BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8
27 N
8

M

E
V
6

B. 24. N.

DOCTORIS

FRANCISCI SVAREZ GRANATENSIS,

E SOCIETATE IESV,

IN REGIA CONIMBRICENSI

ACADEMIA OLIM PRIMARII

Theologiæ Professoris emeriti;

OPERIS DE DIVINA GRATIA

Pars Tertia.

CONTINENS POSTERIORES LIBROS SEPTEM de habituali gratia, sanctificatione hominis, ac merito.

EDITIO NOVISSIMA.

Ex Bibliotheca Ja Alphonsi Borelli

Bibliot. S. Pudal. Scholarum Piarum

LVGDVNI,

Sumptibus IACOBI CARDON.

M. DC. XXVIII.

Digitized by Google

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Genes.

4.5. RESPEXIT *Dominus ad Abel, & ad munera eius, lib.12. c.14. num.14.*

17.1. *Ambula coram me, & esto perfectus, lib.6. c.7. num.21.*

15.6. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam, laè exponitur, lib.8. c.22. à n.17. & lib.7. cap.14. n.43.*

Deuteronomij.

6.4. *Audi Israel, Dominus Deus noster, &c. lib.7. c.14. n.54.*

Reg.

1.31.6. *Mortuus est ergo Saul propter iniquitates suas, lib.11. c.2. à n.8.*

2.12.13. *Peccauì Domino, Dominus quoque, &c. lib.7. c.13. n.22.*

2.12.22. *Quis scit, si fortè donet eum mihi Dominus, lib.7. c.13. n.23.*

2.12.25. *Et Dominus dilexit eum, & vocauit nomen eius, amabilis Domino, lib.7. cap.1. num.13.*

Paralipomenon.

2.19.2. *Impio præbes auxilium, &c. Idcirco iram Domini mereberis, sed bona opera inuenta sunt in te, lib.10. c.38. n.6.*

Iob.

9.2. *Non iustificabitur homo compositus Deo, lib.7. c.7. n.38.*

Psalmi.

14.2. *Qui ingreditur sine macula, l.10. c.1. num.9.*

31.1. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata, & infra: Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum, lib.7. c.10. n.9. & n.11. vsque ad 16.*

70.5. *Tu es patientia mea, lib.7. cap.7. n.36.*

110.2. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius, lib.7. c.14. n.45.*

Prouerbia.

8. *Præparatur voluntas à Domino, iuxta septuaginta, lib.8. c.7. n.6.*

20.9. *Quis potest dicere, mundum est cor, lib.9. c.9. num.13.*

24.16. *Septies in die cadet iustus, lib.11. c.3. n.15. & c.4. n.15. 16. & 18.*

Eccleſiastes.

9.1. *Nescit homo vtrum amore, an odio dignus sit, l.9. c.9. à n.14. vsque ad 18.*

Eccleſiasticus.

5.5. *De propitiato peccato nolis esse sine metu, lib.9. c.9. num.5.*

18.1. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul. lib.8. c.23. n.14.*

31.10. *Qui potuit transgredi, &c. libr.10. cap.7. num.6.*

Isaias.

3.10. *Dicite iusto, quoniam benè, quoniam fructum adinuentionum suarũ comedet. l.12. c.3. n.3.*

11.2. *Requieſcet super eum Spiritus Domini, lib.6. c.10. n.4.*

Ieremias.

1.5. *Antequam exires de vulua, sanctificaui te, lib.6. c.1. n.14.*

Ezechiel.

18.24. *Si auerterit se iustus, &c. libr.11. cap.1. num.7. & cap.2. num.10. & 13. & cap.3. num.7.*

33.12. *Impietas impij non nocebit ei, lib.8. cap.9. num.11.*

Daniel.

1.11. *Condemnabitis caput meum regi, lib.7. cap.6. num.12.*

Oseas.

4.7. *Secundùm similitudinem eorum, si peccauerunt mihi, lib.7. c.14. num.51.*

4.10. *Fornicati sunt, & non cessauerunt, ibid.*

Matthæus.

5.20. *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Phariſæorum, &c. lib.7. c.6. n.5.*

5.25. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, lib.12. c.6. n.10.*

5.46. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? lib.12. c.12. n.6.*

7.21. *Non omnis, qui dicit mihi Domine, libr.11. c.5. num.6.*

9.3. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua, lib.8. c.18. num.2. & c.21. num.5.*

9.3. *Videns Iesus fidem illorum, ibidem.*
9.22. *Fides tua te saluam fecit, lib.8.cap.21.num.7.*
10. 20. *Dabitur vobis in illa hora quid loquamini, non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus, &c. lib.12.cap.19.n.14.*
10. 42. *Quicunque potum dederit, calicem aqua frigidæ, &c.lib.9.c.3.n.36.*
11.30. *Iugum meum suaue, lib.10.c.1 n.14.*
18.24. *Et oblatus est ei vnus, qui debebat, &c. lib.7. cap.14.n.51.*
19.17. *Si vis ad vitam ingredi, lib.10.c.1.n.8.*
20.15. *An non licet mihi quod volo facere? lib. 12. cap.31.n 8.*

Lucas.

7. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, lib.8.cap.10.explicatur latè.*
7. 50. *Fides tua te saluam fecit, lib.8.cap.21.n.8.*
8.50. *Crede tantùm, & salua erit, lib.8.c.21.n.9.*
15.17. *Quanti mercenarij in domo patris mei, &c. lib.12.cap.12.n.6.*
17.10. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, &c.lib.7.cap.14 numer.55. & lib.12. capit.5.n.6. vbi latè exponitur.*
21. 3. *Vidua hæc pauper plusquam omnes misit, lib. 12.cap.6.n.11.*

Ioannes.

1.12. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, lib. 11. cap. 5.num.6.*
4. 14. *Fiet in eo fons aquæ viuæ salientis in vitam æternam, lib.7 cap.2.n.3.*
13.18. *Ego scio quos elegerim, lib. 10.c.4.n.5.*
14.17. *Vos autem cognoscetis eum, lib.9.c.9.n.25.*
14. 23. *Si quis diligit me, &c. Ad eum veniemus, l.6.c.8.n.13.*
15.6. *Si quis in me nõ manserit, &c. l.8. c.13. n.3.*
15.7. *Si manseritis in me, &c. li. 11.c.5.num.6.*

Acta Apostolorum.

9. 5. *Saule Saule quid me persequeris? l 12.c.19 n.16.*
13.38. *Notum sit vobis viri fratres, quia, &c. lib. 7. cap.6. num 13.*
23.3. *Percutiet te Deus, lib.9.cap.7.n.15.*

Ad Romanos.

1.17. *Iustitia enim Dei in eo reuelatur ex fide, libr. 8.cap.21 n.12.*
1. 32. *Cum iustitiam Dei cognouissent, non intellexerunt, lib.7.c.6.n.2.*
2.14. *Factores legis iustificabuntur, lib.9.c.2.nu.16.*
3.22. *Iustitia Dei per fidē Iesu Christi, l.8.c.21.n.10.*
4 2. *Si Abraham ex operibus iustificatus est, lib. 7. c.6.n.4. & lib.8.c.1.n.4.*
4. 3. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam, lib.7.c.7.à nu.38. vsque ad 40. & lib 8.cap.16.nu.5.*
4.4. *Et autem, qui non operatur, merces non imputatur, &c. lib.7. cap.10.n.9. & nu.11. vsque ad 16. & lib.12.c.1.n.11.*
4.25. *Traditus est propter delicta nostra, l lib.7.cap.6. num.25. & c.7.n.6. & c.11.n 9.*
5.5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, lib. 6.c.13.n.3.*
5.15. *Non sicut delictum, ita & donum, l.7.c.1.n.37.*
7.23. *Video aliam legem in membris meis, lib.9.c.7. n.5. & 6. & 10. vsque ad 13. & n.20. & lib.10. cap.2.n.10.*
8.1. *Nihil ergo damnationis est iis, lib.10.c.1. nu.14.*
8.10. *Si autem Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est, lib.7.c.7.n.7.*
8.14. *Quicunque enim Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt, lib.7.c 2.n.3.*
8. 16. *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, lib.9.c.9.n.26. & lib.12.c.14. n.4.*
8.18. *Existimo enim, quòd non sunt condigna passiones huius temporis, &c.lib.12.c.1.n.17.*
8.29. *Quos præscinit, & prædestinauit, l.11.c.2.n.12.*
8.35. *Quis ergo nos separabit à charitate Christi? lib. 11.c.1.n.18.*
8.38. *Certus sum enim, quia neque mors, &c.lib.9. c.10.n.17.*
11.29. *Sine pœnitentia enim sunt dona, & vocatio Dei, lib.11.c.3.n.12.*

1. Corinth.

2.12. *Nos autem non spiritum huius mundi, &c. lib. 9.c.9.n.27.*
4.4. *Nihil mihi conscius sum, lib.7.c.6.n.22. & l.9. c.9.n.22.*
6.9. *Neque fornicarij, &c.lib 10.c.1.n 6. & 7. & lib. 11.c.1.n.12. & c.3.n.6.*
6.11. *Hæc quidem fecistis, sed abluti estis, &c. lib.7. c.6n.24. & c.7.n.8.*
7.25. *Tanquam misericordiam consequutus à Deo, vt sim fidelis, lib.8.c.12.n.3.*
9.17. *Si volens hoc ago, mercedē habeo, lib.12.c.3.n.2.*
9.27. *Ne fortè cum aliis prædicauero, &c. lib.10.c.8. n.12. & lib.11.c.1.n.10. & c.2.n.10.*
13.2. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes, &c. lib.8.c.17.n.4. & lib.11.c.5.n.5.*
13.8. *Charitas nunquam excidit, lib.11.c.1.num.18.*
15.10. *Abundantiùs omnibus laboraui, &c. lib.12. cap.19.num.14.*

2. Corinth.

1. 12. *Nam gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ, lib.9.cap.10.n.16.*
1.22. *Vnxit nos Deus, qui & signauit, lib 7.c.1.n.38.*
3.3. *Epistola estis Christi manifestata, lib.7.c.7.n.8.*
3.18. *Nos autem reuelata facie in eandem imaginem, lib.7.c.2.n.9.*
4.4. *Euangelij gloria Christi, lib.7.c.1.n.6.*
8.11. *Si voluntas prompta est secundùm id, quod habet, lib.12.c.6.n.13.*
12.7. *Ne magnitudo reuelationū extollat me. l.9.c.7. num.15.*

Ad Galatas.

2.20. *Viuo ego, iã non ego, &c.l. 12.c.19.n.14. & 16.*
3 8. *Prouidens autem Scriptura, quia ex fide iustificat gentes Deus, lib.7.c.6 n.13.*
3.12. *Lex autem non est ex fide, sed qui fecerit ea, viuet in illis, lib.7.c.6.n.7.*
5.4. *Euacuati estis à Christo, lib. 11.cap. 6.n.4.*

Ad Ephesios.

1. 4. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, &c.lib.8 c.12.n.3. & lib.7.c.14.n.21.*
1.5. & 6. *Qui prædestinauit nos, &c. in laudem gloriæ*

ria gratia ſua,lib.7.c.1.num.11.

2.8.*Saluati eſtis per fidem,& hoc non ex vobis,&c. lib.8 c.22.n.2.*

4,7.*Vnicuique autẽ noſtrûm data eſt gratia ſecundùm menſuram,lib.8.c.9.n.18.& lib.9.c.1.n.5.*

4.24.*Induite nouum hominem, qui ſecundum Deum,&c lib.7.c.1.n.4.*

Ad Philippenſes.

1.6.*Quia qui cœpit in vobis bonum opus,perficiet, &c.lib.10..4.n.4.*

1.29.*Vobis donatũ eſt pro Chriſto,&c.l.10.c.4.n.28.*

2.12.*Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini,lib.10.c.4.n.4.& lib.11.c.1.n.7.& lib. 12.c.7.n.6.*

Ad Coloſſenſes.

1.19.*Quia in ipſo complacuit omnem plenitudinem,&c.lib.7.c.1.n.11.*

3.9.*Spoliantes vos veterem hominem, & induentes nouum,lib.7.c.1.n.12.*

1. ad Timotheum.

1.5.*Finis præcepti charitas,lib.11.c.1.n.9.*

2. ad Timoth.

2.5.*Non coronatur,niſi qui legitimè certauerit,lib. 12.c.3.n.2.*

2.19.*Firmum fundamentum Dei,lib.10.c.4.n.19.*

4.6.*Bonũ certamẽ certaui,&c.in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ,lib.12.c.3.n.2.& c.16.n.3.*

Ad Titum.

1.16.*Confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant,lib.11.c.5.n.23.*

3.5.*Non ex operibus iuſtitiæ,quæ fecimus nos,&c. lib.7.c.9.n.17.*

3.5.*Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, lib.6.c.9.n.11.*

Ad Hebræos.

6.4.*Impoſsibile eſt enim eos,qui ſemel ſunt illuminati,lib.11.c.1.n.9.*

6.10.*Non enim iniuſtus eſt Deus, lib.11.c.2.n.13. & lib.12.c.27.n.3.& c.30.n.26.*

11.1.*Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, lib.8.c.15.n.3.*

11.4.*Teſtimonium conſecutus eſt, eſſe iuſtus, lib.7. c.7.num.17.*

11.6.*Sine fide autem impoſsibile eſt placere Deo, lib.8.c.16.n.6.latè explicatur. ibid.*

Iacobus.

2.10.*Quicumque legem ſeruauerit, offendat autem in vno,factus eſt omnium reus,lib.11.c.1.n.12. & c.3.n.7.*

2.14.*Quid proderit ſi fidem quis dicat habere? lib. 11.c.1.n.18.*

2.21.*Abraham pater noſter,nonne ex operibus iuſtificatus eſt,l.8.c.22.à n.17.latè,& l.12.c.10.n.18.*

1. Petri.

4.8.*Charitas operit multitudinem peccatorum,lib. 7.c.13.n.4.*

2. Petri.

1.4.*Pretioſa nobis promiſſa donauit,&c. lib.6.c.12. n.10.& c.13.n.12.& c.5.& n.5.lr.7.c.1.n.18.*

1.10.*Satagite vt per bona opera,&c. lib.9.c.9.n.29.*

1. Ioannis.

1.9.*Si confiteamur peccata noſtra,fidelis eſt, lib.7. c.13.n.17.*

2.4.*Si quis dicit ſe noſſe Deum,lib.7.c.18.n.3.& lib.11.c.6.n.23.*

2.19.*Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis, lib.10.c.4.n.5.& lib.11.c.2.à n.15 latè.*

3.1.*Videte qualem charitatem dedit nobis pater, lib.6.c.13.n.2.& 3.*

3.2.*Nunc filij Dei ſumus,lib.6.c.12.n.10.*

3.3.*Omnis, qui habet hanc ſpem,ſanctificat ſe,lib. 11.c.5.n.22.*

3.6.*Omnis qui in eo manet,non peccat,lib.11.c.p.1. num.14.vſque ad 27.& c.3.n.7.*

3.7.*Qui facit iuſtitiam,iuſtus eſt,lib.7.c.7.n.17.*

3.14.*Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus,&c. lib.9.c.10.n.15.*

3,15.*Omnis, qui odit fratrem ſuum,homicida eſt, lib.12.c.6.n.10.*

3,16.*In hoc cognouimus charitatẽ Dei,l.9.c.10.n.16*

4.7.*Omnis,qui diligit,ex Deo natus eſt, lib.6.c.13. num.4.*

4.8.*Qui non diligit,nõ nouit Deum,lib.11.c.5.n.21.*

4.10.*Non quaſi nos dilexerimus, lib.8.c.13.n.1.*

4.13.*In hoc cognoſcimus quoniam in eo manemus, & ipſe in nobis, lib.9.c.9.n.28.*

4.18.*Perfecta charitas foras mittit timorem,lib.8. c.19.num.10.*

Apocalypſis.

2.4.*Sed habeo aduerſum te, quòd charitatem tuam primam reliquiſti,l.11.c.1.n.9.& l.12.c.38.nu.6.*

3.2.*Scio opera tua, quia nomen habes, quòd viuas, &c. non enim inuenio opera tua plena, libr.12. capit.14.num.7.*

FINIS.

INDEX
CONCILIORVM,
QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Arausican. secundum.

CAN. 4. IQuis vt à peccato purgemur voluntatem noſtram Deum expectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus per Sancti Spiritus infuſionem,&c. lib.6.cap.1.num.3.

Can. 18. Debetur merces de bonis operibus,ſi fiant; ſed gratia,quæ non debetur,præcedit,vt fiant,lib. 12.cap.1.n.8.& cap.7.n.5.& cap.30.num.3.

Can. 20. Multa ſunt in homine, quæ non facit homo, lib.6. cap.1.num.10.

Can.21. Sicuteius,qui volentes in lege iuſtificari,& à gratia exciderunt,&c.lib.8.cap.22.n.5.

Viennenſe.

In Clement. vnica,de Summa Trinit.Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Chriſti, quæ per baptiſma applicatur, &c. opinionem ſecundam, quæ dicit tam paruulis, quàm adultis in Baptiſmo gratiam, & virtutes conferri,&c. probabiliorem duximus,lib.6.cap.3. num.7. & lib.7. cap.11.num.9.

Moguntinum vltimum.

Cap.7. Cùm per Chriſti meritum,&c. lib.7.cap.11. num.8.

Tridentinum.

Seſſ.5. can.5. Tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet,&c.lib.7.c.12.n.8.

Seſſ.5.can.5 Veterem hominé exuentes,& nouum, &c. indientes: innocentes,&c.lib.6.c.20.n.18.

Seſſ.6.cap.4. Iuſtificationis impij deſcriptio inſinuatur,vt ſit tranſlatio ab eo ſtatu,&c. lib.7 cap.11. num.3. & deinde.

Seſſ.6.cap.5.Declarat ipſius iuſtificationis exordium in adultis à præueniente gratia ſumendum,lib.7. cap.8.n.6.& 7.& lib.8.cap.7.num.3.

Seſſ. 6. cap. 6. Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam dum excitati diuina gratia,&c.lib.8.cap.12. num.4. & ſequentibus,& lib.11.c.7. num.6.

Seſſ. 6. can. 6. In ſpeciem eriguntur fidentes, &c. lib.8. cap.1.num.6.

Seſſ.6. cap.6. Mouentur in Deum credentes vera eſſe,&c.lib.8.c.16.num.5.

Seſſ.6. cap. 7. Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, lib.7.c.8. n.11. & ſeq.

Seſſ.6.cap.7.Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum,lib.7.cap.8.num.22.& 23. & cap.9. num.18.

Seſſ. 6. cap.7. Huius iuſtificationis cauſæ ſunt, finalis quidem,&c. lib.8.c.1. n.1.

Seſſ.6. cap.8. Gratis autem iuſtificari ideò dicimur, quia nihil eorum, &c. lib.7. cap.14. num. 27. & num.32. latè.

Seſſ.6. cap.9. Sic quilibet in ſeipſo, ſuámque propriam infirmitatem, &c. lib.9.c.9.n.23.

Seſſ.6.cap.10.Sic ergo iuſtificati, &c. euntes de virtute in virtutem renouantur, lib.9.c.2. à num.4. & c.3.num.16.17.18.

Seſſ. 6. cap. 13. Quod quidem aliunde haberi non poteſt,lib.10.c.9.n.5.

Seſſ.6.cap.14. Non quidem pro pœna æterna, quæ vel Sacramento,&c.lib.7.c.14.n.16.

Seſſ.6.cap.15. Non modò infideliate,per quam ipſa fides amittitur,ſed etiam quocunque alio mortali, lib.11.c.7.n.9.

Seſſ. 6. cap. 16. Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus proponenda ſunt Apoſtoli verba: Abundate in omni opere bono,& c.lib.12.c.14.n.3.

Seſſ.6.cap.16. Atque adeò benè operantibus vſque in finem, &c. *Vſque ad illa verba:* ex ipſius Dei promiſſione,& c.lib.12.c.16.n.3.& c.30. nu. 25. *Vſque ad illa verba:* Hæc eſt corona iuſtitiæ.

Seſſ.6. cap.16. Cúmque ille ipſe Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat,&c.lib.12.c.9.n.6.

Seſſ.6. cap. 16. Nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt,&c.lib.9.c.3.num.19.

Seſſ.6.cap.16. Neque verò illud omittendum,quòd licet bonis operibus in ſacris literis.&c. *Vſque ad illa verba:* non eſſe ſua mercede cariturum,lib.12. c.5.num.5.

Seſſ. 6. cap.16. Abſit verò, vt Chriſtianus homo in ſeipſo vel confidat,&c. lib.12.c.3.n.7.

Seſſ.6. can.22. Si quis dixerit iuſtificatū ſine ſpeciali auxilio in iuſtitia perſeuerare,&c.lib.10.c.4.n.16

Seſſ.6.can.23.Nemo in tota vita.&c.lib. 9.c.8.n.10.

Seſſ.6.can.28. Si quis dixerit, amiſſa per peccatum gratia,&c.lib.11.c.5.num.8.

Seſſ.6.can.32. Si quis dixerit ipſum iuſtificatum bonis operibus,&c.lib.12.c.25.n.2.

Seſſ.6.can.32. Cuius viuum membrum eſt,&c. lib. 9.c.3.num.19.

Seſſ.14.cap.4. Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam,&c. contritionis motus neceſſarius,lib.7.cap.13.n.16.latè explicatur.

Seſſ.14. cap.4. Attritionem donum Dei eſſe & Spiritus Sancti impulſum, lib.8.c.6.n.12.

Finis Indicis Conciliorum.

Approuação, & Licenças.

PErlegi Libros sex posteriores de Gratia à libro nimirum sexto, vsque ad 12. celeberrimi Doctoris Francisci Soarij è Societate IESV. Quicquid autem in eis omnibus traditur, non modò consentit cum fide orthodoxa, & Sanctorum Patrum doctrina, sed mirum etiam in modum conferet scholasticæ Theologiæ. Olysip. 4. Kal. April. anni 1618.

PETRVS NOVAIS.

Licença do Sancto Officio.

VIsta a Informação pode se imprimir esta 3. parte da materia de Gratia, que contem os seis vltimos Liuros de toda ella, & torne a esta Mesa para se conferir com o original, & se dar licença para correr. Lisboa aos 30. de Abril de 618.

Antonio Dias Cardoso. Gaspar Pereira. D. Francisco de Bregança.

Licença do Ordinario.

DAmos licença pera se imprimir a 3. parte da obra de Gratia do P. Mestre Francisco Soarez. Coimbra 19. de Iulho de 618.

A. BISPO Conde, & Primas eleito.

Licença do Paço.

DAm licença pera se imprimir a 3. parte de Gratia, do Padre Doutor Francisco Soarez. Visto que a tem do sancto Officio, & do Ordinario. Em Lisboa 2. de Agosto de 618.

MONIS. MACHADO.

Facultas Prouincialis Societatis IESV pro Lusitania.

FRanciscus Pereira Prouincialis Societatis IESV in Lusitania, potestate mihi facta à Reuerendo admodum Patre nostro Generali Mutio Vitelleschio, facultatem concedo, vt Opus de DIVINA GRATIA à Patre Doctore Francisco Soarez piæ memoriæ eiusdem Societatis compositum, & à tribus huius Prouinciæ Patribus grauibus & doctis viris recognitum, & approbatum, typis mandari possit. Braccaræ 12. Ian. 618.

FRANCISCVS PEREIRA.

INDEX CAPITVM
LIBRI SEXTI.

CAP. I. Vtrùm inter dona gratiæ gratum facientis detur aliquod creatum, & intrinsecè inhærens homini, & absque operatione permanens?

II. Cuius generis sit hæc gratia creata permanens absque operatione?

III. An sit de fide certum, dari iustis dona gratiæ habitualia ab actibus distincta, & sine illis permanentia?

IV. An gratia habitualis includat habitus, seu virtutes infusas?

V. An habitus infusus sit tota ratio proxima, & per se efficiendi actum infusum?

VI. Vtrùm habitus infusus, vel potentia sit principalis causa proxima actus supernaturalis?

VII. Vtrùm potentia habitu infuso prædita sit causa principalis sui actus?

VIII. Vtrùm infundantur iustis tres virtutes Theologales, habitualiter in eis manentes?

IX. Vtrùm ad gratiam habitualem virtutes etiam morales, seu Cardinales per se infusæ pertineant?

X. Vtrùm præter virtutes omnes infundantur cum gratia habituali dona Spiritus sancti, quæ sint etiam habitus supernaturales à virtutibus distincti?

XI. Vtrùm præter habitus operatiuos, detur iustis habitualis gratia ab illis distincta, & in ipsa animæ substantia immediatè infusa; tractatúrque sententia negans.

XII. Gratiam esse formam à charitate realiter distinctam verius iudicatur.

XIII. Fundamentis prioris sententiæ satisfit.

XIV. Vtrùm circa obiecta, seu materias habituum infusorum dentur aliqui habitus acquisiti, quasi annexi, vel concomitantes habitus infusos?

TRACTATVS

TRACTATVS

DE GRATIA
PARS III.

DE HABITIBVS IVSTITIÆ, SEV gratiæ gratum facientis.

LIBER SEXTVS.

De essentia gratiæ, seu iustitiæ habitualis.

DISTINXIMVS in principio huius materiæ gratiam gratum facientem in actualem, & habitualem, & in actuali explicanda totam primam, & secundam huius tractationis partem posuimus: hanc ergo posteriorem habituali gratiæ tribuimus, & in præsenti libro an sit, quid, & quotuplex sit declarabimus, in sequentibus verò de causis, & effectibus eius dicemus.

A

CAPVT I.

Vtrùm inter dona gratiæ gratum facientis detur aliquod creatum, & intrinsecè inhærens hominis, & absque operatione permanens.

1. ON hoc puncto non est inter Catholicos controuersia. Errores autem Pelagij & nouorum hæreticorum sufficienter in Prologom. 5. retulimus, & fundamentum Pelagij totum ordinem gratiæ, & supernaturalium actuum negantis, in prima huius operis parte satis est refutatum. Contra Protestantes verò, quatenus non veram, sed imputatam iustitiam in nobis agnoscunt, & ideò iustitiam, seu gratiam gratum facientem non in aliquo habitu, sed in extrinseco Dei fauore ponunt, in libro sequenti agendum est: & ideò his omissis, vt certum supponimus, nos apud Deum iustificari, & gratos fieri interuentu alicuius gratiæ creatæ, & inhærentis nobis, nam actus gratiæ creati sunt, & inhærentes nobis, vt per se constat, & sine illis grati Deo non efficimur, vt ex libro secundo constat, & in hoc, & sequenti latiùs dicemus: an verò præter hanc gratiam actualem alia gratia permanens necessaria sit, tractandum nunc proponimus, quia fundamentum est omnium, quæ in hac tertia parte huius tractatus dicturi sumus.

Certum est nos apud Deum iustificari interuentu alicuius gratiæ creatæ nobis inhærentis.

B

Ratio autem dubitandi est, quia non sunt res multiplicandæ sine necessitate; nulla autem talis gratia necessaria videtur: ergo. Probatur minor, quia ad salutem sufficiunt nobis actus, quibus credimus, speramus, & diligimus, & alia præcepta seruamus, nam qui mandata seruat ad vitam ingreditur. Ad hos autem actus efficiendos sufficiunt nobis actualia auxilia diuinarú illuminationum, & inspirationum, vt ex toto Concilio Arausicano, & ex Tridentino sessione 6. canone 3. sumitur. Hæ autem gratiæ solum sunt in nobis, quando vel in illis, vel per illas actu operamur: ergo nulla est necessaria permanentior gratia, cùm tota gratiæ necessitas solum sit ad operandam salutem.

Cardo quæstionis.

2. Dubitandi ratio.

Conc. Arau. Conc. Trid.

Vnde nulla etiam alia gratia videtur habere fundamentum in Scriptura, vel Conciliis, quia licèt dicant, gratiam, vel charitatem nobis infundi, sufficiéter intelliguntur de ipsa operatione gratiæ, nam ipsi actus supernaturales verè dicuntur infusi, quia in se supernaturales sunt, & licèt ad illos concurrant nostræ potentiæ, tamen vt specialiter eleuatæ, & adutæ à Deo concurrunt. Vnde Concilium Arausicanum cap. 4. & 6. dicit hæc opera fieri in nobis *per infusionem, & operationem Spiritus Sancti*, quia nimirum fiunt per eius illuminationem, & inspirationem, vt in cap. 7. tacitè declarat: ergo infusio gratiæ sufficienter saluatur in actuali. Denique si ponenda esset aliqua gratia permanens post operationem, maximè quia, trásacta operatione, homo denominatur, & verè manet fidelis, aut iustus; sed huiusmodi denominationes sufficienter suntur ab actibus præteritis non retractatis: ergo præter illas denominationes non est necessaria specialis gratia permanenter inhærens. Minor probatur à contrario, quia homo, qui peccatum commisit, licèt finito actu nihil habituale in illo manserit, verè est, & dicitur peccator: ergo idem cum proportione sufficit in denominatione iusti, vel fidelis.

3. Ratio dubitandi accepta.

Conc. Arausc.

C

4. Assertio cõmunis fundata.

Dico nihilominus præter operationes, aliquod donum creatum ad ordinem gratiæ gratum facientis pertinens nobis infundi, quod in nobis permanet, etiam dum non operamur. Assertio est communis Theologorum, & certa; quem autem gradum certitudinis habeat infra dicam. Probatur autem primò, quia est valde consentanea Scripturis, nam Christus dixit Ioan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Vbi prius ponit dilectionem hominis, & observationem mandatorum; & ratione illius promittit Trinitatis aduentum ad hominem; qui aduentus non fit, nec intelligi potest sine nouo effectu, & dono ab operatione distincto, cùm operationem supponat. Non solum autem promittit Christus aduentum ad animam diligentis ipsum, sed etiam permanentionem in illa: ergo eodem dono, quo aduenit, permanet: ergo tale donum permanens est, etiam transacta operatione. Nam sicut non potest ad nos denuò venire sine interuentu alicuius doni creati, quia non venit per mutationem suam, ita neque potest in nobis peculiari modo permanere sine creato dono permanente. Quod potest confirmari ex Augustino epist. 57. vbi in quæstione 2. dicit quòd Deus non solum ad adultos venit, & in eis manet, sed etiam in paruulis; ad hos autem venire, aut in eis permanere non potest per operationem, de ordinaria lege loquendo; ergo est per dona permanentia. Et hoc confirmant alia testimonia, in quibus Deus dicitur habitare in iustis, & ipsi dicuntur templum Spiritus Sancti, sic Paulus ad Ephesios 3. *Flecto genua mea, & cat. vt det vobis secundum diuitias gloriæ suæ virtute corroborari per Spiritum eius in interiorem hominem Christũ habitare per fidem in cordibus vestris in charitate radicati, & fundati.* Et 1. ad Corinth. 3. *Nescitis, quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis?* Et 2. ad Timotheum 1. *Bonum depositum custodi per Spiritum sanctum, qui habitat in nobis.* Et 1. ad Corinth. 6. *Nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est, quem habetis à Deo.* Et 2. ad Corinth. 6. *Vos estis templum Dei viui, &c.* habitare autem, & habere, permanentiam significant. ergo & gratia, qua mediante Deus habitat in homine, & per quam consecratur in templum Dei, & ædificatur in habitaculum Spiritus Sancti, vt dicitur ad Ephes. 2. est forma permanens in ipso. Confirmatur ex Augustino dicta epist. 57. quæst. 1. nam Deus ita habitat in iustis per gratiam amoris sui, vt magis habitet in magis sanctis: ergo illa habitatio est mediis donis creatis, ac permanentibus magis vel minus perfectis, nam in Deo secundum se differentiæ illæ inueniri non possunt.

Ioan. 14.

D. Augus.

Ephes. 3.

2. Cor. 3.

2. Tim. 1. 1. Cor 6.

2. Cor. 6.

D. August.

5. Aliis testimonijs cõfirmatur. *2. Petr. 1. Ad Tit. 3.*

Hoc etiam confirmant illa testimonia, in quibus dicitur homo regenerari, cùm sanctificatur, & Dei filius fieri, iuxta illud 1. Petr. 1. *Regenerauit nos in spem viuam,* & ad Tit. 3. *Saluos nos fecit per lauacrũ regenerationis, quam effudit in nos abunde per Iesum Christũ Saluatorem nostrum, vt iustificati gratia ipsius hæredes simus, &c.* Generatio enim non rendit ad motionem, vel operationem transeuntem, sed dat esse permanens, hoc autem fit per gratiam, teste Paulo: ergo illa forma est permanens. De qua proinde optimè intelliguntur verba Petri 2. epist. cap. 1. *Magna, & pretiosa nobis promissa donauit, vt diuinæ efficiamur consortes naturæ.* Quia naturæ consortium, seu participatio per formam dantem esse permanens, quale est esse ipsius naturæ, communicatur, vt infrà latiùs explicabimus. Præterea gratia ipsa, ad quam renascimur, dicitur *semen Dei, quod in nobis manet,* 1. Ioan. 3. dicitur etiam *pignus hæreditatis,* ad Ephesios 1. pignus autem apud creditorem

2. Petr. 1.

1 Ioan. 2. Ephes. 1. & 4.

A permanet. Item dicitur ibidem *signum, quo signantur credentes Spiritu promissionis sancto,* & cap. 4. *In quo* (scilicet Spiritu sancto) *signati estis,* & 2. ad Corinth. 1. *Vnxit nos, & signauit, & dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Nam quia hæc dona per Spiritum sanctum dantur, & ipse etiam cum illis donatur, & ideo Paulus vbique vtrumque coniungit. Et sic etiam optimè intelligitur illud ad Romanos 5. scilicet, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Nam licèt actus etiam charitatis possit dici in nobis diffusus, tamen Paulus non de illo solo sufficienter exponisset, quia intelligit Spiritum sanctum ita dari nobis per charitatem, vt in nobis etiam maneat, quod non fit nisi per charitatem, seu donum permanens, vt ostendi. Vnde ait Ioannes 1. canon. cap. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus.* Sumus autem, & nominamur filij Dei permanenter, ac verè per naturæ diuinæ participationem. Denique Ioan. 4. vocat Christus hanc gratiam *fontem aquæ viuæ, salientem vsque in vitam æternam,* id est, salire facientis eum in vitam æternam; salit autem homo per opera gratiæ: ergo illa gratia est quasi permanens illorum principium. Et quamuis Spiritus sanctus sit ille fons, tamen ille non est in nobis sine donis suis, vt sæpe dixi.

2. Cor. 1.

Rom 5.

B

1. Ioan. 3.

Ioan. 4.

6. Fundamentum 2. ex Patribus.

Secundo principaliter probatur hæc veritas ex Patribus. Et in primis Dionysius capite 2. de Ecclesiast. Hierarch. expendens verba Christi Ioann. 4. supra citata dicit, *Primus animæ ad diuinum motus Dei dilectio est,* & postea subdit, *dilectionis progressum esse sacratissimam, & ineffabilem operationem, qua diuinus* (inquit) *in nobis status efficitur,* de quo diuino statu subiungit, *Hic status diuina nativitas est,* & rursus addit, *nemnem posse operari diuina, qui hunc statũ non sit consecutus; quia vnusquisque ea solum agit, qua substantia, statuique sui sunt.* Per hunc ergo diuinum statum nihil aliud intelligit, nisi statum permanentis gratiæ, quæ nobis per baptismum datur. Et ita euidentius loqui solent Patres de hac gratia, cùm agunt de effectu baptismi, præsertim in paruulis; estque egregium testimonium D. Chrysostomi homilia ad Neophytos, vbi inter alia inquit. *Multis quidem videtur, cælestem gratiam in peccatorum tantum remissione consistere, nos autem honores computabimus decem. Hac de causa etiam infantulos baptizamus, vt non sint coinquinati peccato, vt eis addatur sanctitas, iustitia, adoptio hæreditas, fraternitas Christi, vt eius membra sint omnes, vt spiritus habitatio fiant.* Et (quod notandum est) subiungit statim de adultis. *Sed vos, dilectissimi fratres, & me quidem simili beatitudo conceperat, similis ornauit gratia.* Quem locum referens Augustinus lib. 2. contra Iulianum cap. 6. exponit priora verba, quibus Iulianus abutebatur ad negandum originale peccatum. Sed hoc alterius considerationis est.

C

S. Dionys.

S. Chrysost.

D

Augustin.

7. D. Chrysostomi sententiam vt veriss. S. Augustin. amplectitur.

Ex aliis autem Chrysostomi verbis apertissimè constat, eum docuisse, in paruulis gratiam esse formam eis inhærentem, vtique sine operatione, cuius paruuli non sunt capaces; & eandem dicit infundi adultis. Quam sententiam Augustinus tanquam veritissimam amplectitur, & similem habet libr. 1. de Peccator. merit. & remiss. cap. 9. vbi cùm docuisset contra Pelagium peccatum intrasse in mundum per Adamum, non tantum imitatione, sed etiam origine, inducit exemplum à contrario de gratia Christi: *Nam & Christum* (ait) *imitantur sancti eius ad sequendam iustitiam, sed præter hanc imitationem, gratia eius illuminationem, iustificationémque nostram etiam intrinsecus operatur.* Et infrà. *Hæc enim gratia baptizatos quoque paruulos suo infert corpori, qui certè imitari*

E

aliquem

aliquem eundum valent. Vbi euidẽter ponit in paruulis gratiam inhærentem, & internam absque operatione. Vode cùm illam gratiam vocet illuminationis, & iustificationis, necesse est de habituali illuminatione & iustificatione intelligi. Et postea de adultis subdit. *Præterquam quod si ad iustitiam exemplum imitantibus præbuit* (scilicet Christus) *dat etiã sui spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infudit & paraulis.*

8. D. Cyprianus similiter habet. Atque idem sentit de gratia adultis infusa per baptismum Cyprian. in epist. 2. ad Donatum, vbi inter alia ait. *Ita expiatum pectus, ac purum desuper se lumen infundit, postquam cœlestis spiritus hausto in nouam me hominem aduentat secunda reparauit*, & cætera vsque ad illud, *Dei esse cœpisse, quod iam Spiritus sanctus animaret.* Vbi in summa comparat hanc spiritualem vitam corporali, vt sicut ex carnali natiuitate oritur facultas, & propensio peccandi, ita per Spiritum sanctum detur quædam spiritualis vita, ex qua nascitur facultas sanctè operandi. Sicut ergo animalis vita permanet cessante operatione, ita etiam

S. Basil. vita spiritualis. Quod alio exemplo declarat Basilius libro de Spirit. sanct cap. 26. dicens. *Sicut cernendi vis est in oculo sano, ita operatio Spiritus sanctis est in anima purgata, & sicut ars est in eo, qui illam accepit, ita gratia Spiritus sanctis est in eo, qui illam recepit, semper quidem præsens, etsi non perpetuò operans.* Nihil profectò clarius. Et ad eundem modum dixit

S Irenæus. Irenæus lib. 5. cap. 6. Spiritum sanctum infundi iustis permanenter. *Perfectis* (inquit) *qui Spiritum in se perfecerunt habent Dei.* Et multa ex testimoniis Scripturæ adductis in hoc sensu allegat.

9. S. Ambros. sic etiã docet. Sic etiam Ambrosius lib. 6. Examer. cap. 8. his verbis exponit inhærentiam gratiam. *Vtrum secundũ corpus, an secũdum animam iustificatio tibi conferri videatur, quæso respondeas. Sed dubitare nõ potes, cũ iustitia, vnde iustificatio derivata est, mẽtis tuæ vtique, non corporis sit. Pictas es ergo ò homo,* (ita enim explicat esse hominem ad imaginem Dei) *& pictas à Domino Deo tuo. Bonam habet artificem, atque pictorem, noli bonam delere picturam, non fuco sed veritate fulgentem, non ceræ expressam, sed gratiæ*, vtique permanente, nõ enim de sola operatione possunt hæc explicari. Similem

D. Cyrill. sententiã habet Cyrillus lib. 4. in Isai. oratione 2. circa illa verba cap. 44. *Memento horum Iacob, &c.* dicens: *Formatur homo in filium Dei, intelligibiliter informatus diuinarũ legum scientia ad speciem, efficiémque excellentem, qua nimirum ornatu in animis hominum inhæret, ac insidet. Hæc autem pulchriùde intelligi potest si prius audis. Formamur enim velut in Christo per Spiritus sancti participationem ad ipsius speciem.* Et infrà. *Formatur autem in nobis Christus, sancto nobis Spiritu diuinam quandam firmam per sanctificationem, & iustitiam indente*, & cætera, quæ prosequitur.

10. Cõcilia pro assertione nostra stãt. Tertiò possumus eandem veritatem ex Conciliis confirmare. Veruntamen antiqua Concilia non satis distinctè de hac gratia loquuta sunt, quia Pelagius nihil inter gratiam transeuntem, vel permanentem distinxit, sed absolutè veram gratiam negauit, & ita Concilia etiam absolutè de gratia loquuta

Conc. Arauf. sunt. Concilium autem Arausicanum canon. 20. distinxit aliqua dona gratiæ, quæ Deus solus in nobis facit, ab aliis, quæ non ex ipsius dono facimus, sic enim ait. *Multa sunt in homine bona, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non præstet Deus, vt faciat homo.* Hæc autem posteriora bona sunt operationes: ergo præter operationes, sunt alia dona gratiæ sanctificantis nobis infusa, quæ fuit sententia

Augus. Augustini lib. 2. contra duas epist. Pelagia. capit. 8. In eo tamen non satis explicatur, qualia, & quàm

Conc. Trid. permanentia sint illa dona. Igitur Concilium Tridentinum expressius in sess. 6. cap. 7. definiuit, in

A iustificatione renouari hominem, in se recipiendo iustitiæ donum, quod fit, dum sanctissimæ passionis Christi merito *per Spiritum sanctum charitas diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret*, quod eisdem ferè verbis definit can. 11. Loqui autem de dono permanente inferius ostendemus.

Quartò vti possumus ratione sumpta ex D. Thoma 1. 2. q. 110. art. 1. fundata in efficacia diuini amoris erga creaturam; nam Deus non amat creaturam, nisi vt bonam, nam cùm omnis amor feratur in obiectum sub ratione boni, multo magis diuinus amor, qui ordinatissimus est. Nam homo licèt amet sub

B ratione boni, interdum diligit apparens, & non verum bonum: quod autem Deus amet, necessariò est verè bonum. Obiectum autem creatum non supponitur bonum ad diuinum amorem, sed per illum effeitur bonum, quia creatura nihil est de se, nisi à Deo esse accipiat: ergo nec bonitatem habet, nisi à Deo illam recipiat: ergo per amorem Dei illam recipit, quia Deus nihil facit, nisi volendo, & amando. Vnde Sapient. 11. dicitur Deo. *Diligis omnia, quæ* Sap. 11. *sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti*: ergo Deus vt extra se aliquid amet, non supponit bonitatem in obiecto creato, sed amando illam confert. Et ideo Ge- Genes. 2. nes. 2. narrato vniuscuiusque diei opere, additur. *Et vidit Deus, quòd esset bonũ*, & in fine dicitur. *Vidit*

C *Deus cuncta, quæ fecit, & erant valde bona*: ergo Deus, & amando facit bonum, & non potest aliter amare, quàm conferendo bonum. Ideóque non potest Deus specialiter amare aliquam rem, vel personam, quin aliquam specialem bonitatem illi conferat. At verò Deus diligit hominem naturali amore, quatenus illi dat esse naturale, & bonitatem, ac perfectionem illi naturaliter conuenientem, & inhærentem: ergo vt diligat eum altiori, & gratuito amore, necesse est, vt aliquam bonitatem realem, & inhærentem illi conferat. Eos autem, quos Deus gratos sibi habere dicitur, specialiter amat amore gratuito, & distincto ab amore naturali: ergo ex vi illius amoris eis confert aliquam bonitatem, seu perfectionem realem creatam in ipsis permanentem, & superantem vim amoris naturalis, & hanc gratiam gratuitu

D facientem vocamus: ergo necesse est gratiam esse aliquid creatum, & permanens in homine, quem Deus gratuitò diligit.

11. Impugnatio Durandi. Hæc verò ratio multis modis impugnatur, & primò obiicit Durandus in 1. dist. 17. q. 1. quia prius est, Deum amare hominem, quàm infundere illi aliquod donum creatum, & inhærens: ergo potest Deus amare hominem nullum donum ei conferendo, quia prius potest esse, & intelligi sine posteriori: ergo ex amore gratuito Dei non rectè colligitur gratia creata. Antecedens probatur, nam donum creatum prouenit ea amore diuino, ideo enim Deus dat alicui gratiam, quia illum amat: ergo prius est amare,

E quàm dare, sicut causa prior est effectu; imò Deus amat ea æternitate, donat autem in tempore. Secundò obiicit Ochamus in eadem dist. 17. quæst. 1. Obiectio Ochami. in argumentis contra primam conclusionem, posse Deum diligere aliquem amore gratuito, nullum donum inhærens illi conferendo, quia potest facere acceptum ad gloriam, & charum sibi sine dono, quia ad hoc sufficit quod secundùm præsentem statum disponat eum ad vitam æternam, quod potest facere sine inhærente dono, tollendo ab illo omnem intrinsecam indignitatem, & dignificando illum (vt sic dicam) per extrinsecam dilectionem, & acceptationem. Quomodo etiam aliqui Thomistæ diærunt, posse Deum facere hominem sibi gratum sine gratia inhærente, vt Soto in 4. dist. 1. q. 3. art. 1. & Medina 1. 2. quæst. 51, art. 4. vbi ait esse hoc exploratum Soto. Medin.

11. Ratione sui ciusq; §. Th.

apud Theologos. Nos etiam dicemus, posse Deum resistere peccatum sine gratia inhærente, quod tamen sine gratuita dilectione non fit. Tertiò denique obiici potest, quia illo discursu ad summum probatur hûc amorem Dei efficere in nobis aliquod donum, quod gratum, & amabilem hominem redderet, non verò probat esse aliquid permanens ab operatione distinctum, quia etiam sancta operatio hominem bonum, & amabilem facit.

13. Manet D. Thomæ ratio.

Nihilominùs ratio D. Thomæ rectè declarata vim, & efficaciam habet. Nam in primis supponendum est, amorẽ Dei, si durationis ordinẽ spectemus, esse longè priorẽ, quàm sit effectio alicuius boni in obiecto amato. Nam amor est actus in Deo ipso immanens, effectio autẽ bonitatis in obiecto amato est actio transiens, & ideo amor est æternus, effectio autem temporalis: ergo secundùm realem existentiam, ac durationẽ prior est amor, quàm collatio doni inhærentis. Hoc tamen non obstat, quominus comparando amorem, & bonum creaturæ secundum habitudinem actus, & obiecti amati ex æternitate amore efficaci pro tali tempore, vel momẽto, sub talt ratione, & habitudine simul sint secundũ mensuram, aut coexistentiã æternitatis, quia non potest esse actus sine obiecto, neque actus efficax sine effectu pro illo tempore, pro quo amatur. Loquor autẽ de amore effieaci, nã de inefficaci, seu conditionato, seu simplici affectu, qui etiam solet voluntas antecedens vocari: de hoc, inquam, amore dictum est, non necessariò ponere aliqnam bonitatem inhærentem in persona amata, quia est tantùm voluntas conditionata, quæ non impleta eõditione nihil ponit in esse, & contingit sæpe, vt cõditio nõ ponatur, vt patet in reprobis, quos Deus ad gloriã dilexit, hoc tantum antecedẽte, seu conditionato amore Et tamen hic etiam amor, si gratuitus sit, non potest intelligi sine habitudine ad aliquod donum creatum superans naturam; nã ex vi illius amoris Deus paratus est ad illud beneficium præstandum, si condirio impleatur, & illa impleta necessario conferet tale bonum necessitate immutabilitatis, seu suppositionis.

Inefficax amor non necessario aliquam bonitatem in amata persona ponit.

14. Dilectio prædestinatorum est etiam quãdo in peccato, vel in infidelitate sunt.

Quin potius amor etiam absolutus, & efficax, si non comparetur ad tempus, pro quo Deus amat tale bonũ tali personæ, sed ad tẽpus, vel durationem antecedentem, potest verè denominare creaturam dilectam, etiam quando in illa non ponit aliquam bonitatem inhærentem, quia ordinare illã, vel acceptare, aut deputare ad accipiendũ aliquando tale beneficium, etiam est verus amor, & magnæ æstimationis. Et talis est absoluta electio, seu dilectio prædestinatorum: nam etiam quando sunt in peccato, vel etiã in infidelitate, diliguntur illo amore, verè supernaturali & gratuito, quanuis Deus pro eo tempore nullum supernaturale donũ eis conferat. Et simili modo dilexit Ieremiã ex vtero matris suæ, ex quo illũ in prophetam designauit, iuxta illud Ierem. 1. *Antequam exires de vulva sanctificaui te, & prophetam in gẽtibus dedi te*: quod multi existimant factum esse per Dei volantatem sine dono inhærente, sicut & illud, quod Paulus de se dicit ad Gal. 1. segregatũ se fuisse ex vtero matris in Euangelium Dei, vt alibi tractaui. In hoc autem amoris genere etiam saluatur, ac necessarium est, vt in obiecto includat aliquod bonum creatum dandum aliquando personæ sic dilectæ.

Ierem. 1.

Gal. 1. Tom. 2. 3. partis disp. 3. sect. 1.

15. D. Thomæ ratio quo modo conuincat.

Quamobrem si amor Dei sit absolutus, & referatur ad illud idem tempus, pro quo vult bonum creaturæ, necesse est, vt pro eodem tẽpore ponat aliquod bonum creatum proportionatum amori, quia aliàs neque esset efficax, neque haberet debitum obiectũ. Et ita ratio D. Thomæ, si ad quemcunque amorem Dei gratuitum applicetur, conuincit, nõ posse intelligi sine habitudine ad aliquod bonum creatũ superans naturam. Quomodo enim posset talis amor ab amore purè naturali distingui, si nec supernaturale bonum conferret, nec ad illud personam ordinaret? Atque ita si talis amor referatur ad tempus pro quo habetur, necesse est, vt etiam pro illo aliquid ponat in creatura, aliàs nõ esset efficax. Vnde quia ex Scripturis habemus, Deum absolutè efficaciter, & gratuito diligere aliquos homines etiã pro tẽpore præsentis vitæ, rectè concluditur ex vi talis amoris aliquod donum in eis fieri, quod illis inhæreat. Et hic est sensus rationis D. Thomæ, quia euidentius concludit de hominibus iustis, & diligentibus Deum, tũ quia verè efficiuntur iusti, & sancti secundum præsentem iustitiam, & de illis scriptum est, *Qui diligit, diligetur*, &c, *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eũ veniemus*, &c. Veruntamẽ cum eadem proportione ratio procedit de omnibus, qui secundum præsentẽ statũ aliquo gratuito amore minus perfecto, & quasi inchoato diliguntur, quia necesse est ob eandẽ rationẽ, vt inchoationẽ aliquã iustitiæ, & sanctificationis per aliquã gratiã inhærentem accipiant.

16. Distinctio quædam argumento soluẽdo nõ inseruiens. *August.*

Ad rationem ergo dubitandi de prioritate amoris Dei ad effectum eius, aliqui distinguunt duplicem amorem Dei, vnũ naturæ, & aliud gratiæ; id est, vnũ, quo vult naturam esse, alium, quo vult sibi esse gratam: & amorem naturæ dicunt esse priorem gratia, iuxta illud Augustini tract. 10 2. in Ioan. in fine, *Deus in nobis non faceret, quod amaret* (id est, gratiã) *nisi antequã id faceret, nos amaret*. Sed licèt distinctio bona sit, & doctrina vera saltem quoad ordinẽ executionis, nihilominus argumento soluendo non inseruit, quia Deus non facit gratiam per amorem naturæ, vt sic, sed per hûc amorẽ dat esse naturale, & per amorem gratuitũ dat esse gratiæ. Ar verò argumentũ procedit de hoc eodem amore, quo fit gratia. Nam per hunc amorem perficitur natura in superiori ordine, ad quem eleuatur, simulque per illum amatur homo amore benenolentiæ tanquam subiectum, cui bonũ gratiæ amatur, ipsa verò graria amatur amore cõcupiscentiæ tanquam bonũ, quod alteri amatur, & integrum obiectum illius amoris non est natura præcisè sumpta, sed vt aliquo modo iusta, vel sãcta. Argumentũ autẽ Durãdi procedit de hoc ipso amore, quatenus est causa gratiæ, ac proinde prior suo effectu.

17. Ad argum. Durandi.

Ad hoc ergo in primis respondere possumus negando consequẽtiam, quia illa ad summum est prioritas naturæ, seu causalitatis. Et hoc modo sæpe contingit id, quod est prius natura, non posse esse sine posteriori, vt lux non est naturaliter sine illuminatione, licet sit prior natura, neque anima sine potentia, &c. Deinde dicitur, amorem Dei dupliciter considerari posse, primò, vt est in se quædam proprietas absolura, quæ est principiũ operandi ad extra, & sic cõcedo esse naturã priorem, vt ratio facta probat. Secundo potest considerari, vt dicens habitudinem ad talem personã, quam denominat dilectã tali modo, & pro tali tempore, & sic nego amorem illũ denominare dilectã talem personã pro tali tempore prius natura, quàm in illa fiat gratia, quia non prius peruenit (vt ita dicam) ad talem personam denominatio dilectæ, quàm gratæ, tum quia non est minus efficax ille amor ad denominandam illam personam amatam, quàm ad efficiendam in ea illam bonitatem, quam ei amat, & vult; tũ eriã, quia illa denominatio amati sinoluit bonitatem illam, quia, sicut Aristoteles dixit, amare, est velle bonum, in Deo autem velle absolutè, & pro tali tẽpore, est facere, & ideo non prius sic amat, qnàm faciat. Vnde si aliqna prioritas ibi cõsideratur, est potius rationis, quàm naturæ, quæ nihil refert, nã etiam è conuerso si amor Dei consideretur vt quædã cõplacentia, prius est facere, quàm amare, vt sensit Augustinus loco citato dicens: *Amor eorum, qui*

Aristo.

August.

ferum, quo colimus Deum, fecit Deus, & vidit, quia bonum est, ideò quippe amauit ipse quod fecit.

18. Ad Ocham. respõdetur.

Circa secundam obiectionem dispurare nunc nolumus an possit Deus facere hominem sibi gratum, seu charum, aut acceptum sine inhærenti dono, neque eriam est tractandum, an possit remitti peccatum sine mutatione physica peccatoris, quia hæc infra suis locis tractanda sunt, & hic necessaria non sunt. Iã enim diximus, posse Deum pro aliquo tempore diligere, pro quo non præbeat inhærens donũ, quanuis non possit ita diligere sine habitudine ad donum aliquando conferendum, nec sine proposito dandi illud suo tempore vel absolutè, vel sub conditione, iuxta mẽsuram amoris. Et hoc modo probabile est, posse Deum acceptare aliquem hominem ad beneuolentiam suam pro aliquo tempore, pro quo nullam inhærentem gratiã illi præbeat, de potentia nimirum absoluta, nam de lege non ita facit. Vnde amor ille esset longè diuersus ab illo amore, quo nũc amat Deus iustos pro eo tempore, pro quo vult esse sanctos, & sibi gratos, & ideò nullum est argumentum ab vno ad alium: nam per hunc amorem Deus amat bonum, vt in præsenti bonum, & sanctum, per alium verò solum amat hominem, vr futurum postea bonum, vel sanctum. Quòd si vrgeas, etiam posse ficri hominem bonum per illum extrinsecũ amorem, saltem auferendo ab illo peccatum. Respondeo, per hoc præcise, non tam fieri hominem bonũ, quàm non malum, & ideò esto id possit fieri sine infusione alicuius boni realiter inhærentis, per mutationem quandam moralem, quæ sufficit ad ablationem mali, fiet tamen à Deo, non tam vt positiuè amante, quàm vt deponente odium, seu iniuriam remittente. Et ideò non est eadem ratio de hac remissione, quæ de amore positiuo, & efficaci ad faciendum bonum, qualis est ille, quo nunc Deus amat iustum, cui peccata remisit.

Euasio solui-tur.

19. Quedam ad 3. soluti-o non est necessaria ad tuendum D. Thom.

Ad tertiam obiectionem respondeti potest primò, rationem illam immediatè probare necessitatem supernaturalium actuum; indè verò mediatè posse probari necessitatem habituum, qui dictis actibus cum proportione respondeant, & sint gratiæ permanentes, licèt actus ceffent, quia hæc est habituũ natura, maximè quãdo illorum operatio libera est. Sed hæc responsio, licèt veram doctrinam cõtineat, non est tamen nũc necessaria ad defendendam rationem D. Thomæ, neque ad punctum; quem nunc tractamus, pertinet. Quia nondum de habitibus operatiuis, de quibus illa ratio procedit, tractauimus, & ideò consultò à nomine habitus abstinuimus, & de dono seu forma dante aliquod esse supernaturale animæ, quæstionem mouimus. Respondetur ergo aliter iuxta dicta, amorem Dei erga iustos non durare tantum quandiu illi iustè operantur, sed permanentem esse secundum illum respectum, quem ad personam iustam conseruat pro toto illo tempore, quo illi gratia est, licèt actu non operetur, & ideo aliquam bonitatem gratuitam, & permanentem, & ex natura sua durabilem absque operatione in illo efficit. Et communicationẽ talis bonitatis vocat Scriptura participationem diuinæ naturæ, & iustitiam, ac sanctitatem in homine perseuerantem, quandiu mortaliter non peccat. Hæc ergo ratione ex vi diuini amoris optimè concluditur gratia permanens, & faciens intrinsecè gratum, etiam dum actu non operatur, vt latiùs in discursu huius, & sequentis libri demonstrabitur.

Legitima solutio.

20. Ad rationes dubitãdi initio capitis positas.

Et ex hac doctrina soluuntur etiam facilè rationes dubitandi in principio quæstionis positæ. Nam prima ad summum procedit de habitibus operatiuis, de quibus nondum dicere cœpimus. Præterquam quod in illis etiam parum vget, quia esto, non sint illi habitus simpliciter, ac de potentia absoluta necessarij, quod ad summum illa ratio suader, sunt secundum cõuenientem prouidentiam, & ordinariam legem necessarij, vt potentiæ habeant principij intrinseca proportionara illis actibus, & ita possint cõnaturali modo illos efficere. Secunda verò probatio fallum sumit, satis enim ostensum est, quomodo ex Scriptura, & Patribus hæc gratia permanens colligatur, & in eodem sensu loqui fæpe de charitate, & aliis habitibus, licèt aliquando etiam loquantur de actibus, vt latiùs in sequentibus probabimus. Tertia item ratio falso nititur fundamento, iam enim declaratum est, præter actus, esse necessariam permanentem formam, per quam homo gratus, & iustus, sit proportionatum obiectum diuini amoris, & amicitiæ. Et in sequẽtibus ostendemus, quanta inter denominationem peccatoris, & iusti diuersitas in hoc inter cedat.

CAPVT II.

Cuius generis sit hæc gratia creata permanens absque operatione.

1. Gratia non est substantia.

Assertio 1. D. Thom.

Vod hæc gratia substantia non sit, ac subinde, quod sit accidens, extra controuersiam est, vt concludit D. Thomas dicta q. 110. ar. 2. ad 2. quia dictum est gratiam esse aliquid creatum animæ inhærens, hæc autem est completa ratio accidentis realis. Neque aliter posset gratia afficere animam, aut sanctificare illam, vel efficere vnum eum illa, quia substantia, præsertim creata, non potest animæ substantiam afficere, neque verè, & realiter illi vniri: quia nulla vnio substantialis, potest naturaliter esse inter substantias, præterquam inter materiam, & formam, nec supernaturaliter, nisi per vnionem hypostaticam; accidentalis autem vnio vera, & physica non potest esse inter substantias, nisi medio aliquo accidẽte reali. Gratia verò inhærens animæ afficit, & informat illã, vel potentias eius, & ita intrinsecè, & immediatè illis vniturergo non potest esse substantia: est ergo accidens. Item est optima ratio D. Thomæ, quia gratia est entitas supra naturam humanam, id est, supernaturalis in entitate sua: ergo non potest esse substantia, quia nec potest esse ipsa natura, nec pars naturæ. Addo etiam, quia nulla substantia potest esse supernaturalis in entitate sua. Ergo necesse est, vt gratia sit accidens, quia est ens reale, & creatum, vt probatum est, & ens adæquatè diuiditur per substantiam, & accidens.

Dicta q. 110. ar. 2. ad 2.

2. Gratia est accidẽs reale. Assertio 2.

Et hinc aperte concluditur, gratiam hanc non posse consistere in aliqua relatione rationis, sed esse accidens reale. Prior pars ex dictis infertur. Tum quia relatio rationis verè nihil est, & ideò nec verè inhæret, nec proprie fit, multòque minus dici potest infundi per Spiritum sanctum. Tum etiam, quia relatio rationis, vel consistit, vel fundatur in aliqua extrinseca denominatione; ostensum est autem hanc gratiam non consistere in denominatione extrinseca, sed in aliqua intrinseca perfectione animę. Idcòque censeo, hanc partem esse certissimam, quia euidenter concluditur ex omnibus Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimoniis, quæ in præcedenti capite adducta sunt, & ex doctrina Concilij Tridentini de renouatione intrerioris hominis, quæ in iustificatione illius fit *per voluntariam susceptionem gratiæ & donorũ*, quã latè tradit dicta sess. 6. c. 7. eamque fæpè in sequentibus expendemus, & ponderabimus. Idem apertè in can. 10. & 11. docet, dum ait, gratiam non esse tantum fauorem extrinsecum, nec solam imputationem extrinsecę iustitiæ, nec solam remissionem peccatorum; per quæ excluduntur, omnes relationes rationis, in quibus hæc gratia fingi, vel consistiri posset. Altera

Conc. Trid.

pars nempe, hanc gratiam esse reale accidens, non minus certa est, & satis clarè traditur à Concilio Tridentino capit. 7. nam licèt non vtatur expressè nomine accidentis, illud tamen explicat, quasi per definitionem, & differentiam, seu modum constitutiuum accidentis, qui est inhærere.

Tridentin.

3. Replica ex Conc. Trid.

Dices. Etiam Concilium Trident. in sess. 5. can. 3. definit peccatum originale, quod per propagationẽ transfunditur, inesse vnicuique proprium, idem autem fere est inesse, quod inhærere, & tamen nõ proptereа definiuit, peccatum originale esse accidens reale animæ. Respondeo, imò etiam ibi definiuisse Concilium peccatum originale re ipsa inesse animæ iuxta capacitatem suam. Oportet enim, res, de quibus tractatur, aduertere, & iuxta illarum exigentiam verba in proprietate interpretari. In sess. ergo 6. agit Concilium de gratia, quæ positiua forma est animæ, quam semper declarat per nomina positiuam perfectionem significantia, vt sunt iustitia, charitas, dona, virtutes, & similia, & per verba significantia realem productionem, & receptionem talis formæ, vt sunt renouatio, infusio, susceptio, aut receptio, vnde fit euidens, loqui de forma reali, cuius etiam reales causas declarat. Vnde addendo hanc formã animæ inhærere, euidentissimè docet esse accidens reale. At verò in sess. 5. tractat de peccato originali, peccatũ autem ex genere suo non consistit in positiua forma, sed in priuatione. Definiens ergo Concilium, vnicuique hominiex Adamo propagato inesse proprium originale peccatum, etiam docet peccatum illud esse realiter inhærens eo modo, quo priuatio realis, & inhærens esse potest, vtique in re ipsa tollendo tealem formam, quæ deberet subiecto inhærere. Et ita etiam ex illa definitione de peccato originali concluditur, gratiam illam, & sanctitatem, cuius priuatio est originale peccatum, esse formam realem, & inhærentem, ac proinde esse accidens reale.

Dissoluitur.

4. Gratia est accidẽs spirituale. Assertio 3. *Cbe. Vitus.*

Hinc vlteriùs addimus, hanc gratiam esse formam spiritualem, seu spirituale accidens. Quæ assertio nõ minus certa videtur, quàm præcedens. Nam Concil. Viennense in Clement. vnic. vocat hanc gratiam *informantem*, & licèt ibi non definiat tanquam de fide dari hãc gratiã nobis, fed doceat solũ tanquã probabiliorem sententiam, & dictis Sanctorum, & Theologorum magis cõformem esse tenendam, nihilominus postea Ecclesia illam sententiam vt certam accepit ante, vt latiùs in capite sequẽti ostendemus. Hæc autem forma animam spiritualem informat: est ergo spiritualis forma: non enim potest forma corporea spiritum informare. Quod quidem etiam de potentia absoluta verissimilius est: tamen secundum legem ordinariam, & rebus ipsis consentaneam, est omnino certum, perfectio autem gratiæ, licèt sit supernaturalis homini, cõfertur nihilominus secundum modum consentaneũ, & proportionatum spirituali subiecto, & ipsi etiam gratiæ: est ergo gratia ipsa de se apta ad informandum spiritualem substantiã, & ad illam dicit cõnaturale habitudiné: est ergo spiritualis forma.

5. 2. probatur ex perfectione, & Scriptura. 2. *Petr.* 1.

Atque hoc ipsum ex perfectione, & effectu ipsius gratiæ, similique ex diuinis Scripturis conuinci potest. Nam gratia, est participatio quædam diuinæ naturæ iuxta illud 2. Petr. 1. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ*, diuina autem natura purissimus spiritus est: ergo participatio eius adeò perfecta nõ potest esse nisi per spiritualem formam. Nam spiritualis substantia, quia aliquo modo participat supremam Dei operationem, quæ est intelligere, & amare, necessariò esse debuit spiritualis: ergo multo magis gratia, quæ excellentior est participatio diuinæ naturæ, & eleuat animam; imò & naturam Angelicam ad intelligendi m, & amandum perfectiùs, quam per suam naturã possit, necessariò esse debet spiritualis forma. Hoc etiam rectè confirmat illud Pauli 1. ad Cor. 6. *Qui adhæret Domino, vnus spiritus est*, vtique qui adhæret per gratiam, & charitatem. Est ergo gratia quasi vinculum inter inferiorem spiritum, & supremum; ac ptopterea non potest esse nisi spirituale vinculum. Atque ideò Paulus magnus gratiæ prædicator, illã, & effectus eius semper ad spiritum refert, nam eius perfectionem vocat, *Nouitatem spiritus*, ad Roman. 7. & eius iustitiam vocat *circuncisionem cordis in spiritu*, ad Rom. 2. & gratiam appellat. *Pignus spiritus*, vt prædictum est. Ac denique ad Rom. 8. de fidelibus ait. *Vos in carne non estis, sed in spiritu, si tamẽ spiritus Dei habitat in vobis*. Et hac ratione dicit in aliis locis de lege gratiæ esse, *Scriptã in cordibus non atramento, sed spiritu Dei viui*, 2. ad Cor. 3. vnde optimè dixit Ambr. lib. 1. de Spiritu Sancto c. 4. *Non est Spiritus sanctus de substantia corporalium, hic enim corporalibus incorpoream infundit gratiam*. Est ergo certum, & euidens suppositis principiis fidei, gratiã esse spiritualem formam.

1. *Cor.* 6.

Rom. 7. & 2. & 8.

2. *Cor.* 3. S. *Ambr.*

6. Gratia non pertinet ad prædicamẽtã corpus respicientia.

Ex quibus apertè concluditur hanc gratiam non pertinere ad prædicamentum quantitatis, neque ad cætera prædicamenta, quæ quantitatem, vel corpus per se respiciunt, vt sunt, *Situs*, & prædicamentum, *Habitus*, quia nihil horũ est spiritualis forma. Idemque est de, *Vbi*, quod proprie dictũ, corporalem modum significat. Si autem ad quamcumque præsentiam, etiam supernaturalem extendatur, ita poterit conuenire gratiæ, sicut aliis rebus spiritualibus, non tamen potest illa esse prima ratio essentialis gratiæ, sicut neque alterius entitatis: semper enim illa præsentia in re creata est modus accidentalis, & ita accidit gratiæ, quod hic, vel alibi fiat, aut existat. Et idem cum proportione est de prædicamento, *Quando*, etiã si generatim pro duratione sumatur, & ad durationes spirituales amplificetur. Quapropter de his omnibus prædicamentis nulla est difficultas, nec quidquam amplius de illis dicere necesse est. Idémque profectò de prædicamento relationis dicerem, nisi necessarium esset quibusdam respondere, qui putant ea, quæ à Conciliis dicuntur de gratia inhærente, sufficienter saluari posse per nescio quam relationẽ realem ad Deum, vel specialis similitudinis ad ipsum, vel filiationis adoptiuæ ad eundem. Quia his modis solet gratia in Scripturis significari, cùm tamen relationem significent, quam potest Deus hominiimmediatè conferre sine prætuia entitate absoluta. Quam sententiam prorsus inintelligibilem iudico, & pernitiosam, ac periculosam, quia solum ad eludenda Concilia excogitata videtur.

Sententia periculosa.

7. Gratia est entitas absoluta. Assertio 4.

Dico igitur gratiam per se primò, ac essentialiter non posse esse relationem, sed entitatem absolutam animæ, vel potentiis eius inhærentem, quanuis in ea fundari fortasse possint aliquæ relationes reales. Et in primis quòd sit entitas absoluta probari potest ex verbis Scripturæ, & Patrum, quibus gratiam nominant, dona, virtutes, habitus, & similia, vt supra visũ est, & paulò post ponderabimus. Vbi obiter aduerto, cũ dicimus gratiam esse quid absolutum, nõ excludi ab illa relationem, quam vocant transcendentalem, quæ potest per omnia prædicamenta vagari, & potest esse essentialis qualitati, vt scientiæ, &c. Vel actioni, aut passioni. Maximè verò videtur gratia significari, vt forma absoluta, quatenus dicitur esse participatio diuinæ naturæ, quia per hoc non significatur, vt respiciens aliquod obiectum, vel operationem, sed tantum, vt conferens quoddam esse excellentioris ordinis, quàm sit omnis substantia creata & diuinam singulariter participans. Sic ergo ex doctrina fidei satis conuincitur, gratiam esse entitatem, seu formam absolutam, prout distinguitur à relatione prædi

prædicamentali, ſiue includat reſpectus tranſcendentales, ſiue ab illis etiam aliquando abſolui poſſit.

8. Demonſtratio phyſica ratione.

Poſſumus autem etiam ratione philoſophica hoc demonſtrare. Nam in primis iam oſtenſum eſt, gratiam non conſiſtere in relatione rationis. Relatio autem realis non poteſt in aliquo reſultare, niſi præuia mutatione ad aliquid abſolutum, quæ in ſubiecto, vel termino relationis præcedat, vt eſt in Metaphyſica quaſi principium per ſe notum. In præſenti autem, ſi gratia eſt relatio, non eſt niſi ad Deum, vt ſupponitur, ergo non poteſt incipere in nobis per mutationem termini: nam Deus qui eſt terminus, mutari non poteſt; ergo debet incipere per mutationem hominis, qui eſt gratiæ ſubiectum: ergo per illam mutationem fit aliquid abſolutum in homine: B eſt eſſentialiter donum gratiæ: nam ſi inde fortaſſe aliqua relatio reſultet, eſt quid conſequēs, & accidentarium. Quod ſi quis dicat fieri quidem per gratiam realē mutationem in homine, illā tamen per ſe primò, & immediatè terminari ad relationem: conſtat hoc eſſe contra principia philoſophica, & contra rationem accidentalis, & prædicamentalis relationis. Prætereà quod in præſenti materia, neque explicari, nec mente concipi poteſt qualis ſit illa relatio. Quod patebit facilè, diſcurrendo per eadem exempla, ſeu voces, quæ afferebantur.

Euaſio reiicitur.

9. Exemplis declaratur.

Dicebatur enim in primis, per gratiam fieri hominem ſimilem Deo. At impoſſibile eſt, hominem, qui antea non referebatur ad Deū relatione ſimilitudinis, nunc incipere ad illū referri, niſi incipiat homo habere nouam conuenientiam, vel vnitatē cum Deo, quam neceſſe eſt eſſe in aliqua forma reali, vt relatio ſimilitudinis ſit vera, & realis: ergo neceſſe eſt, vt prius infundatur homini aliqua forma abſoluta, in qua talis ſimilitudo fundetur. Aliud exemplum erat de filiatione adoptiua reſpectu Dei. At verò vt hæc relatio cogitari poſſit realis neceſſe eſt, vt fundetur in aliqua generatione reali, per quam Dei natura aliquo ſingulari, & excellenti modo homini cōmunicetur. Quomodo enim erit realiter filius, qui non eſt realiter genitus, aut quomodo erit realiter genitus, qui naturam patris aliquo reali modo ab illo non accepit, vel participanit. Si ergo adoptio Dei per gratiam talis eſt, vt ex illa reſultet filiatio realis in homine, neceſſariò fit per abſolutam formam realiter inhærentem homini, per quam diuinam naturam participat, & ad quam talis relatio conſequatur.

10. Quid interſit inter Dei, & hominū adoptionē.

Et in hoc maximè differt hæc adoptio diuina ab humana: nam inter homines relatio filij adoptiui nō eſt realis, ſed rationis, quia vnus homo adoptando aliqm non communicat illi realiter naturam ſuam, nec participationem eius, nec aliquid phyſicū, quod realiter inhæreat adoptato, ſed ſolum illi præbet ius filij, quod eſt morale quid, & per ſolam extrinſecam denominationem, ſeu moralem obligationem cōferatur, ideóque inde tantum concipi poteſt, vt reſultās quædam relatio rationis, ſicut in aliis extrinſecis denominationibus cōingit. Si ergo adoptio diuina ſolum fieret per extrinſecum Dei fauoré, vel acceptationē, & non per realē communicationem alicuius E formæ abſolutæ, relatio ſolum eſſet rationis: ergo ſi admittitur realis non poteſt eſſe ſola, ſed fundata in aliqua reali participatione naturæ, & ideò neque eſſe poteſt per mutationem ad illam per ſe primò terminatam, ſed vt reſultans ex forma per ſpiritualē quandam generationem recepta. Et hæc doctrina generalis eſt ad omnes ſimiles denominationes ex actibus Dei prouenientes: nam ſi immediatè ſumantur ex actibus Dei ſine interuentu alicuius formæ abſolutæ, quam ponant in creatura, ſunt tantùm relationes rationis, vt ſunt relationes prædeſtinati, electi, A præſciti, & ſimiles, & idem erit de relatione grati, vel accepti, aut dilecti, ſi ſumantur, vt extrinſecè, & immediatè prouenīunt ab actibus increatis Dei. Si verò ex denominatione ſupponatur oriri relatio realis, neceſſe eſt, vt interueniat aliqua forma abſoluta, quæ hominem reddat dignum acceptatione, dilectione, aut fauore, ideóque nullo modo poteſt realis gratia intrinſecè inhærens, in ſola relatione conſiſtere, aut in illa per ſe, ac primariò poni. Accedit tandem, quòd nuda relatio nec eſt principium operationis, nec dat vires operandi, neque etiam eſt ipſa operatio, cum tamen in his gratia inhærens conſiſtat.

Supereſt igitur vt hæc gratia, vel ad qualitatem, vel ad actionem pertineat; ſub actione comprehendendo paſſionem, quia & coniuncta, & quaſi correlatiua ſunt, quando actio fit in ſubiecto, vt in præſenti fit. Hæc autem gratia, de qua nunc tractamus, non conſiſtit in actione, quia ſupponimus, abſque operatione permanere: eſt ergo qualitas permanēs, quæ generali appellatione ſolet habitus vocari. Et ita cum D. Thoma d.q.110.art.2. concludimus gratiam hanc, & eſſe in qualitatis prædicamento, & ſub ſpecie, ſeu genere habitus, quod diſcurſu rationis ſatis oſtenſum eſt, authoritate verò in capite ſequente confirmabitur.

11. Aſſertio 1. Gratia non eſt actio, ſed qualitas.

CAPVT III.

C *An ſit de fide certum, dari iuſtis dona gratiæ habitualia, ab actibus diſtincta, & ſine illis permanentia.*

1. An ſit de fide dari gratiam.

QVamuis doctrinam præcedentium capitum ſatis certam eſſe oſtenderimus, nihilominùs gradum huius certitudinis, & auctoritatem eius in præſenti ampliùs declarare neceſſe eſt. Poteſt autem dicta quæſtio tractari, vel de toto tempore ante Concilium Trident. vel poſt illud. Aliqui ergo dixerunt ſemper hanc veritatē fuiſſe de fide. Ita ſentit Scot. in 3.d.23.q.vnic. §. *Ad quæſtionem*, vbi ait, operatore ponere fidem infuſam propter authoritatem Scripturæ, & Sanctorum, & ita credi per eandem fidem. Idémque conſequenter ſentit de charitate, vt ibidem indicat, referens, quæ dixerat in 1.d. D 17. Idem de tribus virtutibus Theologicis tenet Gabr. ibi q.2.art.2.concl.3. & Almain.tract.2. Moral.c.2. ad quos videtur etiam accedere Vega lib.7. in Trident.cap.24.dum ait, doctrinam definitam à Concilio Tridentino non eſſe nouam, ſed antiquam. Et quamuis hi authores ſpecialiter loquantur de habitibus fidei, & ſpei, & charitatis, inde ſufficienter colligitur intentum, quia hic non agimus de hac, vel illa gratia permanente, ſed de aliqua, quæcumque illa ſit. Neque eſt de fide, dari aliquam gratiam permanentem diſtinctam ab illis tribus virtutibus, & è conuerſo de fide eſt, eum, qui habet illas tres virtutes, eſſe iuſtum, & ſanctum, & habere gratiam Dei. Fundamentum autem huius ſententiæ non eſt aliud E præter teſtimonia in probationem adducta, & præſertim illud ad Rom.5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris.* Et illud 1.ad Corinth.13. *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas.*

Scot.

Gabr. Almain. Vega.

Rom.5. 1.Cor 13.

Nihilominùs communis ſententia eſt, ante Concilium Trident. hoc non fuiſſe de fide. Ita ſentiunt communiter moderni Theologi, quos paulò poſt referam; imò ſentire videntur ante Concilium Viennenſe fuiſſe rem omninò ambiguā, & quaſi ex vtraque parte æquè probabilem. Quia Innoc.III Lin c. *Maiores.* de Baptiſmo, tractans hoc punctum, refert contrarias opiniones Theologorum, & nihil inter

2. Communis opinio.

Cap. Maiores. de Baptiſmo.

eas decernit. Et in eo ſtatu videtur controuerſia perſeueraſſe vſq; ad Concilium Viennenſe, in quo opinio affirmans infundi habitus iuſtis probabilior, & Sanctis conformior reputata eſt, vt habetur in Clemen. vnic. §. vlt. de Sum. Trin. & Fid. Cathol. Et in hoc ſtatu cẽſent dicti authores, perduraſſe haoc ſententiam vſque ad Conc. Trident. Et fundamentom eorum eſt, qoia Eccleſia vſque ad illud tempus nec tanquam de fide illam ſententiam definiuit, neque ex Scriptura tam expreſsè colligitur, vt ad certam fidem faciendam per ſe ſufficeret. Cuius argumentũ efficax eſſe videtur, quia ſi res eſſet in Scriptura adeò clara, nunquam Põtifices, vel Concilia contrariã ſententiam, vt probabilem zelinqoerent, aut hanc ſolam, vt probabiliorem commendarẽt. Signũ etiam eſſe poteſt, qoia non multum ante Innocentij III. tempus Petrus Lombardus docuit, charitatem (vtique habitualem) non eſſe aliquid creatum in anima, ſed eſſe ipſummet Spiritum Sanctum. Quæ ſeotentia licèt à poſterioribus Theologis probata non fuerit, non fuit tamen vt hæretica damnata. Fuiſſet autem damnanda, ſi ſententia de habituali gratia inhærente, tam aperiè tradita eſſet in Scriptura, vt abſque definitione Eccleſiæ ad fidem ſufficeret. Nam licèt fortaſsè Magiſter non omnem habitum infuſum, neqne omnem gratiam creatam permanentem per modum habitus negauerit, nihilominùs de nulla videtur Scriptura clariùs loqui, quàm de charitate: ergo ſi non fuerit hæreticum negare habitum infuſum charitatis, neqoe etiam fuiſſet hæreticum omnem gratiam habitualem negare, ac proinde neque contrarium erat dogma fidei.

Concil. Viennenſe.

Ratio.

In 1. diſt. 17.

3. Aſſertio vera eſt ante Tridentin. hoc dogma in ſe fuiſſe de fide, ſecus in promulgatione.

In hoc puncto ſimpliciter verum eſt, ante Conc. Trid. non fuiſſe in Eccleſia tanquã fidei dogma receptũ, dari hominibus gratiã aliquã inhærentẽ diſtinctã ab actibus, & illis ceſſantibus in nobis permanẽtem; hoc enim probant quæ poſteriori loco inducta ſunt, & nonnullæ ex rationibus dubitãdi in principio poſitis. Duo tamen aduertenda occurrunt, vnum eſt, vtendum hic eſſe diſtinctione Theologis vſitata, duobus modis aliquid eſſe poſſe de fide, ſcilicet, vel in ſe, vel quoad promulgatione, & ſufficientem propoſitionem vniuerſæ Eccleſiæ factam. Cùm ergo negamus, hoc fuiſſe de fide ante Conc. Trid. hoc poſteriori modo intelligendum eſt, & hoc ſolum probant rationes factæ. Nihilominus tamen verum cenſeo, hoc dogma in ſe ſpectatũ ſemper fuiſſe de fide, quia re vera erat in Scriptura eootentum, licèt nondum eſſet per Eccleſiam apertè explicatum hic Scripturæ ſenſus; neque per ſe ita eſſet perſpicuus, & obuius, vt omnibus pateret. Hoc tamen non obſtat, quominus in ſe verus eſſet, nam à multis etiam antiquiſſimis Patribus ita Scriptura iotelligebatur, vt teſtimonia, quæ adduximus, probant. Et fortaſsè Scotus, & qui eum ex antiquis ſcholaſticis ſequuti ſunt, nihil aliud dicere voluerunt. Præſertim autem Vega in hoc ſenſu dixit, doctrinam à Concilio definitam eſſe antiquam. Et hoc ſuadent probationes eius. Ac denique ex dicẽdis in ſequenti puncto fiet hoc euidẽtiùs.

Scotus.

Vega.

4. Intra infideliter relata ex Innocen. III. & Clem. V. patet.

Alterum notandum eſt, non referri fideliter à nõnullis authoribus poſterioris opinionis ſententiam Innocentij III. & Clementis V. in Concilio Viennenſi. Nam Innocentius non refert, fuiſſe contrarias opiniones Theologorum circa quæſtionem abſolutam, an dentur habitus infuſi reſpectu omnium hominum, ſed ſolùm, an infundãtur paruulis in baptiſmo, quod longè diuerſum eſt. Imò dum Innocentius coarctat ſermonem ad paruulos, videtur ſupponere de adultis nũquam fuiſſe inter Theologos diſſenſionem, quin eis dentur virtutes infuſæ. Et cum eadẽ reſtrictione loqnitur Concilium Viennenſe, & eligendo opinionem aſſerentem, infundi paruulis in baptiſmo bas virtutes, rationem his verbis reddit, *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Chriſti, quæ per baptiſma pariter omnibus applicatur, opinionẽ ſecundam, &c.* Quæ ratio apertè ſupponit, fuiſſe conſtans inter authores vtriuſque opinionis, has virtutes adultis mfundi. Idemque planè colligitur ex ſcholaſticis illam opinionẽ referentibus: aiunt enim fundatam fuiſſe in peculiari impedimento paruulorum ad vſum virtutum, vt cõſtat ex D. Thoma 3. p. q. 69. art. 6. & Alexand. Aleſ. 4. p. q. 8. memb. 8. art. 3. & ex aliis in 4. d. 4. Quapropter cenſeo, nunquam fuiſſe probabilem opinionem negantem ſimpliciter omnem gratiam infuſam permanentem, etiam in adultis, quia nullum inuent Theologum antiquum ita opinantẽ, neq; de aliquo viro catholico id relatum inuenio, & opinio Magiſtri, quamuis non omnem habitum, ſed charitatis tantùm negauerit, noua ſemper reputata fuit, & ab antiquis Theologis, qui illi proximè ſucceſſerũt, reprobata, vt cõſtat ex Altiſiodor. lib. 3. ſummæ tract. 6. cap. 3. & ex Guilielmo Pariſienſ. libro de Morib. cap. 4. & ex D. Thom. Aleoſi, Alberto, & aliis antiquis de illa virtote diſputantibus. Quanuis ergo ante Concilium Tridentinum non fuerit de fide, dari adultis permanentem gratiam, ſemper tamen fuit conſtans Theologorum ſententia.

D. Thom. Aleſ.

Nunquam fuit probabilis opinio negans omnem gratiã infuſam.

Magiſt.

Altiſ. Guilielm. D. Thom. Aleſ. Albert.

Supereſt dicendum de tempore poſt Concilium Tridentinum, id eſt, an Concilium hanc veritatem definierit. Multi enim graues Theologi, qui poſt Concilii ſcripſeruot, hoc negant. Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. 18. & 19. vbi ait, eſſe ingentẽ ꝛneritatem hanc gratiã negare, non tamen eſſe cõtra fidem. Idem in 4. diſt. 1. quæſt. 3. art. 1. & 2. Cano lib. 7. de Locis cap. 2. & Relect. de Sacramentis in genere part. 4. & Medina 1. 2. quæſt. 51. art. 4. & latiùs quæſt. 110. art. 2. concl. 2. quamuis multa inuoluat, & non ſatis conſtanter loqui videatur. Et idem ſentit Bannez 2. 2. q. 23. art. 2. Ioan. Vincent. in Relect. de Grat. Chriſti concl. 6. §. *Dico tertio*, qui dicit eſſe ſententiam magis communem inter Theologos huius ætatis. Quam ipſe proprio, & ſingulari modo defendit; faretur enim eſſe de fide, iuſtificationem fieri per realem motationem animæ in illa habitualiter permanentem, & ideò etiam habitualem illam vocat, & ſub illa dicit eſſe de fide. Poſteà verò ſolum negat eſſe de fide, gratiam illam permanentẽ eſſe habitum realiter ab anima, vel potentia diſtinctum; & in eodem ſenſu negat eſſe de fide, quòd ſit vera qualitas, vel habitus. Alij verò non in hoc ſenſo loquontur, ſed abſolutè negant, eſſe de fide dari gratiam aliquam realiter inhærentem animæ præter actus, & ſine illis permanẽtem, & in hoc ſenſo illam ſententiam conſtanter defendit Vazqoez, quod attinet ad adultos, nam de paruulis oppoſitum ſentit, vt videre licet 1. 2. diſp. 79. cap. 1. n. 86. cap. 2. n. 203. per totam, & 3. part. diſp. 41. cap. 1, Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia definitio huius dogmatis neque erat neceſſaria ad finem Concilij Tridentini, neo verbis eios eſt ſatis expreſſa: Prior pars probatur; nã finis Concilij ſolum fuit, damnare nouos hæreticos dicentes, hominem non verè fieri iuſtum per iuſtitiam ipſi inhærentem, ſed ſolum reputari iuſtum per imputationem iuſtitiæ Chriſti, & ſolum fieri gratum per extrinſecum fauorem, &c. hic aotem error ſofficienter refellitur definiendo hominem ioſtificari per actualem iuſtitiam inhærentem, id eſt, per actus Fidei, Spei, & Charitatis. Ad damnandum igitur Hæreticos, non oportebat dogma de habituali gratia definire. Altera pars probator, quia ſi aliqua verba ſunt in Concilio, quibus videri poſſit haoc veritatem definiuiſſe, maximè illa ſeſſione 6. capite 7. *Quanquam nemo poſſit eſſe iuſtus niſi cui merita paſſionis Domini noſtri* IESV CHRISTI

Vazquez.

Ratio.

Trident.

commu

cõmunicantur: id tamen in hac impij iuſtificatione fit, dum eiuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret. Vnde in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, fidem, ſpem, & charitatem. Ex his autẽ verbis non magis colligitur de fide infuſo alicuius habitus, quàm ex verbis Pauli ad Romanos capit. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, quia Concilium eiſdem ferè vtitur, extendendo illa ad Fidem, & Spem. Et ad illorum explicationem ſolum addit illa verba, *& illis inhæreat*. Quæ quidem rectè explicant verbum diffundendi, vt intelligatur terminari ad aliquid nobis inhærens, non tamen explicant nomen charitatis, an ſumatur pro habituali, vel actuali, quod neceſſarium eſſet ad definiendum id, de quo tractamus: ergo ſicut ex loco Pauli non ſufficienter colligitur hæc veritas de fide, ita nec ex verbis Concilij.

Rom 5.

6. Nihilominus, cenſeo, veritatem hanc eſſe definitam de fide à Concilio Tridentino, ſaltem in hoc ſenſu, quòd gratia, qua ſumus permanenter iuſti, eſt res aliqua creata diſtincta ab actibus, & ceſſantibus illis, in homine permanens. Ita docuit Vega libro ſeptimo in Tridentinum capit. 24. & conſentit doctiſſimus Bellarminus libro primo de Grat. & libero arbitrio capite tertio, & Valent. 2. part. diſp. 4. quæſt. 3. punct. vltimo, & in re idem ſentit Ioannes Vincentius, quoad permanentiam talis iuſtitiæ, vnde & habitualem illam vocat, licèt quoad propriam entitatem eius, & realem diſtinctionem ex potentiis animæ, tantam certitudinem non admittat, quod nunc non diſcutimus, nam certè Concilia de his ſubtilitatibus non curarunt; quid verò de tota illa ſententia ſentiẽdum ſit, dicam commodiùs libro ſeq. cap. 15. Aſſertionem item poſitam magna authoritate confirmat Catechiſmus Pij V. iuſſu editus in materia de Baptiſmo dicens. *Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentinæ Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decreuit, non ſolum per quam peccatorũ ſit remiſſio, ſed diuina qualitas in anima inhærens, &c.* Vt autem apertiùs hanc veritatẽ oſtẽdamus, probãda priùs eſt de paruulis, qui per baptiſmum iuſtificantur. De illis enim definit Concilij Trid. ſeſſ. 5. cap. 5. iuſtificari per gratiam, quod ſine dubio intelligit de gratia inhærẽte, quamuis ibi expreſsè hunc terminũ nõ addat, in paruulis autem gratia inhærens eſſe nõ poteſt operatio, nec actualẽ auxilio: etgo neceſſariò loquitur de gratia permanente per modũ habitus. Maior patet ex verbis Cõcilij. *Si quis per Ieſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate cõfertur, reatũ originalis peccati remitti negat, aut etiã aſſerit, non tolli totũ id, quod verã & propriam rationẽ peccati habet, &c. anathema ſit.* Vbi licèt in particulari patuulos non nominet, tamẽ definitio generalis eſt, illos cõprehendens: nam de illis in can. 4. definierat, paruulos baptizãdos eſſe in remiſſionẽ peccati originalis, & can. 3. definierat, Chriſti meritum per baptiſmi ſacramentũ in forma Eccleſiæ rirè collatũ, tãm adultis, quàm paruulis applicari, & idem poſteà definit ſeſſ. 7. can. 12. & 13. Quòd autẽ Concilium de gratia inhærẽte loquatur, patet primò ex verbis eius, loquitur enim de *gratia, quæ in baptiſmate conferitur*, non enim conferri poteſt per baptiſmũ, niſi gratia creata, & inhærẽs. Secundò quia meritũ Chriſti non applicatur nobis per extrinſecã denominationẽ, ſeu imputationem, ſed per gratiam, quæ hominibus inhæret, vt definit idẽ Concilium ſeſſ. 6. can. 11. ergo cùm in ſeſſ. 5. definit, paruulis in baptiſmo applicari meritum Chriſti per gratiã, euidenter loquitur de gratia inhærente. Tertiò quia in eadem ſeſſ. 5. definit, peccatum originale ita transfundi origine in omnes, vt inſit vnicuique proprium, quod peccatum poſteà dicit, protſus tolli, & excludi à paruulis quoad totam rationem peccati per gratiam in baptiſmo eis collatam: ergo loquitur de gratia inhærente, aliàs non excluderet inhærẽs peccatum, ſed per ſolum fauorem extrinſecum, aut non imputationem remitteretur, quod ipſummet Cõcilium damnat, ſeſſ. 6. can. 11. vbi etiam capit. 7. docet, gratiam iuſtificantem eſſe inhærentem. Eſt ergo euidens quoad hanc partem definitio Concilij de gratia inhærente paruulorum. Quod autem in paruulis non poſſit gratia eſſe actualis ſecundum ordinariam legem, tam eſt euidens, vt non indigeat probatione, vt in ſimili dixit Auguſtin. lib. de Peccator. mer. capit. 17. Vnde ex hoc capite non minuitur certitudo fidei in dicta definitione, quia in re tam euidente manifeſtum eſt, loquutum eſſe Concilium de gratia, quæ ſine extraordinario miraculo poſſi communi lege communicari paruulis, præſertim cùm idem Concilium ſeſſ. 7. can. 13. ſupponat, paruulos non habere actum credendi, quod anteà vt notum tradiderat Auguſtin. lib. 1. de Peccatorum merit. cap. 19. & libro 3. cap. 2.

Auguſtin.

Aſſertio noſtra affirmans.

Vega.

Bellarm. Valent. Vincent.

Cat. Pij V.

De paruulis probatur. Conc. Trid.

7. Ex hac parte manifeſtè colligitur eadẽ certitudine idem eſſe tenendum de adultis. Primò quia, vt ſuprà dicebam, licèt in Eccleſia aliquando fuerit dubitatum, an gratia habitualis, quæ cõfertur adultis, cùm iuſtificantur, conferatur etiam paruulis, nunquam tamẽ dubitatum eſt, quin, ſi habitus gratiæ cõfertur paruulis, multò magis cõfetatur adultis, & actu credẽtibus. Vnde cũ Conc. Viennenſe ex eo, quod adulti recipiunt gratiam habitualem, colligat, etiam infundi paruulis, quia gratia, & redẽptio Chriſti æquè omnes complectitur, profectò maiori ratione, ſi Concilium Tridentin. definiuit, gratiam paruulorum eſſe intrinſecè permanentem, rectè colligimus, idem de adultis definiuiſſe. Præſertim quia interna iuſtitia, non eſt diuerſæ rationis in vtriſque, vt cap. præcedenti ex Chryſoſt. & Auguſt. oſtendi. Et colligi poteſt ex eodem Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. dicente, vnicam eſſe cauſam formalẽ iuſtificationis. Quocirca cùm idẽ Concilij dicto cap. 5. ſeſſ. 5. indifferẽter loquatur de iis, qui per baptiſmũ remiſſionẽ peccati per gratiam conſequuntur, non minus intelligit, hanc gratiam eſſe permanentem in adultis, quàm in paruulis. Secundò quia idem Concilium in 6. ſeſſ. cap. 3. definit, meritũ Chriſti Ieſu per baptiſmi ſacramentum, tàm adultis, quàm paruulis applicari, applicatur autẽ paruulis ex vi ſacramenti per gratiam permanentem: ergo & adultis ex mente Concilij. Probatur conſequentia, tum quia ſacramentum dat gratiam ſemper, & omnibus, quantùm eſt ex parte ſua, vt de ſacramentis in genere definit idem Concilium, ſeſſ. 7. can. 7. ergo cũ baptiſmus de ſe ſit collatiuus gratiæ permanentis, quandoquidẽ illam cõfert paruulis, omnibus baptizatis non ponentibus obicem illam confert, etiamſi adulti ſint. Tum etiam, quia ſacramentum baptiſmi, non confert gratiam, actualem, per ſe loquendo, & virtute ſacramentali: ergo de ſe tantùm applicat meritum Chriſti efficiẽdo, vt inſtrumentum Chriſti gratiam habitualem, ſicut ipſummet Concilium ſatis apertè docet, ſeſſ. 6. cap. 7. dicens, inſtrumentalem cauſam iuſtitiæ inhærentis eſſe baptiſmum.

Vnde ſumitur tertium argumentum ex iis adultis, qui cum ſola attritione baptizantur, iuſtificantur enim per baptiſmũ, ergo recipiunt gratiam, per quã eis applicatur meritum Chriſti, & expellitur peccatum: ergo recipiunt permanentem, ſeu habitualem gratiam, quia non recipiunt nouos actus, vt per ſe, & veluti experimento notum eſt. Vnde etiam Vaſquez diſp. 203. c. 6. fatetur, euidenti ratione ex principiis fidei colligi, adultum, qui nondum contritus per ſacra

De adultis etiam probatur.

Concil. Viennen.

Trident.

8. *Fundatur 3.*

ſacramentum iuſtificatur, habituale donum gratiæ recipere, quia ex vi ſacramenti non fit talis iuſtificatio per mutationem actus intrinſecam ex attritione in contritionem, quia effectus ſacramenti eſt vniformis, & infallibilis ſtante eadem diſpoſitione in recipiente, non eſt autem per experientiam euidens, in adultis, qui accedunt ad ſacramentum baptiſmi, vel pœnitentiæ, non ſemper fieri mutationem in actibus, imò illam eſſe rariſſimam ſaltem in illo puncto, in quo recipiunt ſacramentum, & in quo dandus eſt effectus eius. Imò ſæpè accidit, in puncto abſolutionis, vel prolationis formæ baptiſmi recipientem ſacramentum, eſſe animo diſtractum, nec de habenda contritione cogitare, & non propterea Sacramentũ manet informe, aut ſine effectu; ergo talis effectus non conſiſtit in actu, ergo in gratia habituali. Idem cõſtat euidẽter in adulto attrito, qui cum voluptate baptiſmi, vel dormit, vel iudicium amiſit: nam ſi baptizetur in eo ſtatu, recipit effectum baptiſmi, & intrinſecè renouatur, ac iuſtificatur, quod non poteſt fieri per actus in ea hominis diſpoſitione, vt per ſe notum eſt; ergo per infuſionem permanentis gratiæ.

9. Amplius confirmatur concl.

Cùm ergo hæc veritas certa ſit in paruulis, & in adulris imperfectè diſpoſitis, non video, quomodo vir aliquis doctus, & prudẽs dubitare poſſit, quin æquè certũ ſit cæteris adultis, qui per ſacramentũ cũ perfecta diſpoſitione iuſtificãtur, habitualis etiã gratia conferatur; primo quia hic eſt proprius, & per ſe effectus ſacramenti, & hic effectus omnibus infallibiliter datur non ponentibus obicem: ergo etiam iſtis datur, quia propter meliorem diſpoſitionem nõ ponunt obicem. Secundò quia in iſtis etiam regulariter virtute ſacramenti non fit mutatio in ipſomet actu cõtritionis, vel amoris, ita vt ex remiſſo fiat intẽ ſior, vel quid ſimile, vt eodem experimẽto conſtat, & eodem ſigno, quia etiam iſti poſſunt eſſe diſtracti, cùm abſoluũtur, vel etiã ſenſibus, & mente alienati, vt eſt certa doctrina, & tunc in illis non caret ſacramentũ ſuo effectu, quia ſunt diſpoſiti: ergo eſt aliqua gratia, quæ præter actus datur, & ab actibus nõ pendet, quã permanentẽ vocamus. Tertiò quia Concilium Trid. *Trident.* ſeſſ. 5. cap. 3. indefinitè loquitur de adultis, vtique diſpoſitis ad recipiendum ſacramentũ, ſeu non ponentibus obicẽ: in doctrinali autem præpoſitione indefinita æquiualet vniuerſali; à tali ergo definitione non licet nobis aliquam exceptionem facere: ergo multo minus banc de recipientibus ſacramentum cum perfecta diſpoſitione, cùm ſit omninò irrationabilis: ergo non eſt minus certum his dati permanentẽ gratiam virtute baptiſmi, quàm cæteris. Deniq; non eſt minus certum his applicari meritum Chriſti, quàm aliis; ſed illis etiam non applicatur infundendo nouum actum, vel actualem perfectionem: ergo applicatur, infundendo eis aliquod donum gratiæ permanentis: ergo ſimpliciter omnibus hominibus, qui per Chriſtum grati Deo efficiuntur, eſt de fide certum aliquod donum gratiæ permanentis infundi.

10. Replica.

Dices, hæc omnia non fidei certitudinem, ſed ad ſummum Theologicã oſtendere, quia in formali, & immediata definitione Concilij nõ habetur expreſsè permanentem gratiam inhærentem infundi omnibus iuſtis, ſed per varias conſequẽtias ex definitis deducitur, quæ licèt procedant ex principiis definitis, & in ſe ſint ſatis perſpicuæ, & euidentes, ſufficient quidẽ, vt hæc aſſertio ſit concluſio Theologica certa, nõ verò vt ſit de fide, ſed ad ſummũ, vt ſit ferè de fide, vt Medina loquutus eſt. Neq; etiam ſufficit, vt aſſertio cõtraria ſit hæretica, ſed vt erronea tantùm ſit. Reſpõdeo, non deeſſe Theologos graues, qui concluſionem ex principiis fidei per euidentem cõſequentiam deductam cenſeant eſſe de fide. Quæ controuerſia, licèt ſpeculatiuè non immerito diſputetur, in princi-

Solutio eluciderat.

A pio 1. partis, & in tract. de Fide; quod verò praxim ſpectat, parum, aut nihil refert, quia re vera moralis obligatio credendi eadem eſt, & pertinax in illo errore hæreticus cenſendus eſſet. Dico tamen, in præſenti nos non colligere hanc veritatem ex Concilio per illationes, vel conſequentias, ſed ex vi verborum eius, vtimur autẽ diſcurſu, & illationibus ad explicãdũ ſenſum Concilij, & expreſſam definitionẽ eius, & hoc non excludit certitudinem definitionis, & fidei. Vix enim eſt aliquid in Scriptura, vel Conciliis, quod non poſſit peregrinis interpretationibus obſcurari, & eludi. Nemo autem negabit, eſſe de fide, quod ita cõtinetur in Scriptura, vel in definitione Concilij, vt per rationem, & expoſitionẽ euidentem cõſter, in eo ſenſu fuiſſe ſcriptũ, aut definitũ. Quod maximè verũ

B haber, quando tális ſenſus ex collatione aliorũ locorum Scripturę, vel aliarũ definitionum eiuſdem Cõcilij perſpicuè oſtenditur, quo modo nos demonſtrauimus iuxta varias definitiones Concilij Tridentini, non poſſe cõſtitui diſcrimen inter paruulos, & adultos, vel inter adultos attritos, vel contritos quoad recipiendam per baptiſmum inhærentem gratiã permanentẽ, ac ſubinde cum Conciliũ definit, paruulos per baptiſmũ recipere huiuſmodi gratiam, æquè id definire de adultis. Præſertim cùm in ipſa definitione, ſi tota integra conſideretur, & vnus canon cũ alio conferatur, tam adulti, quàm paruuli nominentur.

11. Euaſio alia.

Dicet ſecuodo aliquis, hinc ad ſummum probari, eſſe de fide, gratiã baptiſmalem eſſe inhærẽtem permanẽter in omnibus tam paruulis, quàm adultis; ni-

C hilominus tamẽ hinc non ſequi, eſſe de fide, omnibus iuſtis, quocunq; modo iuſtificentur, dari ſimilẽ gratiã permanentẽ, tũ quia hoc nõ eſt ita expreſsè definitũ, nec ſequitur euidenter ex illa de finitione, quia potuit illud eſſe peculiare priuilegiũ baptiſmi, tum eriã quia in iuſtificatione adultorum, quę fit extra ſacrametũ, nõ eſt tã neceſſaria hæc gratia permanẽs, quia neque eſt neceſſaria, vt ſit affectus ſacramenti ex opere operato, cùm ſupponamus ſacramentũ non recipi, neq; ad hominis ſanctificationem, vel expulſionem peccati, quia per actum contritionis, & dilectionis tatiquã per inhærentẽ gratiã ſanctificatur, & à peccato ſufficienter mundatur. Et hæc ratio maximè procedit in hominibus, qui ante Chriſti aduentum, & ante inſtitutionẽ ſacramentorum nouæ legis

D iuſti fuerunt. Potuerunt enim per actus ex gratia factos ſufficienter iuſtificari, & nulla extat definitio, quòd eis infunderetur ſpecialis gratia permanens.

12. Præcluditur.

Sed hæc etiam euaſio non minuit certitudinẽ fidei, in aſſertione poſita, vel in aliqua parte eius. Reſpondeo igitur in primis in lege noua omnes iuſtos quacunque via, aut tatione ad ſtatum gratiæ, & amicitiæ Dei perueniant, conſequi donum aliquod permanẽtis gratiæ, quo tenouentur, & ſanctificentur, ſanctiq; intrinſecè permaneant, etiã cùm non operantur, atque ita eſſe de fide definitum in Concilio Tridentino. Quod in hunc modum oſtendo, nam remiſſio peccati, & prima gratia apud Deum duobus tantùm modis comparatur, ſcilicet, per ſacramentum baptiſmi, vel per ſacramentum pœnitentiæ, vt tradit idem

E Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. & 14. & can. 29. & ſeſſ. 14. per totam, & per vtrumque Sacramentum poteſt prima gratia obtineri duobus modis, ſcilicet vel per Sacramẽtum in te ſuſceptũ, vel ſaltẽ voto, vt cõſtat ex doctrina eiuſdem Concilij, ſeſſ. 6. 7. & 14. Quãdo ergo gratia datur per baptiſmum in re ſuſceptũ, iam oſtenſum eſt eſſe de fide, talem gratiam eſſe permanentem, & per modum habitus. Idem ergo eadẽ certitudine tenendum eſt de gratia, quæ datur catechumeno perfectè contrito in voto baptiſmi prius tempore, quàm illum recipiat. Primò quia hac ratione dicitur baptiſmus ſimpliciter neceſſarius in re, vel in

Conc. Trid.

vuto

voto ad obtinendam gratiam Dei, & remiſſionem peccatorum: ergo oportet intelligi de gratia permanente ſimili gratiæ, quæ per baptiſmum infunditur. Probatur conſequentia, quia gratia actualis excitãs, & adiuuans ad contritioncm prius tempore, quàm baptiſmus recipiatur, non datur in voto baptiſmi; imò per illam fit vt homo habeat votum Baptiſmi, quod in ipſa coottritione includitur, ſed datur ex Dei miſericordia propter Chriſtum; ergo gratia illa, quæ homini ſic cõtrito datur in voto Baptiſmi, eſt graria habitualis, & permanens. Secundo idem immediatiùs probatur ex tota ſeſſ.6. Cooc. Trid. in qua generatim tradit doctrinam de iuſtificatione impij, & ſpecialitet in cap.6. & 7. tractat de iuſtificatione, quæ fit per baptiſmum, vtique in re, vel in voto, vt ex cap. 4. in fine manifeſtum eſt. De illa aotem iuſtificatione indifferenter docet fieri pee donom gratiæ inhærentis, quod patet ex cap.7. ibi, *Iuſtificato non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per ſuſceptionem gratiæ & donorum.* Nec poſſunt hæc verba exponi de gratia actuali, quia de hac ſermonem fecerat in cap.6. & per illam docuetat diſponi hominem ad iuſtitiam, & inbiungit in cap.7. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, &c. Ergo gratia, quam dicit iofundi in iuſtificatione, diſtincta eſt ab actuali.

Conc. idem.

15. Reſtrictio mẽtis Concilij Trid. expellitur.

Reſpoodent aliqui Concilium loquĩ de iuſtificatiooe, quæ fit per diſpoſitionem imperfectam cum Sacramento, & ideò de illa docere fieri per *infuſionem* gratiæ habitualis, quæ homini ſic diſpoſito per Sacramentum datur. Sed hæc reſtrictio defioitionis Concilij valde libera eſt, & ſine dubio eſt contra mẽtem eius, vt probaui latè 1.rom.3.partis diſp.4. & nunc breuiter oſtenditur, quia, vt dixi, non ſolum tractat Concilium de iuſtificatione, quæ fit per Baptiſmum in re ſuſceptum, ſed etiam in voto, vt patet ex verbis Concilij cap.4. vbi poſt definitionem iuſtificationis ſubdit. *Quæ quidem tranſlatio poſt Euangelij promulgatum ſine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non poteſt.* Deinde quia in can.3. definit *non poſſe hominem ſine præueniente Spiritus S. inſpiratione, & eius adiutorio credere, ſperare, diligere aut pœnitere, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur.* Vbi euidẽter diſtinguit gratiam iuſtificationis ab illis quatuor actibus, & ab omnibus auxilijs gratiæ, quæ ad illos dantur. Quis autem dicere audeat, in illis quatuor actibus non contineri perfectam diſpoſitionem ad iuſtitiam? Addo præterea ex dictis, etiam ſi datemus loqui Concilium de imperfecta diſpoſitione, inde etiam à fortiori procedere definitionem eius in homine perfectè diſpoſito, nam ſi aute realem ſuſceptionem Baptiſmi ſic diſponatur, recipiet aliquam gratiã in voto Sacramenti, quam eſſe diſtinctam ab actu, & conſequi ad talem diſpoſitionem iam probatum eſt; ſi verò cum tali diſpoſitione coniungatur ſacramentum, eandem & maiorem gratiaot efficiet, quia (vt ſuprà dicebam) perfectio diſpoſitionis non impedit, ſed iuuat ad effectum ſacramenti. Vnde in vniuerſum tàm intra, quàm extra ſactamentum verum eſt, quud ibidem Concilium docet: gratiam iuſtificationis vnicuique infundi *ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem.* Eſt ergo euidens definitio Concilij de gratia permanente, quæ per baptiſmum in re, vel in voto datur, eámque confirmant multa alia verba illius capitis 7. quæ ſunt de infuſione *gratiæ, & donorum, & præſertim charitatis quæ per Spiritum ſanctum in cordibus diffundatur, & ipſis inhæret*, quæ ſpecialiùs in capite ſequenti ponderabimus.

14. In gratia, quę per pœnitentiã dagur, oſtẽditur.

Venio ad alteram partem de gratia, quæ per pœnitentiam reſtituitur, quando per peccatum amiſſa eſt gratia baptiſmi, de qua loquitur idem Concilium eadem ſeſſ. cap.14. & planè docet eſſe gratiam permanentem, ſicut baptiſmalis fuerat, vt patet ex illis verbis, *Quæ ab accepta iuſtificationis gratia per peccatũ excideruot, rurſus iuſtificari poterunt.* Vbi de eodem modo iuſtificationis loquitur, niſi quis velit ambiguitatem, & æquiuocationem in illis verbis fingere. Item quia dicit, amiſſam gratiam recupetari; eſt ergo eiuſdẽ rationis. Et canon 29. dicit, amiſſam iuſtitiam recuperari, & vtroq; loco air hoc fieri per ſacramentum pœnitentiæ, cuius proprios, & infallibilis effectus non poteſt eſſe aliquis actus homiois, ſed aliqua gratia permanens, eiſdem rationibus, quibus id de baptiſmo probatum eſt. Tota auté hæc doctrina procedit tam de gratia obtẽta per ſacramentũ in re ſuſceptum, quàm in voto, vt in eodem cap. 14. Concilium diſertè declarat, & latiùs ſeſſ. 14. cap. 4. ergo abſolutè de omni homine iuſto, quocunque modo iuſtificetur in lege Euangelica, certa fide tenendum eſt, illi infundi aliquam gratiam permanentem.

Conc. Trid.

Neqoe contra hoc obſtat altera ratio, quæ obiiciebatur, ſcilicèt iis, qui perfectè diſponuntur ad remiſſionem peccati, non eſſe neceſſariam aliam gratiam, qoæ expellat peccatum, tum quia hoc etiam falſum eſt, vt in dicta diſp.4. de Incarnat. latè probaui, & infrà, tractando de formali cauſa iuſtificationis, neceſſariò tractandum eſt. Tum etiam, quia licèt concederetur, peccatum formaliter excludi per contritionẽ, nihilominus gratia permanens eſſet neceſſaria iuſtificato, vt eum intrinſecè, ac permanenter ſanctificet, & diuinæ natoræ partieipem efficiat. Hęc enim gratia non eſt ſolũ neceſſaria propter expulſionẽ peccati; imò nec per ſe primo propter hunc finem data eſt, quãuis ille effectus connaturaliter ſequatur, quãdo in perſona præcedit peccarum, quod eſt quaſi accidentariũ ipſi gratiæ, & ideò etiam hominibus in ſtatu innocẽtiæ, & angelis in ſuã conditione data eſt; ergo quaouis daremos, actũ coottritionis, vel amoris expellere peccarũ, non ideò minus certum eſſe poteſt hanc permanentẽ gratiam dari hominibus perfectè contritis, quàm cæteris. Quod poteſt confirmari ex Concilio Tridentino ſeſſ.6. can.11. vbi damnat dicẽtes, homioes iuſtificari ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, vbi loquitur de eadem gratia, de qua in cap.7. ſermonem fecerat, quam ſeſſ.5.6.7. & 14. ſemper cũ iuſtificatione coniungit. Vnde mihi veriſimillimum eſt, quoties Concilium dicit, hanc gratiam ita dari iuſtificaris, vt illis inhæreat, vti verbo inhærendi, non tantùm dialectico modo, vt ſignificat modum proprium accidentis, ſed etiam vt indicat firmam, & ſtabilem ac permanentem adhæſionem, in quo ſenſu eſt verbũ illud frequenter apud latinos vſitatum. Nam cùm per ſe notum ſit, actus charitatis, vel pœnitentiæ, qui à nobis fiunt, nobis inhærere tanquam accidentia quædam, nunquam illis appoſuit Concilium verbum inhærendi, ſed ſpecialiter illi gratiæ, & iuſtitiæ, quæ propter illos actus, taoquam propter diſpoſitionem, datur: ergo quidquid ſit de remiſſione peccati per ipſos actus, ſempet hæc gratia infuoditur iuſtificaris ex mente Concilij.

Conc. Trid.

15. Pars obiectionis expenditur.

16. Confirmatio ex aliis eiuſdẽ Concilij definitionibus.

Poſſumq; hæc omnia cõfirmari ex aliis definitionibus eiuſdẽ Concilij: nã in cap.10. dicit, hominẽ per obſeruantiã mandatorum creſcere in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiã accepta, & in eodem ſenſu aiein can. 32. hominẽ iuſtum per bona opera vetè mereti augmentũ gratiæ. Vbi neceſſe eſt loqui de gratia habituali, tùm quia loquitur de gratia eadẽ, quæ in iuſtificatione incèpit eámque dicit ereſcere, tũ etiã quia ſi quod augmentum iuſtitiæ in ſolis actibus booit multiplicaris cerni poteſt, homo bene operãs nõ mereturillud augmentũ, ſed facit, quia non diſtinguitur ab actibus multiplicatis, ſed formaliter (vt ſic dicã)

in

in ipsa multiplicatione actuum consistit; augmentum ergo gratiæ, quod homo meretur, necessariò esse debet in aliqua perfectione habituali distincta ab actibus. Illud autem augmentum non est tantùm per extrinsecum fauorem, vel acceptationem, sed est proportionatum iustitiæ inhærenti, in qua iusti etesçunt, & magis iustificantur, iuxta verba & mentem Concilij. Idem probat quod idem Concilium cap. 11. 13. & 14. docet, hominem semel iustificatum non cadere ab hac gratia, nisi peccando, sed in ea perseuerare, inde enim fit etiam gratiam perseuerare, seu durare in ipso homine. Et ita in can. 23. dicit, hanc gratiam posse amitti, peccando, in quo supponit aliter non amitti, quod etiam expressè definit can. 14. docens, iustitiam acceptam conseruari, & augeri per bona opera, si ergo conseruatur, permanet, & propter solam cessationem ab opere non amittitur.

17. Assertio ampliatur ad iustificatos ante Christi aduentum.

Tandem vt ad aliam rationem supra positam de hominibus ante Christi aduentum iustificatis respondeamus, addimus superiùs dictis, veritatem hanc de gratia permanente iustorum, eandem certitudinem nunc habere in omnium hominum iustificatione, quocunque tempore facta sit. Probatur, quia doctrina de iustificatione, quam tradit Concilium, generalis est, seclusò tantùm respectu ad causalitatem, & necessitatem sacramentorum nouæ legis, & ita in omni tempore in omnibus hominibus locum habere. Hoc probatur primò ex cap. 4. dictæ sess. 6. in quo prius generalem descriptionem iustificationis tradit, *vt sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum Seruatorem nostrum.* Quæ descriptio ex mente Concilij de se generalis est, & ideò post illam addit peculiarem respectum ad baptismum tanquam ad causam, seu medium esse proprium legis Euangelicæ, & idem cum proportione intelligit de iustificatione à peccatis actualibus post baptismum commissis, quæ nunc fit per sacramentum pœnitentiæ, vt posteà cap. 14. & sess. 14. declarat. Ergo remoto hoc respectu, reliqua, quæ Concilium tradit de gratia, quæ iustis infunditur, generalia sunt. Secundò idem probatur: nã omnia, quæ Concilio dicit de dispositionibus actualibus ad hãc gratiam, & de auxilijs, seu gratiis actualibus ad illas dispositiones necessariis, & pro omni tempore, damnant errores Pelagij, & Lutheri: ergo in eodem sensu tradit omnia, quæ de gratia inhærente definit, & ad damnationem Lutherani erroris pertinent. Tertiò Concilium in discursu illius doctrinæ æquè illam confirmat testimoniis veteris, & noui testamenti, vt patet ex cap. 5. 6. &c. ergo signum est, illud loqui non solùm de iustificatione prout nũc fit, sed simpliciter de iustificatione secundùm se. Sicut etiam omnia, quæ dicit de perseuerantiæ dono, & de amissione iustitiæ per peccatum, & recuperatione per pœnitentiam, & de augmento iustitiæ, ac merito eius, generalem doctrinam ad omnia tempora cuiuscunque legis continent; alioquin vera doctrina illa de iustificatione esset nimis diminuta, & iniustrata. Denique hoc satis declarauit Concilium sess. 14. capit. 4. explicans, quomodo contritio omni tempore fuerit necessaria dispositio ad iustitiam, & quid peculiare nunc requirat. Ita ergo doctrina de permanente gratia iustorum generalis est, & solùm hoc habet nunc peculiare, quod per specialia sacramenta comparatur, & quod forsasse perfectiorem dispositionem ex parte fidei requirit.

Syn. Trid. gratiam describit.

18. Amplificatio rationis superioris.

Quin potius addo, licèt hæc, quæ à Concilio traduntur de iustificatione, vt est translatio à statu peccati, &c. solum conueniant hominibus post lapsum Adæ, nihilominus doctrinã de habituali gratia sanctificante ex mente Concilij latiùs extendi. Nam in

A sess. 5. can. 5. definit, Adamum peccando, *statim sanctitatem, & iustitiam, in qua conditus fuerat, amisisse*; docet ergo, etiam ante peccatum, simplicem (vt ita dicã) iustificationem per inhærentem iustitiam, & sanctitatem hominibus datã esse. Quod patet, tum quia semper loquitur Concilium vniuocè, vt sic dicam, de iustitia, & sanctitate hominum, tum etiã, quia sanctitas, & iustitia, quæ peccando amittitur, permanet in homine, quandiu non peccat. Præsertim quia in can. 2. addit, Adamum non sibi solũ, sed etiam nobis iustitiam perdidisse, non amisit autẽ nobis iustitiam tantum imputatiuam, vt per se patet: neque etiam illam, quæ esse potest per solos actus, quia non solũ adultis, sed etiam paruulis illam perdidit: nam ideò paruuli in peccato concipiuntur, quia carent gratia, quam B concepti in statu innocentiæ habere potuissent; ergo necesse est illam gratiam esse permanentem, & ab actibus distinctam; imò eiusdem rationis cum gratia, quæ in baptismate datur, cùm per hãc formaliter excludatur originale peccatum, quod est priuatio illius sanctitatis, & iustitiæ, quam in Adamo recepimus, ad quam nobis recuperandam Christus in hunc mundum venit, vt idem Concilium docet sess. 6. cap. 2. Igitur iuxta doctrinam, & definitionem Concilij hæc gratia permanens non solùm data est hominibus post lapsum, sed etiam ante lapsum. Et in hoc sensu dixit Cyrill. lib. 2. in Isai. circa principiũ. *A principio dabatur nostri generis primitiis, id est, Adamo, Spiritus Sanctus, verùm demersus est in peccato, nec innotuit in hominibus requiẽ Spiritus, omnes enim declinauerunt, &c. Post factus est homo vnigena Dei sermo, Spiritúsque Sanctus in hominis natura infedit, velut in ipso primo, & quasi in primitiis generis posterioribus, vt & in nobis deinceps conquiesceret, ac maneret, atque in credentium mẽtibus cũ voluptate habitaret.* Quę omnia verba permanentẽ gratiã apertè indicãt, & alia de gratia primi hominis adduximus in Prolog. 4. Et hinc facilè fieri posset ascensus ad Angelos, nã licèt de illis non habeamus tam clatas definitiones, nihilominus sine vlla dubitatione credendum est, etiam eis communicatũ esse donum gratiæ permanentis. Non est quidem ita certum an in principio cum hoc dono creati fuerint, & de malis angelis nonnulla quæstio inter Theologos est, an in via hoc donum consequuti fuerint. Nihilominùs tamen quod sancti Angeli hoc donũ habuerint in via inchoatum, & nunc habeant in patria consummatum, omnino certum est, nam Patres eodem modo loquuntur de sanctitate Angelorum, quo de hominibus, vt ex 1. p. q. 62. suppono, nunc q; solũ expendo verba Ambrosij lib. 1. de Spirit. Sancto cap. 4. vbi de Spiritu Sancto dicit: *De substantia inuisibilium creaturarũ non est, nam & illa sanctificationẽ huius accepium, & per hunc reliquis mundi operibus antecelluntsiue Angelos dicas, siue Dominationes, siue Potestates, omnis creatura exspectat Sancti Spiritus gratiam.* Et posteà Angelos cum hominibus confert, & de omnibus ait, *vtique Sancti Spiritus gratia filios Dei facit.*

Trident.

S. Cyrill.

Facilè extenditur doctrina hæc ad Angelos.

D. Ambros.

CAPVT IV.

An gratia habitualis includat habitum, seu virtutes infusas?

1. Ex dictis constat gratiam esse habitum.

HActenus solùm ostendimus, gratiam esse formam permanentem in homine, quando non operatur, ac proinde distinctam ab omnibus actibus gratiæ. Ex quo satis probatum videtur, illam esse habitum, abstinuimus tamen ab hac voce, quia per habitum solet intelligi principium actus, de quo nondum disputatum erat, quamuis sit vox illa latiùs sumatur pro quacunque qualitate perficiente

ciente animam, quæ non sit actus secundus, eadem certitudine, qua ostendimus, dari gratiam permanentem cõcludimus esse qualitatem habitualem, non tam per nouam illationem, quàm per solam terminorum explicationem, vt magis ex sequentibus capitibus cõstabit. De hac ergo gratia habituali supereſt explicandum in specie, quid sit, quod nullo modo præstare possumus, nisi hanc gratiam in plura membra diuidendo. Nam gratia habitualis, quæ à nobis hactenus explicata est, est veluti quoddam genus, cuius præcisa ratio, & essentia ex dictis hactenus facilè intelligi poterit. Est enim qualitas quædá spiritualis, & supernaturalis in substantia sua, quæ non est operatio, neque actus secundus, sed forma quædam permanès, & per modum actus primi à Deo infusa, vt per eam diuinæ naturæ, & perfectionis singulari modo, & ordinem naturæ superante, participes efficiamur. Neque amplius possumus in hac generalitate hanc gratiam explicare, nisi ad eius species descendamus.

Descriptio gratiæ.

2. Prima gratiæ diuisio.

Potest ergo primò hæc gratia diuidi in eam, quæ est proximum principium operandi, & quæ vel nullo modo est principium, vel saltem remotum. Hæc posterior in vsu Theologorum retinuit nomen gratiæ simpliciter, vel gratiæ sanctificantis, vel etiam gratiæ habitualis, & quamuis hæc gratia re vera sit principalior cæteris, & quasi principium, & radix aliorum habituũ, nihilominus, quia eius cognitio minus certa est, illam in vltimum locum reseruamus, vt à clarioribus procedamus. Alia igitur gratia, quæ est principium proximum operationis, retinuit nomẽ habitus per se infusi. Dicitur autem, per se ad excludendum habitus naturales, qui cùm possint ordinario modo per actus eiusdem ordinis acquiri, interdũ à Deo infunduntur, & ideò dicuntur per accidens infusi, non tamen pertinent ad ordinem gratiæ, neque cum gratia ordinariè infunduntur, vt posteà dicemus. Quamuis autem habitus, & virtus absolutè dicti comparẽtur tanquã genus, & species, qui dantur habitus, qui non sunt virtutes, sed vitia, vel alio modo imperfecti, nihilominus in ordine gratiæ habitus infusus non est genus respectu virtutis infusæ, sed conuertuntur loquendo generatim de virtute, prout dici potest etiam de donis Spiritus sancti, vt posteà dicemus.

3. Habitus infusus semper est virtus.

Ratio clara est, quia habitus per se infusus, est effectus ita Dei proprius, vt à nulla alia causa, nisi à Deo fieri possit, vt infrà dicemus; Deus autem non potest infundere, nisi habitum bonum, & honestũ, id enim eius bonitas, & sapientia requirũt. Item quia isti habitus sunt singulares participationes diuinarum perfectionum, & virtutum; ergo ex suo genere sunt determinati ad honestum; quoad specificationem; imò non ad quodcũque honestum, sed diuini ordinis. Sic enim rectè intelligitur quod ait Ioannes 1. can. c. 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semẽ ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniã ex Deo natus est*, vtiq; quatenus natus est, vt exponit Auguſt. quia videlicet, per illud esse, & per illas facultates, quas ex tali natiuitate recipit, peccare non potest. Sunt ergo illi habitus ex suo genere essentialiter determinati ad bonum, & ideò essentialiter boni, & honesti sunt, & in hoc sensu dicimus, esse virtutes, ac proinde habitum operatiuum, & virtutem per se infusam idem esse.

1. Ioan. 3.

Auguſt.

4. A posteriori fulcitur.

Tandé idem probari potest ex actibus talium habituum. Solum enim dãtur hi habitus per se infusi ad efficiendos actus supernaturales quoad substantiam, vel, vt generalius in omni opinione loquamur, ad efficiendos actus supernaturales, sicut oportet ad iustitiam, & salutẽ. Actus autẽ supernaturalis quoad substantiam non potest esse, nisi studiosus, seu bonus in sua specie. Neque etiam potest actus esse, sicut oportet ad salutem, nisi sit rectus, & bonus: ergo isti habi-

A tus natura sua determinantur ad actum bonum, & sic dicimus conuerti cum virtute infusa. Idem ergo est generatim quærere, an infundatur gratia habitualis operatiua, ac quærere, an dẽtur habitus infusi, vel virtutes infusæ, quod tractauit D. Thom. 1.2.q.51. ar.4. & q.63. ar.2. Nobis autem ad comprehendendã totam habitualem gratiam, visa est hæc quæstio hoc loco necessaria. Quia verò sub hoc genere habitus, vel virtutis infusæ, plures dantur species, quæ in hoc genere conueniunt, prius in hoc capite breuiter, quę communia sunt, complectemur, & posteà singulas species percurremus. *S. Thom.*

5. Vetus quæstio debabitibus infusis Cap. Maiores. Clem. vni. de Sa. Tri.

Quæstio ergo hæc de habitibus infusis antiqua est, & præcipuè videtur fuisse controuersa de his habitiB bus, qui sunt proxima principia operationũ, & ideò sub nomine habituum, & virtutum refertur in cap. *Maiores*, de Baptismo, & in Clement. vnic. de Summa Trinitate. Et quamuis moderni dicant, inter antiquos Theologos fuisse de hoc diuersas opiniones, ego tamen non reperio aliquem Theologum catholicũ, qui absolutè negauerit hos habitus, neque etiam de aliquo relatum inuenio. Nam, vt supra notaui, Theologi, qui in genere referuntur, non negabant absolutè hos habitus, sed tantum negabant infundi paruulis, fundabantúrque in incapacitate paruulorum ad operandum. Magister autẽ, qui negauit habitum charitatis, non negauit omnes habitus infusos, & ideo illa etiã opinio ad præsens non pertinet. Nihilominus C potest hæc opinio generatim suaderi, quia vel isti habitus dantur, vt homo facilius eliciat tales actus, vel simpliciter, vt eos possit efficere. Primum dici non potest, quia habitus, qui solum dant facilitatem operandi, per actus acquiri possunt, & consequenter tales habitus non sunt per se infusi. Item habitus, qui solũ dat facilitatem, ſupponit in potentia facultatem integram operandi; ostẽsum est autem in superiori libro nostras potentias non habere naturalẽ vim sufficientẽ ad actus supernaturales, quales sunt illi, propter quos habitus infusi dari possunt. Ergo tales habitus non possunt propter solã operandi facilitatẽ infundi.

Magist.

Opinio negans fundatur.

6. Secundum membrum dilemmatis Probatur 1.

Quod verò nec propter potestatem dari possint; D probatur primò, quia hoc est contra, vel supra rationem habitus: nam habitus perficit potentiam, & auget vim operandi, & sic etiam dat operandi facilitatẽ, & suauitatem, & ideò habitus essentialiter supponit potentiam; ergo non dat illam. Quòd si quis hac ratione fateatur, hos habitus solum appellari habitus, vt distinguantur ab actibus, & vt distinguantur à potẽtiis, quæ naturaliter fluunt ab anima, re tamen vera esse potentias quasdam. Contra hoc instatur, quia sequitur non inesse potentiis animæ, sed immediatè substantiæ illius, vt per illas operetur, quia potentia non inest potentiæ, sed substantiæ ipsi. Vnde argumentor secundò: nã vel isti habitus dant totam virtutem proximã operandi, ita vt vnusquisque habitus iusfusus sit tota ratio proxima eliciendi suum actum, vel tantum complent virtutem agendi ipsarum potentiarum; neutrum autem videtur dici posse; ergo. E Prior pars minoris patet, tum argumento facto, quòd talis habitus esset integra potentia, & ideò non esset constituendus in alia potentia, sed in ipsa substantia, tum maximè, quia inde ficret, intellectum & voluntatem non influere viraliter in actus horum habituum, quia per se nihil agerent, sed solum per habitum in se receptum, ac proinde quasi per accidens, vel denominatione tantum, sicut aqua calefacit per immissum sibi calorem, quod est contra rationem actuum vitalium. Altera verò pars minoris patet, quia si isti habitus solum complerent facultatem potentiarum, supponerent in ipsis potentiis aliquam vim actiuam naturalem, ex qua, & ex habitu, tanquam ex principiis partialibus, coaleſceret

Probatur 2.

Effugium euertitur.

vnum integrum principium talis actus, quod non videtur dici posse, quia alias actus non esset putè supernaturalis, sed esset vel mistus ex naturali, & supernaturali, quod repugnat simplici entitati, vel esset tantum naturalis in sua entitate contra suprà dicta. Sequela patet, quia effectus est proportionatus suo principio maximè: quòd si principium sit compositum, & effectus simplex, sequi debet ignobiliorem partem, quia malum, vel imperfectum ex quocúque defectu. Quòd si dicatur potentiam eleuari ad agendum cum proportione ad habitum infusum; contra hoc argumentor tertiò, quia sequitur potentiam esse iustrumentum, & non proprium virtutem agendi in ratione principij proximi. Quod si hoc ita est, superfluus est habitus, quia instrumentum non solet eleuari per formam, vel habitum inhærentem, sed per immediatam motionem principalis agentis. Sic ergo nostræ potentiæ per auxilium Spiritus sancti immediatè eleuantur ad hos actus efficiendos, vt in superiori libro dictum est, & ideò superflui videtur infusi habitus operatiui. Et confirmatur tandem, quia aliàs experimento possent bi hs bitus cognosci, darét enim inclinationem ad suos actus, & per eam, facilitatem etiam & delectabilitatem in operando conferrent, qui effectus non posset latere operantem: ergo per illum posset vnusquisque experiri in se habitus gratiæ, quod dici non potest.

Fusio reiicitur. *Probatur 3.* *Confirmatur.*

Nihilominus vera, & Catholica sententia est dari fidelibus interna quædam principia supetnaturalia actuum Christianæ iustitiæ, & consequenter distincta ab ipsis, & permanentia sine ipsis, quæ principia vocamus habitus infusos operatiuos. Hæc conclusio etiam sub nomine habituum, & virtutum approbata est in Concilio Viennensi. Clement. vnic. de Sum. Trin. vbi, quoad paruulos solum, vt probabilior approbatur, quoad adultos verò non explicatur, in quo gradu apptobetur, sed supponitur, tanquam sine dissensione, recepta inter Theologos, vt in superioribus notaui; imò Scotus, & alij censuerunt, illam semper fuisse de fide. Sed in hoc quantú spectat ad grsdum certitudinis, idem hic censeo, quod in præcedenti capite dixi, & in sequenti confirmabo. Et ibi etiam authoritate cõclusionem probabimus: nam testimonia, quæ efficaciter possunt hanc veritatem, vt certá ostẽdere, non in genetali loquuntur, sed in speciali de Fide, Spe, & Charitate. Nunc solú ponderamus verba illa Trident. sess. 6. cap. 7. *Hanc dispositionẽ iustificatio ipsa cõsequitur, quæ non est sola peccatorũ remissio, sed & sanctificatio & renouatio interioris hominis per suscipiẽtẽ gratiam, & donorũ.* In quibus pondero hæc dona esse habitualia: nam infusio eorum supponit actus sufficienter disponentes, nam ad illam dispositionem consequitur. Et cùm Concilium in plurali loquatur, satis indicat gratiam habitualẽ infusam non esse vnã tantùm qualitatem, sed plures, non multiplicantur autẽ in nobis ex vi iustitiæ infusæ qualitates, seu dona gratiæ permanentis, nisi ratione habituum infusorum, vt est per se clarum. Dixi autẽ, *Ex vi iustitiæ*, vt excludam quæstionem de charactere, nam ille est qualitas infusa, & nõ est habitus operatiuus, & multiplicatur in nobis, & potest inter dona iustitiæ computari, per se tamen ad iustitiã infusam non spectat, quia sine illo potest esse homo perfectè iustus, vt cõstat de iis qui ante sacramenta nouæ legis iustificati sunt, & nunc ante realem illorum susceptionem iustificantur.

7. Catholica sententia. *Conc. Vien.* *Scotus.* *Conc. Trid.*

Ratio assertionis difficulter redditur à Theologis, qui negãt actus virtutum esse supernaturales, quoad substantiam, quia propter solum modum non est necessarius habitus infusus, & ita Scotus, Durádus, Gabriel, & alij multum laborant in fundamento inquirendo horum habituũ per se infusorum, & tandem nullam veri similem rationem adducunt, sed propter solâ authoritatem Scripturæ, & Ecclesiæ eos admittere fatentur. At verò supposito cõtrario principio de supetnaturali subsitãria, & specie actuum aliquarum virtutum, facilè redditur ratio valde consentanea naturali lumine, propter quã isti habitus necessarij sunt; nimirum, quia potentiæ ad suos actus eliciendos debent disponi per habitus illis actibus proportionatos, sed habitus acquisiti non sunt proportionati, vt per se constat; ergo necessarij sunt habitus infusi, qui supernaturales sint, & cum dictis actibus proportionẽ seruent. Maior probatur, quia ad suauem Dei prouidentiam pertinet, date vnicuique agenti, & causæ secundæ principium iutrinsecum suæ operationi proportionatum, homo autem in gratia constituus, & eleuatus ad superiorem ordinẽ agentium, nõ debuit minus perfectè disponi iutrinsecè ad actus illius ordinis eliciendos, quàm cætera agentia: ergo perficitur habitibus infusis ad superiores actus connaturaliter eliciendos. Et hac ratione vtitur D. Thomas vbicumque de his habitibus quæstionem mouet, vt 1.2. q. 51. ar. 4. & q. 62. ar. 1. & 2.2. q. 23. art. 2. Et ob eandem ponitur in beatis lumen gloriæ, quod sit principium visionis, addens intellectui virtutẽ intelligendi, vt in 1.p. diximus cum D. Thom. q. 12. ar. 5. Et inde etiam seruatur optima proportio inter finem supernaturalem, & media, nam sicut supernaturalis beatitudo consistit in excellentissima operatione diuini ordinis, ita homo ad illum finem tendit per actus supernaturales eiusdem ordinis, & sicut in patria ad illũ actum beatificum eliciendũ darur habitus, seu principium proximum supernaturale, & supremum in illo ordine, ita in via infunduntur habitus supernaturales actionibus in via exercendis proportionati.

Consentanea ratio. *D. Thom.*

Vt autem hæc ratio melius intelligatur, quæri potest, quàta sit necessitas horũ habituũ. Quidam enim existimant adeo esse necessarios hos habitus, vt sine illis huiusmodi actus fieri non possint, etiam de potentia absoluta. Quod profectò sentire debuissent Caiet. Ferrat. & Soto, si de supernaturalitate actuum viæ conuenienter sentirent. Nam de visione beata ita docuerunt, vt tractaui in 1.p. tract. 1. lib. 2. c. 16. est autem eadem ratio de actibus viæ. si in substãtia supernaturales sunt Neq; refert, quòd visio sit perfectior: nam maior, vel minor perfectio specifica actuum inferet quidem necessitatem habitus magis, vel minùs perfecti, nihilominus tamen cùm omnes illi actus sint eiusdem ordinis, & excedant vires naturales potentiarum animæ, eadem est necessitas habitus, seu virtutis proportionatæ, ad illos omnes efficiendos, si ergo in visione beatifica tanta est necessitas luminis, vt ad potentiam etiam absolutam extendatur, eadem erit in omni actu supernaturali respectu sui habitus. Ratio autem illius sententiæ fuisse videtur, quia sicut videri non potest sine potentia visiua, nẽque intelligi sine intellectu, ita nec potest videri sine lumine, nec amari supernaturaliter sine charitate, &c. quia tam iutrinseca est dependentia horum actuum à suis proportionatis principiis, quæ est naturalium actuum vitalium à suis potentiis.

9. Dubium de necessitate horum habituum. Opinio 1. Caiet. Ferrar. Soto.

Nihilominus de visione beata cõtrarium docui in citato loco cum Paludano, Argẽtina, Maiore, & aliis. Est autem multo maior ratio de actibus viæ, ideóq; verissimum censeo hos habitus non fuisse necessarios de potentia absoluta, sed solum secundũ congruentem Dei prouidentiam, vt connaturaliter fiãt. Quod tenuit etiam Medina 1.2.q.62.ar.1.dub.secundo, & est hoc tẽpore inter Theologos modernos receptissimum. Ratio autem est eadem, quam supra dicto loco tradidi; quia isti habitus solum concurrunt ad hos actus vt principia proxima connaturalia, & in suo ordine principalia talium actuum; potest autem

10. Assertio vera. Habitus supernaturales non sunt necessarij de potentia absoluta. Medina.

Deus

Deus alio modo facile supplere hanc efficientiam. Nam generalis regula est posse Deum efficere se solo, quidquid facit per causam secundam, vbi non intercunit aliud genus causæ magis intrinsecum, quod per extrinsecam causam suppleri non possit, hic autem nihil tale inuenitur, vt patebit facilè consideranti differentiam in comparatione, quæ fiebat inter vitales actus naturales, & supernaturales: nam in naturali visione corporea, vel spirituali, si visum, vel intellectum auferas, nullum manet intrinsecum principium vitale talis actus, & ideò nec potest fieri visio illa, vt actus vitalis est: at verò in actu fidei, vel amoris supernaturalis, etiam si habitus infusos auferas, manent potentiæ intellectus, voluntatis, à quibus sufficienter habent illi actus, vt vitaliter fiant, quamuis, vt fiant, necessarium sit speciale auxilium. Item in visione, vel amore naturali, ablata facultate, aufertur potẽtia, quę possit informari per tales actus, & ideo fieri non potest hic effectus, qui est videre, vel amare; at verò in actu fidei, vel amoris supernaturalis, licèt è medio tollantur habitus, manet potẽtia, quæ sufficienter potest informari per actum fidei, vel amoris, & ideò nihil repugnat, has potentias credere, & amare supernaturaliter sine his habitibus. Ad rationem ergo theologicâ satis est, quòd hi actus non possint connaturaliter sine his habitibus fieri, vt declarauimus est, postulat enim suauis, & debitus prouidentiæ modus, vt creaturas, quas Deus ordinat ad agendum, intrinsecè perficiat, quantum commodè fieri potest, per principia actionibus suis proportionata, qualia in præsenti sunt habitus infusi, qui ad perficiendas intrinsecè animæ potentias necessarij sunt. Atque hæc Theologica ratio ex solutionibus argumentorum magis confirmabitur.

11. Ad principale fundamẽtum respõdetur.

Ad principalem ergo rationem in principio positam respondemus hos habitus non solum poni, vt dent facilitatem operandi, sed etiam vt dent, vel cõferant potestatem, vt rectè ibi probatum est, & communiter Theologi docent. Ad primam autem impugnationem respondemus, licèt hoc sit contra vel supra rationẽ habitus acquisiti, vel per accidens infusi, qui eiusdẽ rationis est, non tamen esse contra, vel supra rationem habitus infusi, & cõsequenter, nec etiam esse cõtra rationem habitus abstractè, & in cõmuni, sed solũ dici poterit extra rationẽ eius eo modo quo differentia dicitur esse extra rationem generis. Itaq; de ratione habitus in communi, & abstrahendo ab habitu per se infuso, & acquisito, solũ est, vt sit qualitas, de se permanens, bene disponens potentiã in ordine ad operationem; quod autẽ disponat, dãdo solã facilitatem, vel cõplendo etiã potestatem, neque conuenit habitui, vt sic, neque illi repugnat, sed illæ sunt duæ differentiæ habituũ specie, & quasi genere distinctorum. Nam quidam sunt habitus natura sua vsu comparabiles, qui necessariò supponere debent in potentia sufficientem virtutem ad producendum actus, quibus tales habitus cõparantur, & ideò tales habitus dicũtur dare facilitatem agendi, & non potestatem, non quia non dent virtutem agendi eosdem actus, sed quia supponunt sufficienrẽ, & aliquã, vt faciliorẽ, & suauiorẽ reddatur operatio. Alij verò sunt habitus, qui natura sua per actus cõparati nõ possunt, quia ipsorũ actus naturales vires potentiarũ excedũt, & hi habitus dare possunt potẽtijs vires ad agendũ, & ideò dicuntur dare posse & nõ tantum facile operari. Et ratio à priori est, quia priores habitus perficiũt potentias in ordine ad obiecta naturæ proportionata, posteriores verò in ordine ad obiecta naturam superantia. Vnde non refert, quod philosophi hanc conditionẽ, & distinctionem habituum non cognouerint, quia per lumen diuinum nobis manifestata sunt, quæ sola naturalis ratio assequi non posset.

Ratio habituũ abstractè ab acquisito, & infuso, & vniuersiusque distinctio.

A Ita ergo in his qualitatibus vera, & propria ratio habitus reperitur, & ideò in illis etiam verũ est, quòd essentialiter supponunt potentiam, quia non dicunt habitudinem immediatè ad substantiam animæ, sed ad potentias eius, vnusquisq; ad eam, ad quam actus eius pertinent, quia illi dat virtutem ad operandũ. Et ob hanc causam huiusmodi habitus infusi non propriè dici possunt potentiæ, saltem iuxta distinctionem specierum qualitatum: nam Aristoteles distinguit habitus, & potentias in duas species, & fieri non potest, vt eadem qualitas in illis duabus speciebus essentialiter constituatur. Accedit, quod Aristoteles ponens secundam speciem expressè dixit, esse potentiam naturalem; sentiens omnem virtutem agendi, quæ superadditur potentiæ naturali, non ad illã, sed ad priorem speciẽ pertinere, & ita ex principijs eius excludũtur habitus infusi ab illa specie, etiam si illos non cognouerit. Quod si quis de nomine magis, quàm de re contendeus dicat hos habitus, quatenus dant potestatem agendi, vocandos esse potentias, respondebimus ad argumentum, falrem non esse potentias integras, seu completas: imò nec dare primam inchoationem (vt sic dicam) & radicalem potestatem, sed dare quasi complementum potestatis, & ideò hoc nihil obstare, quominus naturalibus potentijs insint, & ad illas essentialem habitudinem dicant.

12. Hi habitus supponunt potentias.

13.

In secundo, & tertio argumento nonnulla dubia C peruntur, quæ in dicto tractatu de Visione beatifica disputaui, habent autem eandem difficultatem in omnibus habitibus supernaturalibus. Et ideò non videntur hoc locoomittenda, præsertim cùm ibi dicta noua declaratione, & defensione indigeant, ea verò in sequentibus capitibus commodius tractabuntur.

CAPVT V.

An habitus infusus sit tota ratio proxima, & per se efficiendi actum infusum?

1. Opinio 1. *Capr. Soto D. Alua. lib. 7. de Aux. xil. disp. 64.*

NOc dubium tractaui in dicto lib. 2. de Visione Dei capite 10. vbi retuli sententiam Capreoli, & Soti sentientium lumen gloriæ esse totam proximam rationem efficiendi visionem, quam nonnulli moderni scriptores de auxiliis defendunt: aiunt enim lumen tribuere intellectui totam actiuitatem formalem, & proximam in ordine ad visionem beatificam. Fundamentum huius sententiæ est, quia intellectus, vel voluntas nullam habent potestatem actiuam ad actus supernaturales in substantia: ergo non possunt conferre aliquid actiuitatis circa actum supernaturalem. Antecedens probant, quia aliàs perfectior potentia naturalis, verbi gratia, intellectus melior cum æquali lumine fieret meliorem actum, seu visionem, quod est falsum, vt supponimus. Vt autem defendant hos actus nihilominus esse vitales, duplicem distinguunt vitalitatem in actu, vnam proximam, aliam remotam, & duplex principium vitalitatis aliud formale, & proximum, aliud radicale & remotum. Remotum dicunt nihil aliud esse præter vitam substantialem, quæ præsupponitur ad omnem operationem vitalem, principium autem formale, & proximum esse potentiam, per quam viuens operatur actionem vitalem. Et iuxta hanc distinctionem asserunt, vitaliratem remotam visionis seu actus supernaturalis, quoad substantiam (eadem est enim ratio de omnibus) prouenire ab anima, vel potẽtijs eius, secundum suam naturalem virtutem: Quod probãt, quia vitalitas radicalis actus prouenit à vita substantiali, quam dat anima virtute sua naturali. At verò de vitalitate proxima actus supernaturalis, dicunt totam procedere ab habitu infuso, tanquam à principio

cipio formali. Ratio eſt, quia illa vitalitas eſt ſupernaturalis: ergo procedit formaliter à principio ſupernaturali: ergo non ab intellectu, vel voluntate, niſi vt eleuatis per virtutes ſupernaturales. Antecedens probatur primò, quia illa vitalitas eſt donũ Dei per gratiam, iuxta illud Ioan. 10. *Ego vitam æternã do eis.* Secundò, quia vitalitas eſt de eſſentia talis actus, ſeu actionis, ſed actus eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam: ergo etiam vitalitas eſt ſupernaturalis, quia cùm actus ſit ſimplex, non poteſt eſſentialiter componi ex naturali, & ſupernaturali, ideóque à ſolo ſupernaturali principio poteſt proximè fieri.

Ioan. 10.

2. Affertio noſtra. Hi habitus non ſunt principia totalia. *Molina. Valent. Vazquez. Richard. Scotus.*

Nihilominùs dicendum eſt habitus infuſos non poni, vt ſint totalia principia proxima ſupernaturalium actuum, ſed vt iuuent potentias ad eliciendũ tales actus, immediatè etiã, & per ſe ipſas in illo influendo. Ita de lumine gloriæ dixi in eiusdem loco, & latè docent ibidem Molina, Valentia, & Vazquez, & alij, & expreſſe idem docuit Richard. in 4. d. 49. art. 3. quæſtione prima, & ſecunda. Imò Scotus ibidem q. 11. licèt ipſe opinetur viſionem infundi à ſolo Deo, nihilominus ſecundum opinionem communem, quæ dicit viſionem fieri à vidente, dicit eſſe ab intellectu tanquam à potentia actiua. Hoc autem æquè, vel magis certum exiſtimo de actibus ſupernaturalibus viæ, quia Concilium Tridentinum ſeſſio. ſexta, canon. 4. damnat dicentes, liberũ arbitrium in his actibus nihil omninò agere. Ex qua definitione apertè colligitur volũtatem, cùm amat ſupernaturaliter, vel ſperat, verè, & propriè efficere illos actus, vnde fit idem cum proportione eſſe dicendum de intellectu reſpectu actus fidei. Dicetur fortaſſè voluntatem efficere amorem, quia habet in ſe habitum charitatis, qui eſt principium formale illius amoris, quamuis ipſa voluntas per ſe non habeat proprium influxum in illum actum, ſicut aqua calida calefacit, & verè agit, licet tota ratio calefaciendi ſit calor, hoc enim exemplo vti ſolent authores contrariæ ſententiæ.

Conc Trid. Scotus. Ruſio.

3. Non ſatisfacit.

Hoc autem nec verbis, nec menti Concilij ſatisfacit, nec ſecundum veram rationem philoſophicam poteſt ſubſiſtere. Nam ille modus agẽdi per formam extrinſecùs receptam non tranſcendit modum agendi inanimatorũ, vt ex eodem exemplo adducto manifeſtum eſt. Et ratione probatur, quia recipere formam extrinſecùs immiſſam non eſt actus vitæ, quia non conſiſtit in agendo, ſed in recipiendo, actus autem vitæ intrinſecè includit efficientiam, vt ex Philoſophia conſtat, & ex Ariſtot. 2. de Anim. cap. 1. & 2. vbi vitam accidentalem in operatione conſtituit, & 1. Politicor. c. 3. Igitur receptio formæ extrinſecæ non eſt actus vitæ; ergo quando effectus ab illa forma manat tanquam à totali principio agendi, ſubiecto per ſuas facultates proprias nihil actiuè influente in talem effectum, ille modus agendi non tranſcẽdit gradum inanimatorum, quia illa actio tota eſt à principio extrinſecùs aduenięte, & ideò reperiri poteſt in aqua calefaciente, & luna agente, per lumen receptũ à Sole, & in aliis inanimatis. At Concilium Trid. dicit liberum arbitrium in his actibus agere nõ vt inanime, ergo non agit per ſolã formam extrinſecùs acceptam, qualis eſt habitus charitatis, ſed etiam influendo per ſuas internas, & vitales facultates: nam hoc eſt propriè agere vitaliter, & nõ vt inanime. Imò ſiquis rectè conſideret, quãdo vna ſubſtantia dicitur agere per formam extrinſecùs illi inditam, ſolum denominatione dicitur agere, imò & per accidẽs, ſi ſermo ſit de ſubſtantia abſolutè, & non vt eſt ſub forma extrinſecùs recepta. Vt in exẽplo poſito aqua dicitur calefacere per accideos, iuxta doctrinam Ariſt. 2. Phyſicor. cap. 3. text. 25. & 5. Metaph. cap. 2. quia eſt ſubiectum, cui accidit forma, quæ eſt principium calefaciendi, vt notaui diſp. 17. Metaph. ſect. 2. in principio. Calidum autem, ſeu aqua vt calida, eſt cauſa per ſe, non inſtrumentalis, vt quidam male loquuntur, ſed principalis proxima, quia calor eſt propria, & ſufficiens virtus calefaciendi. Ita ergo in præſenti, ſi habitus infuſus eſſet tota ratio agendi, cùm ille accidat voluntati v.g. voluntas erit tantum cauſa per accidens talis actus; voluntas autem vt informata habitu poterit quidem dici cauſa per ſe, modo tamen communi inanimatis, non tamen proprio viuentium, qui eſt ab intrinſeco, & per ſe per internam facultatem operari. Declaratur tandem exemplo, nam ſi potentia viſiua informata ſpecie intentionali non ipſa per ſe influeret in viſionem, ſed per ſolam ſpeciem, tanquam per rationem integram agendi viſionem efficeret, non operaretur proprio modo viuentium, id. eſt, vitaliter. Et hac ratione præcipuè impugnant Philoſophi dicentes viſionem eſſe à ſola ſpecie, quia tunc non eſſet actus vitæ. Ergo ſimiliter in propoſito, ſi noſtræ potentiæ non per ſe influunt in actus infuſos, ſed tota ratio producendi illos ſunt habitus, tales nec vitali modo, & proprio viuentium fiunt, neque actus vitales dici, aut exiſtimari poſſunt.

Exemplum.

4. Oppoſitæ ſolutiones examinãtur.

Sed videamus qualia ſint, quæ ad eludendam hãc rationem dicebantur. Diſtinguebatur enim duplex principium vitale, radicale, & formale, ſeu proximum, & remotum, & duplex vitalitas in actu vtrique etiam remota, & proxima. In quibus priori diſtinctio optima eſt, & communis philoſophorum, & ſatis nota, ſuppoſita diſtinctione quacunque ex natura rei inter potentiam; quæ eſt principium proximum actus vitæ, & animam, quæ eſt principium principale. Altera verò diſtinctio noua mihi eſt, & ſolum ad eludendam rationem factam inuenta videtur. Si autem inſiſtis ioquitatur, quid illis vocibus ſubſit, parum ad enecuandam vim rationis valebit. Nam in primis vitalitas actus cogitari poteſt vel tãquã modus abſoluius ſimpliciter intrinſecùs actui, qui vitalis denominatur, vel tanquam modus reſpectiuus, ſecundum dici, ad principium vitæ, & (quanquam ad præſentem diſputationem non multum referat) hoc poſterius eſt verius, & intelligibilius. Nam in actu immanente duæ tantùm rationes formales inueniuntur. Vna eſt ratio qualitatis, quatenus ille actus eſt quædam forma afficiens potentiam in ordine ad aliud, non tanquam ad terminum productum, ſed tanquam ad obiectum amatum, vel cognitum: alia eſt ratio actionis, ſeu emanationis, & dependentiæ à ſuo principio, quæ tendit in ipſam qualitatem, tanquam in terminum productum. In illa ergo qualitate ſecundum ſe ſpectata non inuenitur, nec cogitari poteſt aliquis modus abſolutus à quo denominetur actus vitalis, imò ſi per poſſibile, vel impoſſibile illa qualitas fieret à ſolo Deo, non eſſet propriè actus vitalis. Dico autem, propriè, quia loquimur de actuali denominatione (vt ſic dicam) vitalis actus: ſecundum aptitudinem autem poſſet illa qualitas tunc dici actus vitalis, quia de ſe, & natura ſua poſtulat emanare à principio vitæ, ſi connaturali modo fieri debet. Sic autem illa denominatio non eſt à modo accidentali, vel in re diſtincto, ſed ab ipſa eſſentia talis actus. Sicut de accidenti dicimus inhærentiam aptitudinalem eſſe de eſſentia eius, actualem verò (quæ ſola vera inhærentia eſt) eſſe extra eſſentiam, & modum ex natura rei diſtinctum. Ita ergo in præſenti vitalitas (vt ſic dicam) aptitudinalis eſt ipſa eſſentia talis actus, quæ non poteſt diſtingui in remotam, & proximam, cùm ſit ipſa ſimpliciſſima differentia talis actus. Vitalitas autem actualis, id eſt, vt actum denominat in præſenti vitalem, ſeu vitaliter exercitum, non poteſt eſſe aliud, niſi illamet actio quatenus eſt dependentia

Vitalitas aptitudinalis in remotam & proximã diſtingui nõ poteſt.

Ariſt. Ariſt. Trident.

dependentia à principio vitæ, tum quia ibi non est alius modus, vel aliquid aliud, à quo possit actus denominari vitalis, tum etiam, quia posita tali dependentia, necessariò actus est vitalis, & illa ablata desinit esse vitalis. Denique hoc optimè confirmat exemplum de inhærentia accidentis, seruata proportione, vt facile consideranti patebit.

5. De actuali vitalitate e hic sermo est.

Dc hac ergo vitalitate actuali in præsenti esse debet sermo, hoc enim modo oportet actus supernaturales esse vitales per actualem efficientiam vitæ, vt ipsa experientia nobis ostendit, & Concilium docet. Vitalitas autem hæc non est duplex, quia vna est dependentia simplex à suo adæquato principio. Nam licèt illud principium possit esse proximum & remotum, & ipsum proximum possit ex multis quasi partialibus constare, vt principium proximum videndi ex visu, & specie, nihilominus dependentia actus vnica est, & simplex, quia tota est à toto principio, & tota à singulis partibus eius, quia terminus illius actionis non pendet secundum vnam partem ab vno principio, & secundum aliam ab alio, sed totus pendet, & manat à singulis, & ideò dici solent illa principia partialia partialitate causæ, non effectus, quia actio tota, & dependentia est à singulis: est ergo vnica, & simplicissima: ergo etiam vitalitas est vnica: frustra ergo in proximam, & remotam distinguitur.

6. Euasio.

Dicetur fortè dependentiam actus vitalis dicere habitudinem ad principium remotum, & ad principium proximum vitale, & secundum illas appellari duas vitalitates, nam vt dicit habitudinem ad principium remotum, est vitalitas remota, & respectu proximi vocatur proxima. Sed in primis quæram, an sint duæ realiter, seu ex natura rei distinctæ, vel tantum ratione, secundum conceptus inadæquatos. Primò dici non potest, quia illa actio tota pender essentialiter à principio proximo, & à remoto, quia, vt dixi, nihil est in illa, quod nõ fluat à principio proximo, vel aliquid, quod non pendeat à principio remoto. Propter quod licèt illa principia dicantur lato modo partialia in ordine ad multitudinem principiorũ, nihilominus vnumquodque in suo genere est totale, & ideò ab vtroque est vna, & eadem actio secundum rationem formalem adæquatam, & essentialem eius. Sicut actio causæ secundæ vna simplicissima est, licèt duplicem habeat respectum ad causam secundam, & primam, à qua secundum totam suam rationem formalem essentialiter manat, & pẽdet. Ita ergo in præsenti vnica est actio, ergo vnica vitalitas secundum rem & rationem formalem realem. Si verò illæ dicũtur duæ vtilitates tantùm ratione ratiocinata distinctæ, non est de modo loquẽdi contendendum: nam in aliis rebus est vsitatus ille loquendi modus, quãuis non semper, nec sub omnibus nominibus admitti soleat fine aliquo addito, vel declaratione, maximè quando termini nullum dicunt respectum ad modũ concipiendi nostrum. Nemo enim dicet absolutè illas esse duas actiones, etiam si vna possit ratione distingui in duas in ordine ad diuersos terminos. Satis etiã impropriè dicitur actio, vel vitalitas remota, quia principium est remotum, si talis actio immediatè fluit à principio principali in suo genere. Sed, vt dixi, in hoc non immoramur, sed facilè permittimus dari ibi duas vitalitates ratione distinctas: nam non obstante illa locutione, imò permittã eriã distinctione aliqua secundum rem inter illas duas vitalitates, facilè ostẽdemus ad vim rationis euacuandam nihil distinctionem illam deseruire.

7. Vitalitas remota in supernaturali actu est etiã supernaturalis.

Et in primis admittimus actum denominari etiam vitalem in ordine ad principium remotum, seu principale, & libenter accipimus quod dicitur actum supernaturalem habere hanc vitalitatem remotam per habitudinem ad principium substantiale vitæ; & inquirimus, an hæc vitalitas remota sit aliquid in actu supernaturali, vel nihilnihil si est nihil, quomodo denominar actum realiter vitalem? Si verò est aliquid, ergo etiam illa vitalitas in actu supernaturali erit supernaturalis, quia non est minus essentialis actui, quàm vitalitas proxima; imò sunt omnino vna, vt ostensum est. Item quia, in actu simplici supernaturali quoad substantiam nihil est: quod supernaturale non sit, sicut dictus author de vitalitate proxima argumentabatur. Omnia enim, quæ affert ad probandum vitalitatem proximam in actu supernaturali esse supernaturalem, probant etiam vitalitatem remotam esse supernaturalem, suppositò, quod sit aliquid intrinsecum actui. Quod si talis vitalitas supernaturalis est, quomodo dicitur prouenire ab anima secundùm suam naturalem virtutem; profectò hoc non videtur constanter, & cõsequenter dici: nam argumenta, quæ obiiciuntur ad probandum vitalitatẽ proximam non posse procedere à potentia naturali, etiam idem probant de vitalitate remota; si vtraque supernaturalis est: ergo vel neutra vitalitas conuenit actui supernaturali in ordine ad principium naturale, vel quod est verum, vtraque potest esse à principio naturali adiuto à supernaturali.

8. Duplex opinio de dependentia vitalis actus, & in prima vrget ratio.

Quod vt fiat euidentius, intertogo vlteriùs, an illa vitalitas remota sit per veram dependentiam actus vitalis ab ipsa substantia animæ per immediatam emanationem ab illa in suo genere, vel tantùm, quia proximè fluit ab intellectu, qui in ipsa anima radicatur, & ab illa profluitde his enim duobus modis cõtrouersia est in materia de Anima; quo illorum procedit actus vitalis à substantiali principio vitæ. Iuxta priorem modum (quem ego probabilissimum existimo) efficaciter procedit ratio facta, sic enim dependentia actus vitalis immediatè est à principio principali, licèt dicatur remotum per comparationem ad proximum, sicut causa secunda respectu primæ, quãuis actio illius tam immediatè procedat à causa prima, sicut à proxima. Ab hac autẽ dependentia à principio substantialis vitæ denominatur actus vitalis vitalitate remota, iuxta illum loquendi modum: ergo profluit illa vitalitas per se, & immediatè in suo genere ab anima. ergo si supernaturales actus habent hũc modum vitalitatis remotæ, dependent per se, & immediatè ab influxu animæ, vt est forma quædam naturalis, dans substãtialem vitam, & è conuerso ipsa anima per suam entitatem naturalem concurrit effectiuè ad tales actus in suo genere principij principalis. Et ita etiam cõcluditur, illam vitalitatem, licèt in actu infuso sit supernaturalis, nihilominus per se fieri, & dependere à forma naturali agente. Si ergo hoc non repugnat, cur repugnabit eandem vitalitatem procedere à potentia proxima naturali?

9. In secunda opinionẽ minus efficax argumentum in surgit.

Sed, vt suspicor, arguens admittet hunc modum influxus immediati animæ per substantiam suam in actus vitales, & ideò facilius admittet alium modum explicandi, & denominandi vitalitatem remotam, videlicet, vt sit à principio remoto, non tanquam à per se influente immediatè in actum, sed solum qua est radix proximæ potentiæ, cuius est actus. Verumtamen, dato etiam hoc modo, non minus efficax argumentum insurgit: nam si actus infusus habet vitalitatem remotam respectu animæ, vt est principium substantialis vitæ: ergo necesse est, vt habeat vitalitatem proximam per emanationem à potentia naturali, quæ fluit ab illo principio substantialis vitæ. Probatur consequentia, quia vitalitas, vt probaui, non est, nisi emanatio actus à principio vitæ; hæc autẽ emanatio non potest esse remotè à principio substantiali vitæ, nisi sit proximè à principio accidentali fluente à principio substantiali, quia fructus non potest remotè tribui radici, nisi procedat à

ramo radici coniuncto, neque nepos posset remotè procedere ab auo, nisi immediatè fuisset genitus à patre genetato ab auo.

10. Actus non habet vitalitatem proximà à forma extrinsecùs indita.

Atque hæc ratio apud me conuincit actum non posse habere vitalitatem proximam à forma extrinsecùs indita, tanquà à totali principio proximo actus, quia illa forma non procedit ex principio vitali intrinseco: ergo actus ex vi solius emanationis ab illa forma nullo modo est à principio substantiali vitæ, nec proximè, vt supponitur, nec remotè, quia illud principium proximum non est deriuatum à principio substantiali vitæ. Et confirmatur, nam propter hanc rationem visio beata non potest esse vitalis ex eo præcisè, quod procedat ab essentia diuina, vt vnita per modum speciei, & similiter visio corporea non habet quòd sit vitalis ex eo, quòd procedat ab specie, neque etiam ex eo, quòd procedat à lumine, si fortasse lumen etiam requiritur ex parte potentiæ, quia tam species, quàm lumen non sunt facultates prouenientes à vita substantiali, sed extrinsecùs aduenium: & ideò actio vt est præcisè ab illis, non manat vllo modo ex principio substantiali vitæ, neque proximè, neque remotè, ergo vt sit vitalis remotè respectu talis principij, necesse est, vt sit vitalis proximè à facultate radicata, & fluente à principio remotoergo simili modo vt actus insusus sit vitalis, non satis est, quòd procedat ab habitu infuso, qui ab extrinseco prouenit; sed oportet, vt proximè etiam maneat ab ipsa potentia vitali: ergo solus habitus non potest esse integrum principium formale, & proximum eliciendi illum actum, sed potentia cum habitu.

11. Quædam euasiones refelluntur.

Respondeti potest, actum non denominari vitalem remotè, quia immediatè procedat, vel à principio remoto, vel à facultate fluente ab illo, sed satis esse quod proximè fluat à forma inhærente ipsi potentiæ vitali, & quod in eadem recipiatur, nam hoc satis est, vt dicat habitudinem ad principium substantiale vitæ, quia informat potentiam, quæ ab illo fluit. Sed hoc nō rectè dicitur, incidit enim in opinionē Nominaliū dicentium, actum vitalem & effectum formalē eius posse subsistere sine influxu actiuo principij vitalis. Ita enim iuxta illam euasionem, actus amoris v.g. si est à solo habitu charitatis tanquam à principio proximo, & per se actiuo, nullo modo est actiuè ab anima, quia nec est immediatè, nec mediante sua potentia, nec etiā actiuitas habitus potest animæ attribui, cùm ab illa nullo modo manauerit: ergo si receptio actus in eadē potentia sufficit, vt sit vitalis actus, quia potētia est radicata in principio vitali, profectò ad actū vitalem vt sic, sufficit sola receptio sine influxu vitali. Vnde vlterius sequeretur, quòd licèt visio beata fieret à solo Deo, vt obiecto intelligibili intimè vnito per modum speciei, posset esse actus vitalis, & constituere videntem, quod supponō esse falsum, & maximè in schola D. Thomæ. Sequela patet, quia etiam tunc illa visio esset à forma intimè vnita intellectui, & recipereturin illo. Quòd autem illa nō sit forma inhærēs, sicut est habitus infusus, parū profectò refert ad vitalitatem actus, si ad illam nō requiritur influxus animæ per potentiam suā. Et præterea respectu obiecti creati; vel in visu corporeo species est inhærens potētiæ: ergo licèt visio fieret à sola specie, & reciperetur in eadē potētia, id satis esset, vt esset actus vitalis, quod est contra præcipuos philosophos, & contra rationē actualis vitæ, quæ sine influxu actiuo interni principij vitæ intelligi non potest. Manet ergo firma, & efficax illa ratio, quòd is actus insusus à solo habitu immediatè procedat, nō potest verè dici vitalis, neque proximè, quia non procedit à principio proximo vitali, i. manāte à principio intrinseco substātialis vitæ; neq; remotè, quia nullo modo prōcedit ab eadē radice vitæ substātialis, & internæ.

A Potest iq; hic discursus aliis modis explicari, & roborari. Primò, quia si lumen gloriæ v.g. est totum principium proximum vitale sine vllo influxu intellectus, est propria potentia actiua, quia est tota facultas operandi: ergo nulla ratio est, cur constituatur in intellectu potius, quàm in substantia animæ, quia per se est sufficiens principium actiuum intelligendi. Dicetur fortasse, constituiin intellectu, vt in illo efficiat visionem. Sed contra, nam qua facilitate dicitur lumen esse potentiam sufficienter actiuam ad producēdam vitaliter visionem, eadem dicetur esse etiam potentiam passiuam ad recipiendam illam; imò est hoc satis probabiliter consequens, quia his potentiis productiuis actuum vitalium, vt vitalis sunt, naturaliter conuenit vt eosdem actus in se ipsos manentes producant, & ita inuenimus in omnibus potentiis naturalibus, quæ sunt principia actiua vitalium actuum: ergo si lumen est potentia actiua vitalis integra, satis consequēter dicetur esse etiam sui actus receptiuam: nam in his, quæ expresè seu eulata non sunt, non possumus de supernaturalib. philosophari, nisi per proportionem ad naturalia. Ergo eadē facilitate, & cōsecutione dici posset, vel etiam deberet lumen gloriæ immediatè constitui in substantia animæ, vt sit quasi noua potentia intellectiua, & oculus quidam spiritualis, & supernaturalis ad videndum, & intelligendū modo diuino. Et enim iuxta illam sententiam, quamuis lumē esset hoc modo immediatè in substā- C tia animæ, actus ex parte principij proximi posset esse vitalis, & consequenter etiam ex parte principij remoti, quia ad hoc dicitur satis esse, vt sit in aliqua potentia inhærente animę: ergo eadē ratione satis esset, vt anima videret per illum actū, ac subinde opus non est lumen esse in intellectu. Quòd si hoc impossibile est; vt re vera est, non est profectò alia ratio, nisi quia repugnat dari in integrum principium proximum actiuum vitalis actionis, vt vitalis est, nisi includat potentiam intrinsecè, & connaturaliter coniunctam principio substantiali vitæ. Et ita etiam seruatur proportio, quod sicut dari non potest potentia receptiua actus vitalis, & effectus formalis eius, nisi sit naturalis animæ facultas, ita non potest esse integrum principium proximum actiuum eiusdem actus, vt vitalis est nisi eandem potentiam includat. D

12. Ratio viget in libertate actus amoris.

Atque hæc ratio cum eadem proportione & efficacia applicari potest ad charitatem, & amorem, ex hoc tamen actu specialis sumitur ratio ex duplici cōditione propria actus amoris. Prima conditio est, esse actum liberum quod maximè conuenit amori viæ, etiā si supernaturalis sit, vt Concilium Trid. definit; nō est autem liber per ordinem ad principium passiuum, sed ad actum: nam, vt alibi probatum est, libertas formaliter est in agendo, non in recipiēdo, neque receptio est libera, nisi in quantum pendet ex actione libera. Quod etiam satis docuit Concilium Trid. nam ideò docet, hos actus esse effectiuè à nobis, vt possint esse liberi. At verò actus amoris non habet, E quòd sit liber per habitudinem ad habitum charitatis, sed per habitudinem ad voluntatem, quia habitus non est formaliter liber, sed solum quatenus est in potentia libera, quæ potest vti, & nō vti habitu prout vult; illud enim generale pronunciatū, *Habitibus vsimur cū volumus*, etiā in habitib. infusis locū habet; ergo ipsamet actio habitus charitatis libera est per habitudinē ad voluntatem: ergo illa habituado est ad volūtatem vt ad principiū proximum actiuum eiusdem actus, quia hoc postulat ratio libertatis, vt dixi: ergo non est habitus charitatis totale principiū actiuum proximum illius actus. Quæ ratio efficaciter procedit in omnibus habitibus proximè cōcurrentibus ad actus liberè elicitos à voluntate, quia illi omnes formaliter liberi sunt, neq; in eis libertas in alio consistit,

13. Explicatur superior discursus.

Reiicitur fuga.

Trident.

Axioma, habitibus vtimur cū volumus in superni etiā verificatur.

conſtitit, niſi in hoc, quòd voluntas poteſt in eos non influere, vel etiam alios repugnantes, vel diuerſos efficere, ex quo apertè ſequitur, in eos influere, cùm fiunt, quia ſi is influxus non eſſet neceſſarius, ex ſolo eius defectu non impediretur efficientia habitus: nam habitus per ſe nec poteſt ſuſpendere ſuum influxum, neque actum alterius ratione efficere. In actu verò fidei non videtur hæc ratio rite procedere, quia intellectus non eſt formaliter liber. Re tamen vera cum proportione procedit, quia etiam actus fidei ſubditur imperio voluntatis, hoc autem non eſt, niſi quia intellectus ipſe ſubditur voluntati in actione ſua. Nam hæc motio prouenit ex naturali ſympathia, quæ non eſt inter habitum, & potentiam, ſed inter potentias ipſas naturales; ergo in tantum actus fidei eſt liber, in quantum intellectus ſubditur in agendo liberæ motioni voluntatis; ergo hæc ſubordinatio oſtendit intellectum ipſum eſſe proximũ principium actiuum talis actus, & mediante illo habitum etiam fidei ſubiici voluntati. Atque ita ex illo principio, quòd habitibus etiam infuſis vtimur, cùm volumus, videtur mihi apertè conuinci, habitus infuſos non eſſe integra principia ſuorum actuum ſine proximo influxu, & cooperatione potentiarum.

Cũ proportione facta ratio in actu fidei procedit.

14. *Efficax ratio ſumitur ex alia proprietate voluntatis.*

Alia proprietas actus eliciti à voluntate, & præſertim amoris eſt, vt ſit intrinſecè, & per ſe volũtarius; quæ conditio etiam in amore patriæ reperitur, quáuis non liber, ſed neceſſarius ſit. Hinc ergo ſumitur efficax ratio, quia de ratione amoris eſt, vt ſit intrinſecè voluntarius, quod non minus conuenit amori infuſo quàm naturali: non poteſt autem eſſe voluntarius, niſi ſit ab ipſa voluntate factus; ergo non poteſt habitus charitatis eſſe integrum principium amoris ſine cooperatione voluntatis. Maior eſt D. Thom. 2. 2. quæſt. 15. art. 2. vbi ſic ait, *Amor ex natura propria ſpeciei habet, quòd ſupra ſe reflectatur, quia eſt ſpontaneus motus amatis ad amatum. Vnde ex hoc ipſo, quòd amat aliquid, amat ſe amare.* Quia nimirũ amor non imperatur ab alio amore, vt per alium actum ſit ſpontaneus, ſed ſe ipſo ſpontanea fit, & ita eſt intrinſecè voluntarius. Et ſic etiam dixit Auguſt. 8. de Trinit. cap. 7. *Qui proximũ diligit, conſequens eſt, vt ipſam dilectionem diligat.* Minor etiam probatur ex ratione voluntarij, quæ eſt, vt procedat à principio intrinſeco, ſuppoſita cognitione, vt tradit D. Tho. 1. 2. quæſt. 6. art. 1. & 2. ex Ariſtot. Damaſceno, & Nemeſio, explicátque principium illud debere eſſe actiuum, ſic enim dixit expreſsè Ariſtot. 3. Ethicor. capit. 1. id ſponte fieri, cuius principium eſt in agente. Et re vera intelligi non poteſt, quòd paſſio aliqua ſit voluntaria, niſi per voluntariam actionem. fiat, vel accepterur. Vnde non poteſt actus aliquis eſſe voluntarius intrinſecè, & ex vi ſuæ proceſſionis (vt ſic dicam) niſi actuè procedat ab appetitu, vel voluntate. Deniq; hac eadẽ ratione vtitur D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. vt probet amorem charitatis non poſſe eſſe in nobis à ſolo Spiritu Sancto, ita vt humana mens ſit mota tantùm à Spiritu Sancto, & nullo modo ſit principium huius motus. *Hoc enim eſt* (inquit) *contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipſo eſſe. Vnde ſequeretur, quod diligere non eſſet voluntarium, quod implicat contradictionem, cùm amor de ſui ratione importet, quòd ſit actus voluntarius.* Quo diſcurſu probat quidem D. Thom. motum amoris non poſſe immediatè eſſe à ſolo Spiritu Sancto, verùmtamẽ æquè efficaciter concludit non poſſe eſſe à ſolo Spiritu Sancto medio habitu charitatis tanquam totali principio proximo: nam ſic etiam amor eſſet in voluntate, & non ab illa, & in rigore eſſet à ſolo Spiritu Sancto mouente, ſaltem mediatè, quia ſolus Spiritus Sanctus infundit habitum, & habitus ſolus facit actum tanquam principium per ſe illius, ſicut calefactio, quæ eſt ab aqua calida, vltimatè reducitur in ſolum ignem, qui calefecit aquam, quia calor ei immiſſus eſt totale principium alterius calefactionis. Sic ergo fieri non poteſt, vt amor ſit ab habitu, & non ſit etiam proximè à voluntate, idem ergo eſt de actu ſpei, & de voluntate credendi, & de omni affectu virtutis infuſæ: nam in omnibus eſt eadem ratio. Et hinc ex eadem fere paritate rationis idem concluditur de actu fidei, quia licèt ille non ſit intrinſecè voluntarius, ſed quatenus ex alio voluntario actu procedit, nihilominus etiam hoc modo non poſſet eſſe voluntarius, niſi per ſe, & proximè procederet à potentia voluntari ſubordinata in agendo, vt ratione præcedente declaratum eſt.

15. *Corollarius quæſtionem reſoluens.*

His ergo modis efficaciter iudicio meo concluditur habitus infuſos non poni, vt ſint totalia principia actuum, ſed vt intrinſecè adiuuent potentias, eáſque eleuent ad altiorem modum agendi, ita tamen vt actio etiam ab ipſis potentiis immediatè, & tanquam à principio per ſe prodeat. In quo eſt etiam cauenda verborum æquiuocatio, omnes enim dicimus potentiam non poſſe efficere actum infuſum, niſi eleuatã, ſed non in eodem ſenſu. Duplex enim ſenſus poteſt eſſe in illis verbis. Vnus eſt, potentiam non poſſe efficere illum actum, niſi affectam habitu, vel alio æquiualente principio ſupernaturali, quod illi ſit tota ratio proxima efficiendi actum. Et hoc ſenſu alij loquuntur, nos autem credimus eſſe falſum, propter omnia, quæ adduximus, nam illa eleuatio non tranſcendit eleuationem (vt ſic dicam) rei inanimatæ, ſic enim dici poſſet aqua eleuari ad calefaciendum ab igne illam calefacientem. Alius ſenſus eſſe poteſt, potentiam non agere niſi eleuatam per habitum, vel aliud principium æquiualens, ita vt potentia ſic eleuata & diuina virtute adiuta non ſolùm influat in actum per habitum, ſed etiam per ſe ipſam, ſeu per entitatem ſuam, & hic eſt verus ſenſus illius locutionis, & planè neceſſarius iuxta principia Philoſophiæ, & magis conſentaneus, vt opinor, principiis Theologiæ, & doctrinis Concilij Tridentini, & Patrum loquentium de gratia cooperante, & adiuuante, vt ſuprà adducta oſtendunt, & in materia de auxiliis gratiæ plura afferimus.

16. *Ad 2. argument. cap. præced.*

Ad ſecundum ergo argumentum in præcedenti capite relictũ reſpondemus in dilemmate ibi propoſito poſteriorem eius partem eſſe veram, nimirum, habitum infuſum non eſſe totum principium formale proximè efficiens actum infuſum, ſed complere illud eleuando ſimul potentiam ad agendum. Neq; inde ſequitur actum eſſe naturalem, vel miſtum ex naturali, & ſupernaturali, vel minus ſupernaturalem, quàm habitum, vt quidam dixerunt, tamen ſine fundamento, quia ſicut actus in genere intellectionis, vel amoris conuenit cum intellectione, vel amore naturali, ita etiam habitus infuſus conuenit in genere habitus cum acquiſito, & ſicut differẽtia ſpecifica habitus infuſi eſt ſupernaturalis, & ideò contrahendo genus eleuat illud ad eundem ordinem, & inde fit, vt tota ſubſtantia illius habitus ſit vnica entitas phyſicè ſimplex tota ſupernaturalis, ita prorſus contingit in actu infuſo, quod facile conſideráti patebit. Et ideò tã ſupernaturalis eſt viſio beata, quàm lumen gloriæ, & ſic de cæteris. Neque refert, quòd habitus fiat à ſolo Deo, & actus à potentia ſimul cum habitu, quia potentia poteſt eleuari à Deo ad influendum per ſe ipſam in actum omnino ſupernaturalem, & cum proportione ad habitũ infuſum, vt benè ibi in principio capitis præcedentis reſponſum eſt. Replica verò ibi facta in tertio argumento poſtulat quæſtionem aliam capite ſequenti tractandam.

Ariſtot.

D. Thom.

S. Auguſt.

S. Thom.

17. Ad fundamentum oppositum respondetur.

Ad fundamentum autem contrariæ sententiæ, quod directè impugnat responsionem datam, negamus antecedens, quod supponebat, in potentia, v.g. intellectu nullam esse vim actuam actus infusi: nam vetius est, habere illam distinctam à virtute luminis gloriæ, vel habitus fidei. Neque inde sequitur, quod inferebatur intellectum perfectiorem cum æquali lumine posse perfectiùs videre Deum, quia illa vis actiua intellectus siue dicatur naturalis, siue obedientialis respectu visionis, est incompleta, & quasi inchoata tantum ex parte potentiæ, completur autem per habitum infusum, vel aliud principium supernaturale æquiualens, ideóque non potest conari vltra complementum, quod per lumen recipit. Vnde fit, habentes inæquales intellectus, si habeant æquale lumen, habere etiam æqualem vim integram ad videndum Deum: nam illa maior perfectio, quam habet alter intellectus, nihil tunc confert ad visionem, quia non iuuatur, neque eleuatur per lumen. Ideóque semper luminis perfectio est mensura perfectionis visionis, idémque est de amore, & de quocunque alio habitu infuso quotiescumque connaturaliter fit. Quod addo, quia si Deus velit eleuare potentiam ad agendum vltra latitudinem habitus, poterit quidem id facere, non tamen per solam naturalem perfectionem potentiæ, sed per aliquod maius auxilium supernaturale, vt infrà tractando de augmento gratiæ videbimus.

18. Altera dicti fundamenti pars soluitur.

Ad aliam verò partem illius fundamenti, quæ erat de dupliei vitalitate actus iam satis responsum est ostendendo distinctionem vel non esse bonam, si membra illa in re ipsa distinguat, vel non esse necessariam, si sola denominatione, & per conceptus rationis multiplicátur, & neutro modo aliquid deseruire ad explicandum, vel intelligendum actum vitalem sine influxu proximo potentiæ vitalis. Non omittam autem aduertere citea vitalitatem remotam immetito, & non consequentet ibi sub disiunctione dici viralitatem remotá actus supernaturalis prouenire ab anima, vel potentiis eius. Nullo enim modo fieri potest, vt proueniat à potentiis, quia vel potentia influit immediatè in actum, & tunc actus non habet à potentia vitalitarem remotam, sed proximam, vel non influit, & tunc actus nullam vitalitatem habet à potentia, quia nullo modo comparatur ad illam vt ad principium actiuum remotum, sed tantum vt ad principiú passiuum. Accedit, quòd idem author in probatione hoc planè fatetur dicens vitalitatem radicalem prouenire à vita substantiali, & idcò prouenire à naturali virtute animæ, potentię autem nullo modo dant vitam substantialem, neque ad hoc habent naturalem virtutem; ergo nullo modo potest ab eis esse vitalitas radicalis. Vltra hoc verò iam ostendimus vitalitatem neque à vita substantiali radicaliter esse posse, nisi sit proximè à potentia in eadem vita substantiali radicata.

19. Obiectio soluitur.

Instantia exponitur.

Cùm autem obiicitur vitalitatem proximam esse supernaturalem, & ideò non posse fieri à potentia, dato antecedente, negatur consequentia; quia hæc vitalitas nihil est, nisi actio vel dependétia, quæ licèt in se supernaturalis sit, potest immediatè fluere à potentia eleuata modo à nobis declarato, & in sequenti capite amplius declarando. Sed instati potest, quia ex dictis sequitur actum illum non esse vitalem, vt est ab habitu, sed tantum vt est à potentia, & anima. Ergo vitalitas actus non est ab habitu, hoc autem repugnat, cùm sit supernaturalis; ergo. Respondeo, aliud esse loqui de re ipsa, aliud de denominatione, vel respectu, à quo illa sumitur. Loquendo de re nihil est in actu vitali, vel vitalitate ipsa, quod non fiat ab habitu, & hoc probat argumentum, & satis est in superioribus declaratú: loquendo verò de respectu, & denominatione, verum est visionem v.g. denominari actum vitalem, quatenus dicit respectum emanationis à principio vitæ, vel proximo, vel principali, non verò quatenus est ab obiecto, vel ab specie, vel ab habitu extrinsecùs infuso, vel ab auxilio, vel à Deo ipso, sicut etiam denominatur actus immanens per respectum ad potentiam, & non ad alia principia. Et hoc modo non repugnat, imò necessarium est actionem supernaturalem dicere aliquem respectú ad principium naturale, & inde sumere aliquam denominationem, quam non sumit à principio supernaturali. Sicut etiam actio causæ secundæ, vt ab illa manat, dicit aliquem respectum ad illam, quem non dicit ad causam primam, licèt nihil sit in ipsa actione, quod non fiat à causa prima; imò licèt illamet relatio, quæ est ad causam secundam, eo modo, quo fit, vel resultat, fiat etiam à causa prima, potest enim esse ab illa, tanquam à causa efficiente, licèt non sit ad illam ranquam ad terminum, vt per se notum est; ita ergo vitalitas ipsa fit ab habitu, licèt illam denominationem non per respectum & habitum, sed ad potentiam accipiat.

CAPVT VI.

Vtrum habitus infusus, vel potentia sit principalis causa proxima actus supernaturalis?

1. Occasio huius capitis.

HÆc difficultas petitur intertio argumento in capit. 4. relicto, & in fundamentis contrariæ sententiæ capite superiori tractatæ, & de illa fusè disserui in t. tom. 3. partis disput. 31. sect. 6. in solutione quarti argumenti, nonnulla verò in præsenti addenda occurrunt propter nouas impugnationes postea subortas. De his ergo habitibus infusis dubitari non potest, quin sint propria, & principalia principia in suo ordine suorum actuum, quia sunt eiusdó ordinis, & quia isti habitus participant rationem potentiarum connaturalium ipsis actibus. Vnde etiam probabilius est habitus bos in essentiali entitate sua esse perfectiones ipsis actibus. Sunt ergo principia proxima virtute propria, & connaturali, & cum concursu sibi debito influentia in suos actus. Et in hoc sensu illos efficiunt, vt principia proxima principalia. Et in hoc conueniunt omnes Doctores qui de his habitibus, & eorum efficientia rectè sentiunt. Difficultas verò est, an potentia informata habitu efficiat actum, vt principale principiú eius, vel, vt instrumentale. Et ratio dubitandi est suprà posita quæ sumitur ex parte intellectus, & influxus, quę necessariò adhibere debet, vt actus sit vitalis, quia intellectus non potest habere naturalem virtutem proximam, qua influat in actum supernaturalé; ergo nec potest influere per modum principij principalis; ergo per modum instrumenti. In contrariú verò est, quia hic modus agendi per modum instrumenti, non videtur sufficere, vt actus sit vitalis, voluntarius, & liber.

Certum vnum, alterú probabile.

Dubium æquóque dubitandi.

2. 1. sententia distinguit.

In hoc puncto diuersæ sunt sententiæ. Prima distinguit de potentia operante per habitum, vel per solum auxilium, & de opetante per solum auxilium, admittit instrumentaliter opetati, de operante verò per habitum dicit efficere vt principium principale. Hæc tribuitur Dominicò Bannez. 2. 2. quæst. 24. ar. 6. dub. 2. ad 7. vbi expressè ponit postetiorem partem. Ptiorem verò non ita absolutè affirmat, quia non admittit, hos actus elici è potentia sine concursu habitus, tamen ex hypothesi ita sentire videtur, quia si potentia operaretur sine habitu cum solo auxilio, non haberet in se principium formale, qui constitueretur

Bannez.

tueretur in actu primo, vt esset causa proportionata ad talem actum: nam solum auxilium non confert hanc proportionem, & quoties potentia operatur aliquid excedens, & sibi, suóque interno principio improportionatum, concurrit vt instrumentum, non vt principium principale.

3. Secúda opinio simpliciter affirmat hos actus fieri à nostris potentiis, vt principiis propriis, & principalibus, siue cum habitu, siue absque illo per auxilium operentur. Ita operantur multi ex modernis, & quidam illorum dixit contrariam sententiam, faltem de potentia cum habitu operante, esse improbabilem, quoad aliud verò membrum, de potentia operante cum solo auxilio, esse minus probabilem. Rationes generales, & complectentes vtrumque membrum sunt. Prima, quia instrumentalis efficientia non sufficit, vt actus sint vitales, voluntarij, liberi, ac meritorij, quia vitalis actio est à principio intrinseco, vt tale est, ergo tale principium debet influere in actum per virtutem innatam, sola enim illa est intrinseca, & manens in tali potentia ex principio substantialis vitæ. Actus item voluntarius debet esse à principio intrinseco, quo operans se mouear, teste Aristot. & D. Thom. illum referente 1.2.q.6. actio autem instrumentalis non est à principio intrinseco. Ergo repugnat actum esse voluntarium, & esse ab homine tantum, vt instrumento, & ideò D. Thom. 1.p.q.105. art.4. ad 2. & 3. dixit, quòd si voluntas ita moueretur ab alio, vt non se moueret, eius actus non esset voluntarius, nec meritorius, quia nec esset liber. Actio enim libera requirit intrinsecam potestatem agendi, & non agendi, quod repugnat instrumento, de cuius ratione est, vt operetur motum ab alio. Denique meritum etiam requirit causalitatem moralem; ergo ad illud non sufficit causalitas instrumentalis. Confirmatúrque hæc ratio ex his, quæ D. Thomas in variis locis de modo agendi causæ instrumentalis docet. Nam q.24. de Verit. art.1. ad 5. dicit, instrumentum, quod verè, & propriè tale est, non agere liberè, cùm non agat nisi quatenus alius eo vtitur. Deinde quæst.3. de Potent. art.7 ad 7. dicit instrumentum solùm attingere effectum virtute principalis agentis, quæ in instrumento est intentionaliter, & per eam defert virtutem principalis agentis. De voluntate autem non potest dici, quòd solum deferat virtutem Dei, aliàs solùm passiuè, & tanquam inanime concurreret. Denique 1.p.q.45. art.5. docet D. Thomas de ratione instrumenti esse, habere ex propria virtute actionem præuiam ad effectum principalis agentis, hæc autem actio præuia nec inuenitur, nec cogitari potest in effectione actuú supernaturalium à nostris potentiis; ergo non possunt esse instrumenta.

4. Secunda ratio sit, quia in omni actione instrumẽti necessarium est principale agens, cui actio præcipuè tribuatur, ipsúmq; denominet, sed respectu horum actuum nulla est causa, quæ ab eis denominetur, præter hominem; ergo ipse est causa principalis talium actuum. Vnde cùm non efficit illos nisi per potentias suas eleuatas, eædem potentiæ erunt principia proxima principalia talium actuum. Minor (cætera enim clara sunt) probatur, quia respectu talium actuum Deus non potest dici causa principalis, quæ ab eis denominetur: nec enim Deus dicitur credens, aut sperans, &c. vt per se constat; ergo solus homo esse potest causa principalis. Nec enim ibi alia causa interuenit, vel denominatur ab his actibus, nisi homo operans. Tertia ratio. Effectus non dicit formalem, & intrinsecam dependentiam à causa puré instrumentali, sed isti actus dicunt formalem, & intrinsecam dependentiam ab intellectu, vel voluntate; ergo non procedunt ab eis, tanquam ab instrumentis. Maior probatur, quia instrumentum non

1. Sententia absolutè affirmat. Aluar. disp. 68.

1. Ratio pro hac sententia.

Aristot. S. Thom.

Cõfirmatio ex D.Th.

4. 2. Ratio.

3. Ratio.

A concurrit ad effectum principalis agentis per formam sibi propriam, & proportionatam cum effectu; ergo effectus non pendet intrinsecè, ac formaliter ab illa. Et signum à posteriori esse potest, quia talis effectus fieri potest à Deo immediatè sine instrumento, ergo signum est, non pendere intrinsecè ab instrumento. Et hinc probatur minor, quia tanta est dependentia horum actuum à potentiis, vt neque ab ipso Deo fieri possint sine influxu potentiarum; ergo signum est pendere ab illis intrinsecè, & consequenter, vt à principiis principalibus. Vnde videtur repugnare, hos actus vitales procedere à potentiis, tanquam à principiis intrinsecis (licut capite præcedenti diximus) & nihilominus procedere ab eis, vt à causis instrumentalibus.

B Quarta ratio sit, quia potentia habens formam propriam, & virtutem proportionatam, & connaturalem suo actui, vel potiùs cui actus est connaturalis, non est instrumentum, sed principium principale agendi, sed intellectus, vel voluntas informata habitu infuso habet virtutem proportionatam actui supernaturali, vel cui talis actus est connaturalis; ergo non est instrumentum, sed principium principale. Maior probatur, nam hac ratione potentia visiua informata specie est principium principale visionis, idémque est de cæteris potentiis, & ex definitione causæ, seu principij principalis id conuincitur; causa enim secunda tunc in suo genere principalis censetur, quando virtutem propriam habet effectui producendo in suo ordine sufficientem. Minor autem probatur, quia potentia, v.g. voluntas informata charitate, per illam sit potentia supernaturalis, & eiusdem ordinis cum actu, & ideo connaturaliter amat. Propter quod etiam suprà diximus habitum infusum attingere rationem potentiæ, & dare non solum facilitatem, sed potestatem operandi.

C Quinta ratio fit, quia aliàs sequeretur, non aliter voluntatem esse causam amoris charitatis, quàm sacramenta sunt causa gratiæ, quia illa etiam instrumentaliter gratiam efficiunt: consequens autem est absurdum, quia aliàs sicut sacramẽta, tanquam quid inanime gratiam efficiunt, ita & voluntas efficiet suum actum. Item sequeretur, quòd sicut Deus produciit habitualem gratiam per baptismum, ita etiam posset producere actus vitales fidei, vel amoris, quia si ex parte actuum vitalium non repugnat instrumentaliter fieri ab aliqua re creata, ex parte ipsarum rerum, vel facultarum non repugnabit hanc potiùs, quàm illàm assumi, quia secundùm potentiam obedientialem omnes creaturæ æquè subduntur virtuti diuinæ.

4. 1. Ratio pro hac sententia.

5. Quarta ratio. 4. Ratio.

Vltima Ratio.

Nihilominùs est tertia sententia, quæ affirmat, potentias nostras concurrere ad efficiendos actus supernaturales, vt instrumenta diuinæ gratiæ, sue quando illos efficiunt, priùs quàm habitibus informentur, motæ tantùm diuino auxilio, siue quando iam informatæ per habitus actus eliciunt. Hanc opinionem censui non solùm probabilem, sed etiam probabiliorem in 1.tom. 3.part. disp. 31. sect. 6. ad 4. & 1.p.tract. 1. lib. 2. cap. 10. in fine, à qua recedendũ non censeo, non obstante noua censura moderni scriptoris, quia liberè, & sine fundamento data est, nullum enim authorem pro sua sententia refert, præter D. Thom. malè allegatum, vt respondendo ad argumenta videbimus; nostram verò sententiam tenet Paludan. in 4.d. 49.q.1.n.4.2. vbi expressè id affirmat de intellectu efficiente visionem Dei sine lumine gloriæ, tamen inde facilè aliud infertur, vt postea dicam, & in num. 41. idem author indicat. Et idem sentit Vazquez. 1.p. disput. 46. vbi in homine videnti Deum sine lumine gloriæ, quod possibile esse supponit, ait Deum fore principale efficiens visionis, intellectum

6. Tertia sententia probabilior asserit nostras potentias concurrere instrumentaliter ei gratia ad actus supernaturales.

Paludan.

Vazquez.

Medina. Lectum verò esse instrumentum. Medina verò 1.2.q. 3.a.2.dub.1.ad 7. expresse affirmat, intellectum informatum lumine gloriæ producere visionem beatificam concurrereque instrumentaliter ad nostram beatitudinem efficiendam. In quo indicat quandam rationem à posteriori, seu per extrinsecum medium, scilicet, quia nō potest homō seipsum beatificare, vt causa principalis; & eodem modo dicere possumus, non posse hominem, vt causam principalem sanctificare seipsum, aut se ad gratiam disponere, & similia. Deinde est hæc sententia consentanea modo loquendi Pauli dicentis 1.ad Cor.15. *Plus omnibus laboravi, non ego, sed gratia Dei mecum*, per quæ verba principalem efficientiam gratiæ tribuit; se verò tantum agnoscit tamquam gratiæ instrumentum. Item est conformis hic loquendi modus illi sententiæ Pauli ad Rom.8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei*: nam licèt sit certissimum, iustos non ita agi ab Spiritu Sancto, quin etiam ipsi agant, & se moueant, nihilominus ita agunt, vt non nisi per speciale m eleuationem, & actionem Spiritus Sancti, & tāquam eius instrumenta se moueant, & agant. Accedit, hunc esse vsitatū modum loquendi Patrum, qui totum negotium salutis nostræ tribuūt Deo, & gratiæ eius, tanquam principali agenti, nobis verò tanquam instrumenti eius. Quod non negat prædictus author, exponit autem locutiones illas in quodam laro, & improprio sensu. Cùm tamen possint fine inconuenienti propriè intelligi, & id magis commender gratiam Dei, libertatique nihil deroget (vt statim ostendam) superuacaneum est ad sensus improprios confugere, præsertim cum illæ locutiones doctrinales sint, & in doctrina tradenda improprietas, & æquiuocatio verborum maximè viranda sit. Et hæc quidem sufficere possent, vt nemo prudenter iudicet, vel dicere audeat, hanc opinionem esse improbabilem, cùm authores graues ita sentiant, & habeat pondus grauioris authoritatis satis probabile.

1.Cor.15.

Rom.8.

7. Potētia siue habitu per solum auxilium diuinū cōcurrit, vt instrumentū ad actus supernaturales. Loca D.Th. de potentia operante sine habitu.

Vt autem ratione illam confirmemus, & veram esse ostendamus, dicemus priùs de potētia operante sine habitu per solum auxilium, & posteà de operante per habitum. De priori est egregium testimonium D. Thom. 1.2. quæst. 73. artic. 4. vbi de prophetica cognitione sic inquit, *Mouetur mens prophetæ à Spiritu Sancto, sicut instrumentū deficiens respectu principalis agentis*, & subdit, *mouetur autē mens prophetæ nō solum ad aliquid apprehendendum, sed etiā ad aliquid loquendum, vel aliquid faciendum*. Et infrà iterū subnigitur: *Sciendum est tamen, quòd, quia mens prophetæ est instrumentum deficiens, vt dictum est, etiam vera prophetæ non omnia cognoscunt, quæ in eorum visis, verbis, aut factis Spiritus Sanctus intendit*. Vtor autem hoc testimonio D. Tho. solum ad hanc partem probandam, quia iuxta eius sententiam perfecta illa cognitio non fit per habitum, vt patet ex quæst. 171. art. 2. Et quamuis loquatur de prophetia in particulari, tamen ex illa fumitur euidens argumentum ad cæteros actus supernaturales, qui sine habitu fiunt, quia, licèt non sint tam rari, vel extraordinarij, sicut cognitio prophetica, non ideò sunt minùs supernaturales; imò interdum sunt excellentiores, & præstantiores ob eorum de actu charitatis, & ideò in eis non minus mouentur potentiæ ab Spiritu Sancto, tanquam instrumenta deficientia; tum etiam, quia prophetica cognitio actus vitalis est, & quoad assensum probabilius est, esse actū liberum, quando prophetia non est euidens, quòd sæpius contingit: & multò certiùs est, Prophetam liberè moueri ad loquendum vel agendum aliquid ex prophetica reuelatione, & nihilominùs ait D. Thomas, in his omnibus Prophetam operari, vt instrumentum Spiritus Sancti: ergo instrumentalis effectio neque vitali actui, neq; libero voluntatis repugnat. Atq; ita ruūt rationes omnes contrariæ opinionis, & meritò inde sumitur doctrina generalis ad cæteros actus supernaturales, saltem sine habitu elicitos. Neque dici potest, D. Thomam esse locutum lato modo, & impropriè de instrumento, tum, quia in rigore scholastico loquitur, tum etiam, quia totum suum discursum in ea ratione instrumenti fundat, esset autem debile, imò ridiculum fundamentum, si non de proprio instrumento loqueretur.

Præoccupatio.

Ratione probatur hæc pars, quia potentia, per se sumpta, non est virtus principalis sufficiens ad eliciendum actum infusum, sed quando illū producit nondum habitu informata, non recipit virtutem intrinsecam eiusdem ordinis cum actu, per quem illū efficiat; ergo non facit illum, vt principium principale; ergo vt instrumentale, per diuinum auxilium, tanquam per motionem Spiritus Sancti eleuatum. Responderi potest negando minorem, quia licèt in eo casu nō infundatur potentiæ habitus ad efficiendum actū, infunditur nihilominus forma aliqua per modum transeuntis, per quam sufficienter actuatur, & eleuatur potentia, vt actum supernaturalem producat per modum principij principalis, quia illud auxilium non est minoris virtutis ad producendum, quàm habitus, licèt sit minus permanens, quod accidentarium est ad rationem principij principalis. Sed hæc responsio in primis supponit, quoties voluntas v.g. elicit actum supernaturalem sine habitu, priùs natura recipere qualitatem aliquam per modum actus primi dantis voluntati potestatem ad eundem actum. Hoc autem non solum incertum est, sed fortasse etiam falsum, vt suprà libro 3. ostensum est: quia nullum vestigium talis qualitatis in Patribus inuenimus, vixque potest ille actus primus ab habitu distingui essentialiter, aut ratio reddi, cur sit natura sua transiens, cùm non sit per modum operationis, & alioqui sit qualitas spiritualis, quæ à contrario agente corrumpi non potest, sed à solo Deo, à quo pendet in fieri, & conseruari, quod etiam habet habitus, vt latiùs in simili explicaui dict. lib. 2. de Visione Dei, c. 16. Deinde quidquid sit de facto, nihilominus de potentia absoluta potest Deus eleuare potentiam ad eliciendum actum supernaturalem sine præuia infusione habitus, vel impressione alicuius actus primi supplentis vicem habitus, (vt in eodem loco de Visione Dei, & in lib. 3. probaui) quia totus influxus habitus in actum est merè effectiuus, & ab illo, vt sic, non pendet vitalitas actus, sed à sola potentia, & anima, vt cap. præcedente probauimus; ergò potest Deus per se supplere totam efficiētiam habitus, nulla interposita qualitate; quia sistendo in pura efficientia, verum est illud principium communiter receptum, posse Deum se solo facere, quidquid potest per causam secundam facere. Hoc ergo posito tunc potentia non efficeret actum per virtutem intrinsecam actiuam proportionatam effectui; ergo non ageret, vt principalis causa proxima; ergo vt instrumentum. Et nihilominus actus eius esset vitalis, & liber; ergo saltem hoc argumento concludimus, causalitatem instrumentalem potentiæ non repugnare actioni vitali, & liberæ. Et qui casum illum de potentia absoluta non admittunt, solum in hoc fundantur, quòd vitalitas actus essentialiter pendet ab habitu, vel qualitate aliqua extrinsecùs adueniente supplente vicem eius: quod non solum gratis est dictum, & sine fundamento, verum etiam intelligi non potest, cùm habitus, vel qualitas illa neque sit formale principium vitæ, neque ex illo manet, sed extrinsecùs adueniat, vt suprà latiùs declarauī.

8. Probatur ratione 1. pars huius sententiæ.

Etuslio.

Refutatur.

Aliter dici potest, potentiam elicientem actum 9.

Effugium aliud diuerſum propoſitur, & ſuadetur.

ſupernaturalem ſine habitu, non quidem eſſe integrum principium proximum principale actus, neq; tamen eſſe principium inſtrumentale, ſed eſſe principium partiale proximum, & in eo genere principale, ſicut potentia viſiua, ſic conſortaretur, vel iuuaretur à Deo ad videndum ſine ſpecie, nihilominus in ſuo genere ageret, tanquam principium proximum, & principale. Ita ergo in præſenti videtur dicendum, quia intellectus de ſe eſt principalis virtus ad intelligendum, & voluntas ad amandum, & hanc virtutem exercent, quoties eliciunt actus, etiam ſupernaturales cognitionis, vel amoris, ideóque licèt reſpectu illorum non habeant integram virtutem neceſſariam ex parte potentiæ, habent tamen aliquam in ſuo genere principalem, quanuis partialem. Et ſuaderi hoc poteſt primò ex ratione inſinuata, quia voluntas v.g. concurrit ad hos actus ex vi innatæ facultatis, quam habet ad volendum, vel amandũ (hæc enim neceſſariò, & per ſe ſupponitur ad hos actus, quia influxus eius eſt de eſſentia aliũ actuum, vt vitales ſunt, ſicut dictum eſt ſuprà) ergo propria & innata virtute præbet illum confluxum; ergo vt virtus principalis ſaltem partialis. Secundò, quia actus ille eſt proportionatus illi potentiæ, vt ab illa procedit, ergo manat ab illa, vt à principio proximo in ſuo ordine principali. Conſequentia eſt clara, antecedens probatur, tùm quia ille actus, v.g. amoris, charitatis, eſſentialiter pendet à tali potentia, tum etiam quia obiectum eius continetur ſub adæquato obiecto voluntatis, quia non poteſt vlla potentia ferri, vel elenari extra obiectum ſuum adæquatum; tum deniqne, quia voluntas non influit in illum actum, niſi ſub ratione amoris, ſicut intellectus influit in viſionem ſub ratione intellectionis, quæ eſt proportionata tali potentiæ. Denique confirmatur tertiò, quia potentia influit in actum immediatè per ſuam entitatem; ergo per virtutem, quam ex ſe habet, & non ab alio principali agente, & mouente ad illum actum; ergo influit per virtutem ſuam naturalem. Neque enim dici poteſt influere per obedientialem communem omnibus rebus, quia vel hæc nulla eſt, vel certè non ſufficit; alias voluntas etiam poſſet eleuari ad efficiendum actum intellectus, & è conuerſo, & oculus corporeus poſſet eleuari ad efficiendam viſionem Dei; imò & res inanimis poſſet eleuari ad efficiendum actus vitales; quæ omnia ſunt abſurda.

10. Potẽtia non concurrit ad actus ſupernaturales vt principium principale, etiam partiale.

His verò non obſtantibus, dicimus etiam hac ratione non poſſe potentiam concurrere, vt principale principium proximum actus inſuſi, etiam partiale. Admittimus quidem intellectum v.g. influere in actum fidei immediatè per ſuam entitatem, & innatam virtutem, quæ in ſe ſpectata, res quædam naturalis eſt, hoc enim, & à nobis in ſuperioribus probatum eſt, & ſequitur apertè ex ſuppoſitione facta, quòd intellectus eliciat talem actum ſine habitu, vel aliqua alia re ſupernaturali illi addita per modum actus primi; hoc enim poſito, neceſſe eſt, vt, vel nihil faciat, vel per ſuam entitatem naturalem faciat. Nihilominùs verò addimus, intellectum non influere in talem actum per facultatem, ſeu potentiam naturalem, etiam partialem, quia verè, ac propriè loquendo, intellectus non habet naturalem potentiam, vel virtutem ad efficiendos actus ſupernaturales, vt ſupernaturales ſunt. Probatur primò ex proportione inter potentiam paſſiuam, & actiuam: quia, teſte Ariſtot. 9. Metaph. omni potentiæ actiuæ naturali correſpondet potentia paſſiua naturalis, & è conuerſo, ſed in anima noſtra, & potentiis eius nulla eſt potentia naturalis paſſiua ad recipiendos habitus gratiæ, ſeu per ſe infuſos; ergo neque habet potentiam naturalem actiuam eorundem actuum. Nã

Probatur 1. ratione, & authoritate Philoſophi.

A proſectò, cùm iſti actus intrinſecè, & natura ſua ſint immanentes, non minùs reſpiciunt ſuas potentias, vt recipientes, quàm vt agentes; imò quodammodo principaliùs ad illas, vt ad recipientes ordinantur, quia vltimus, ac præcipuus formalis effectus eorum, qui eſt cognoſcere, vel amare, in receptione cõſummatur; ergo ſi huiuſmodi actus non reſpiciunt potentias, vt receptiuas per naturalem capacitatem, ſed per obedientialem, multo minus poſſunt eſſe ab illis, vt actiuis per naturalem facultatem, ſed, ad ſummum, per obedientialem actiuam. Secundò, quia nulla potentia naturaliter exeedit terminos, ſeu ſphæram ſuæ actiuitatis; entitas autem ſupernaturalis eſt extra ſphæram omnium rerum, & virtutum naturalium; ergo impoſſibile eſt, vt potentia naturalis, quatenus naturalis eſt, ordinetur, vel extendatur ad efficiendam qualitatem ordinis ſupernaturalis, vt principale agens, etiam partiale. Et confirmatur, ac declaratur hæc ratio: nam ſi intellectus v.g. haberet virtutem partialem ad efficiendam viſionem beatificam, ad illam diceret naturalem habitudinem, & aliquo modo ab illa ſumeret ſpecificationem ſuam, & ad illam haberet aliquam inclinationem naturalem, & è conuerſo, viſio illa aliqua ex parte eſſet connaturalis illi potentiæ; hæc autem omnia falſa ſunt, & abſurda; ergo. Tandem ſi in intellectu eſſet partialis virtus principalis ad producendam viſionem, vel in voluntate ad actum charitatis, proſectò illa potentia, vt talis eſt, eſſet ſub cura, & prouidentia Dei, vt author naturæ, & conſequenter ad illum pertineret innate hominem ad actum illius facultatis, complendo illam, vel ſupplendo defectum illius, ſicut pertinet ad prouidentiam Dei creare animam rationalem in materia diſpoſita, & in hoc ſupplere defectum proximi agentis, qui naturali virtute materiam diſponere potuit. Atque ita ordo gratiæ eſſet naturaliter connexus cum hominis natura, quod dici non poteſt, vt in lib. 1. oſtendi.

B

Probatur 2.

C

Declaratur.

Hinc ergo concludimus, quando voluntas elicit actum infuſum ſine alio inhærente principio phyſico ſupernaturali, non agere virtute naturali, ſed obedientiali, quod nobiſcum etiam ſenſiſſe videtur Vazquez 1. 2. diſput. 2 a. cap. 2. n. 10. & 15. dicit enim in creatura rationali nullam eſſe potentiam naturalem ad beatitudinem ſupernaturalem, neque actiuam, neque paſſiuam, nam, licèt in illa ſit inchoata virtus, & potentia ad videndum Deum (quæ innata, ſeu natiua vocari poteſt) non tamen dici poteſt naturalis potentia, quia hæc ita denominatur ex effectu naturali, quia videlicet, ad ſolum actum naturalem dicit intrinſecam habitudinem, quæ illi ſit connaturalis, & à qua poſſit naturalis potentia denominari. Vnde adiungit idem author, nullum hactenus dixiſſe, eſſe in homine potentiam naturalem ad videndum Deum, ſed obedientialem, non communẽ aliis rebus, ſed proptiam talium facultatũ. Sed quia vniuerſalis negatiua difficilem habet probationem, certiùs dicemus, ſi aliqui fortaſſe hanc vocant potẽtiam inchoatam naturalem, intelligendos eſſe materialiter potius, quàm formaliter: nam in entitate, & origine illa potentia naturalis eſt, & nihilominùs quando eleuatur ad efficiendum actum, non agit, vt naturalis potentia, ſed, vt obedientialis, quia neque agit iuxta menſuram ſuæ virtutis, & perfectionis, neque cum concurſu ſibi naturaliter debito, ſed ſuperioris ordinis. Atque hinc tandem concluditur, tunc non agere talem potentiam per modum virtutis principalis, ſed per modum inſtrumenti. Probatur, quia virtus proxima principalis operatur iuxta menſuram ſuæ naturalis virtutis, & perfectionis, item operatur cum concurſu ſibi debito naturali-

D

11. Concluditur ſuperior diſcurſus.

Vazquez.

E

ter,

tet, & cum proportione, vel etiam propensione naturali ad talem effectum, nihil autem horum in his potentiis reperitur respectu actuum supernaturalium; ergo non sunt principia principalia talium actionum, etiam quoad partialem influxum, quem circa illas habent, vt satis probatum, ac declaratum est. Ergo sunt instrumentalia, quia inter hæc non est medium. Directè idem probari potest, quia potentia obedientialis actiua ex suo genere instrumentalis est, vtique respectu primi agentis, respectu cuius dicitur obedientialis, quia solum iuxta imperium eius, & motionem, seu auxilium apta est operari, hoc enim satis est ad rationem instrumenti, cùm sit vltra mensuram, & naturam proximæ facultatis, & per se pendeat à superiori agente habente principalem virtutem. Et hoc fiet euidentius respondendo contrariis obiectionibus, in proximo quncto propositis.

12. Solutio principalis fundamenti.

Et in primis ad principale illarum fundamentum negamus, intellectum vel voluntatem ex vi solius innatæ potentiæ, quam habeut ad influendum in actus supernaturales, esse principia principalia, etiã partialia eorumdem actuum, quia tota illa potentia obedientialis est, vt declaraui. Et ideò non est similc, quod ibi affertur de visu corporeo eleuato ad videndum sine specie, quia in illo casu visio nihilominus naturalis est, quoad substantiam, & solum supernaturalis, quoad modum ex parte speciei, & ideò potest visus naturalis virtute in illum actum sibi connaturalem, & proportionatum influere. At verò in præsenti actus sunt supernaturales, quoad substantiam, & ideò excedunt naturalem virtutem potentiarum, etiam, vt inchoatam, seu partialem. Ad primam autem probationem negatur consequentia, aliud enim est agere per innatam virtutem, aliud verò agere virtute principali, quod in virtute obedientiali est ferè euidens ex dictis. Veruntamen etiam in virtute naturali inuenitur: nam calor naturalis virtute innata, & naturali agit in nutritione, & conuersione alimenti in substantiam aliti, & nihilominùs agit, vt instrumentum animæ coniunctum; semen etiam efficit in generatione virtute innata, & nihilominus non censetur agere, vt principale agens, sed vt instrumentum separatum generantis, cùm tamen tàm nutritio, quàm generatio viuentis vitalis actio sit. Quid ergo mirum, quod intellectus, vel voluntas concurrendo ad actum vitalem superioris ordinis per innatam virtutem, concurrat, vt instrumentum Dei quasi coniunctum illi per intimum auxilium gratiæ. Vnde Hugo Victo. lib. r. de Sacrament. p. 6. cap. 17. *Bona voluntas* (inquit) *instrumentum est, Spiritus Sanctus est artifex.*

Hugo.

13. Dilpitur.

Ad secundum negatur antecedens: nam intellectus, v.g. effecit actum visionis, vel fidei, vt talis est in sua entitate, & specie, vt sic autem est improportionatus naturali virtuti intellectus, cùm sit superioris ordinis. Neque obstat, quòd actus ipse, cùm sit creatus naturaliter, postulet emanationem, & dependentiam à potentia creata, quia postulat illam cum quadam excellentia, & excessu, & ideò respicit illam facultatem, non vt actuam naturaliter, seu eum proportione connaturali, sed tantùm obedientiali, & ideò postulat fieri ab illa; non vt à principio principali, sed, vt ab instrumento. Non oportet ergo inter hunc actum, & potentiam esse reciprocam habitudinem naturalem, vt videre licet in potentia passiua. Nam gratia, & habitus infusi, quia sunt accidentia, naturalem habitudinem dicunt ad sua subiecta, & nihilominus ex parte subiecti non respondet naturalis habitudo, seu potentia, sed tantùm obedientialis; Ita ergo actus secundus licèt supernaturalis sit, quia talis est, nempe vitalis, connaturaliter respicit potentiam aptam influere, vel etiam influentem in ipsum, non tamen ita connaturalem ex parte potentiæ, sed obedientialem. Neque est in rigore verum, obiectum huiusmodi actus contineri sub adæquato obiecto connaturali tali potentiæ: nam Deus clarè visus non clauditur sub obiecto naturali intellectus, nec Deus, vt supernaturalis finis, clauditur sub naturali obiecto voluntatis: nam, si hæc obiecta essent naturalia, debitæ essent voluntati, & intellectui virtutes, & media necessaria ad illa attingenda. Sunt ergo illa obiecta supra sphæram naturalis potentiæ, in se autem includunt communes, & transcendentales rationes bonitatis, & veritatis, & hoc satis est, vt potentiæ possint ad illa obiecta eleuari, quamuis ipsis connaturalia non sint, & ideò nullo modo possint propria virtute, tamquam naturali, vel principali, cum debita proportione operari.

14. Hæc potentia in actus sub ratione talis amoris, vel cognitionis influit.

Neque etiam verum est has potentias non influere in hos actus, nisi sub communi ratione intellectionis, vel amoris, influunt enim, etiam sub ratione talis amoris, vel talis cognitionis, tum quia illi actus, non solum sub generali ratione intellectionis, vel amoris, sed etiam sub ratione fidei, vel visionis sunt actus vitales; ergo etiam, vt tales sunt, procedunt proximè à principio vitali; tum etiam, quia potentia per talem actum attingit obiectum, non solum sub communi ratione intelligibilis, vel amabilis, sed etiam sub rationibus specificis, vel primæ veritatis restificantis, vel boni beatifici, super omnia diligibilis, &c. tum denique quia in physica efficientia non est separabilis ratio specifica à generica, vel è contrario. Nam licèt metaphysicè possit quis speculari rationem adæquatam, sub qua potentia operatur, an sit magis, vel minus vniuersalis, illa non satis est ad cognoscendum in particulari modum agendi, & virtutem, per quam potentia operatur, sed consideranda est ratio, quæ in effectu attingitur, vel sub qua talis actio in specie fit, & sic non est separabilis ratio generica ab specifica, quia in re non distinguuntur; & fiunt, prout in re sunt.

15. Ratio intellectionis, vel amoris ad supernos actus contracta, est supernaturalis.

Vnde etiam fit, vt ipsa ratio intellectionis, vel amoris ad supernaturales actus contracta in re sit supernaturalis, sicut communis ratio substantiæ contracta ad Angelos spiritualis est in illis, ideóque licèt potentiæ efficerent actus sub ratione intellectionis, vel amoris, in talibus actibus non possent illas rationes efficere, nisi potentia obedientialis, & instrumentali. Nam licèt communis ratio intellectionis dicatur proportionata virtuti naturali intellectus, tanquam principali principio, id intelligendum est de ratione intellectionis, non contracta ad supernaturalem intellectionem, vel potius de contracta ad intellectionem naturalis, imò & humani ordinis (vt sic dicã) nam ratio intellectionis abstractè sumpta, sicut est indifferens ad naturalem, & supernaturalem, ita etiam est indifferens, vt sit proportionata, vel improportionata naturali virtuti intellectus humani. Imò quodammodo improportionata dici potest, quatenus fortasse non potest naturaliter cognosci, quòd ratio intellectionis possibilis homini, communis sit ad intellectionẽ naturalem, & supernaturalem, quia fortè nõ potest naturaliter cognosci, quòd aliqua intellectio supernaturalis quoad substãtiam sit possibilis homini. Quod si hoc ignoratur, etiam non cognoscetur naturaliter ratio intellectionis humanæ, vt indifferens, & abstracta à naturali, & supernaturali. Quapropter, licèt nos verè cognoscamus intellectionem supernaturalẽ, & cõuenientiam eius cum naturali, & ideò communem rationem intellectionis abstrahamus, id non satis est, vt dicamus, vel

vel illam ratiõnem abſtractam eſſe adæquatam, & proportionatam naturali virtuti intellectus, vt principali principio intellectionis, vel hoc modo illam rationem communem efficere, vbicumque, & quomodocumque inuenitur, nam ſolùm habet naturalem proportionem cum illa, vt contracta, vel contrahibili ad naturalem ordinem; propter conuenientiam verò poteſt eleuari ad eandem, vt eleuatam ad ſupernaturalem ordinem, ſeu (quod idé eſt) ad actus ſupernaturales, in quibus ipſa reperitur.

16. Ad vltimam confirmationem.

Ad vltimam denique confirmationem iam reſponſum eſt; potentiam, quatenus influit immediatè in huiuſmodi actum, influere per virtutem innatam, quæ licèt materialiter ſit entitas quædam naturalis, in tali actu non agit connaturali modo, ſed vt mota, & eleuata à principali agente, ac proinde, vt inſtrumentum eius, & tanquam potentia obedientialis. Neque oportet nunc generalem diſputationem de potentia obedientiali aggredi. Nam, licèt veriſſimum ſit in omnibus rebus creatis, reſpectu primi agentis, eſſe aliquam obedientialem potentiam actiuam, quæ habétenus non, niſi friuolis argumentis impugnata eſt, nihilominus negari non poteſt, quin in his potentiis intercedat reſpectus actuum ſupernaturalium, & in vnaquaque peculiari modo in ordine ad actus, quibus vitaliter informari poteſt. Vnde attenté diſtinguendum eſt de efficientia vel abſolutè ſumpta, vel immanente, vt ſic dicam; nam priori modo loquendo, fortaſsè non repugnat, vnam potentiam eleuari ad efficiẽdum actum alterius per actionem, quaſi tranſeuntẽ (quod ad præſens nihil refert) poſteriori autem modo nulla potentia animæ eleuari poteſt, etiam per potentiam obedietialem, niſi quæ illo actu poteſt vitaliter informari, formalem eius effectum in ſe recipiendo, & per illud obiectum intentionaliter attingendo. Quia non poteſt actus fieri, vt immanens in potentia illum eliciente, niſi qualitas, quæ eſt terminus talis actionis, poſſet eidẽ potẽtiæ ſuum effectum formalem tribuere. Et hoc modo verum eſt voluntatem non poſſe eleuari ad eliciendam intellectionem, & ſic de cæteris potentiis.

A nique ratione talis habitus dicitur actus fieri ab homine connaturali modo, vt de viſione beatifica latiùs in allegato libro dixi. De hoc ergo principio conſiderato ex parte habitus, nulla eſt controuerſia.

Difficultas verò eſt, an influxus ille quem præbet potentia ex parte ſua, etiam ſit ab illâ, vt à principio principali ratione habitus, vel ſemper ſit ab illa, vt ab inſtrumento. Videri enim poteſt primum, tum quia iam illa potentia agit per principium principale intrinſecum, & ſibi inhærens, tum etiam quia iam agit connaturali modo, & per concurſum ſibi debitum in ratione habitus. Tum præterea quia, ſi proprius influxus talis potentiæ non eſſet neceſſarius, ſed fieri poſſet per ſolum habitum, tunc potentia B informata habitu eſſet principium principale actus, ſicut aqua calida eſt cauſa principalis proximæ calefactionis; ergo multo magis nunc erit potentia principium principale, quando non ſolum agit per habitum, ſed etiam per ſe ipſam. Tum denique quia non videtur poſſe idem principium proximum, & adæquatum partim eſſe principale, partim inſtrumentale.

2. Difficultas.

Rationes partis affirmantis influxum potentiæ eſſe ab illa, vt cauſa principali.

Dico nihilominus influxum, quem potentia ex parte ſua præbet in actum ſupernaturalem, eiuſdem rationis eſſe ſiue potentia ſit informata habitu, ſiue non ſit, ac propterea ſemper illum influxum eſſe à potentia, vt ab inſtrumento diuino. Probatur prior pars, quia habitus additus potentiæ, licèt addat illi C nouam virtutem actiuam ſuperioris ordinis, non tamen immutat naturam vim potentiæ, quæ realiter idem eſt cum illo; ergo nec poteſt habitus efficere, vt influxus ille, quatenus immediatè oritur à potentia, ſit alterius rationis ab illo influxu quẽ præbiare poſſet eadem potentia immediatè adiuta à ſolo Deo, quia, quòd illud principium adiuuans potentiam, ſit inhærens, vel non inhærens, parum refert ad variandum illum influxum, quia forma inhærens, vt dixi, ſolum addit actiuitatem inhærentem, non tamen facit, vt actiuitas, quæ eſt ex parte potentiæ, ſit maior, vel minor, vel alterius rationis. Et confirmatur, ac declaratur, nam quatenus potentia informata habitu perſe, & immediatè influit in actum per aliquam D poteſtatem ſibi innatam, & identificatam agit, quam non habet ab habitu; ergo, vt ſic, agit per potentiam obedientialem, & non per naturalem; ergo non aliter influit, quàm ſi abſque habitu alio modo eleuaretur. Antecedens videtur clarum, tum quia illa vis natiua non diſtinguitur ab entitate potentiæ, habitus autem non præbet potentiæ aliquid indiſtinctum ab illa, tum etiam quia ex illo influxu potentiæ habet actus, quòd ſit vitalis, potentia autem non habet ab habitu vim vitaliter operandi, vt ſuprà oſtenſum eſt. Prima etiam conſequentia facilè oſtenditur, quia in intellectu v. g. nulla eſt potentia natiua quæ habeat naturalem vim in actum ſupernaturalem, vt probatum eſt; ergo etiamſi illa potentia ſit conſtricta habitui, ſemper eſt tantùm obedientialis, quantum ad actiuitatem ex parte ſua præſtandam, quando-E quidem per habitum in ſe nõ immutatur, neque in ſe ſit ſupernaturalis. Atque hinc tandem probata relinquitur ſecunda illatio ſimul cum altera parte aſſertionis. Nam cùm ille influxus ſit ab eadem potẽtia obedientiali, profectò eſt eiuſdem rationis, etiam ſub habitu, ac proinde eſt à potentia, vt ab inſtrumẽto, quia eſt ab illo, vt eleuato ad agendum per obedientialem potentiam, & vltra ſphæram, ac menſuram naturalis actiuitatis.

3. Influxus potentiæ in actus ſupernaturales eſt eiuſdem rationis, ſiue ſit cum habitu, ſiue ſine illo. Probatur.

Confirmatio.

Potentia operatur inſtrumentaliter cũ habitu infuſo ad actus ſupernaturales.

At enim contrariæ ſententiæ defenſor, vt hoc noſtrum fundamentum eludat, diſtinguit inter actiuitatẽ proximam, & radicalem, dicitque, quamuis intellectus, & voluntas ſecundùm ſe nullam habeant naturalem virtutem proximam actiuam cõparatione actuum

4. Eualio Aldar. ſuper cit. diſp. 62. num. 10.

CAPVT VII.

Vtrùm potentia habitu infuſo prædita ſit cauſa principalis ſui actus?

1. Ex potentia, & habitu conſurgit vnum principium.

XPEDIVIMVS ptioré partem noſtræ ſententiæ, in qua cum prima opinione relata capit. præcedenti conuenimus, nunc de altera parte dicendum eſt. Et in primis ſupponimus ex dictis in capit. 5. potentiam non ſolum efficere actum per habitum infuſum, ſed etiam per ſuam entitatem, & innatam virtutem: ita vt ex potentia, & habitu conſurgat vnum principium proximum adæquatum, reſpectu cuius tam potentia, quàm habitus poteſt dici partiale principium partialitate cauſæ, vt aiunt. Si ergo hoc integrum principium conſidereturex parte habitus, nõ eſt dubium, quin ſit principium principale, Habitus eſt principium principale. Nemo enim negauit, nec negare poteſt, quin habitus per ſe infuſus, eo modo, quo eſt principium actus ſupernaturalis, ſit principium principale illius, quia propria, & cõnaturali virtute in illum influit, habetque rationem aliquam potentiæ ciuſdem ordinis cum actu, & maioris perfectionis in genere entis, quantum credi poteſt, & ad hoc datur naturali potentiæ, vt, quantum fieri poteſt, ſupplear defectum actiuitatis eius, & propterea illi, tanquam propriæ cauſæ ſecundæ, debitus eſt concurſus ſupernaturalis ordinis ad eliciendum actum proportionatus; ac de-

actuum ſupernaturalium, habere nihilominus radicaliter actiuitatem reſpectu eorundem actuum, in quantum ſunt vitales? Et iterum hoc magis explicans dicit, voluntatem non habere aliquam virtutem connaturalem, quæ natura ſua efficientia proxima, & formali ſit effectrix actuum ſupernaturalium, neque, vt cauſa totalis, neque vt partialis, habere tamen virtutem connaturalem, radicalem, & remotam, quia, ſuppoſita eleuatione per formã actuum ſupernaturalem, effieit, vt cauſa ſecunda principalis, & totalis in ſuo genere, ſupernaturales actus. Et hanc radicalem actiuitatem vocat inferius potentiam actiuam remotam, quia immediatè nõ ordinatur ad agendum, ſed inter illam, & actũ mediat habitus, vel auxilium, quo reddatur proximè potens ad agendum. Si quis autem rectè eõſideret, hanc multitudine, & nouitate verborum obruitur veritas; ego enim fateor, vix poſſe ex illis verbis colligi, quam actiuitatem tribuat hic author animæ noſtræ, & potentiis eius, & quomodo difficultatem poſitam reſoluat. Nam in primis tribuit intellectui, & voluntati actiuitatem remotam circa ſuos actus, quod apud alios Theologos legiſſe non memini. Et ideò interrogo, an illa ſit propria, & per ſe actiuitas manans immediatè ab ipſa potentia, ſen entitate eius (vt res magis explicetur) an verò ſit ſola actiuitas habitus, ab illo tantùm immediatè procedens? & dicitur radicaliter, vel remotè procedere ab intellectu, ſolum, quia in ſe habitum ſuſtentat, & illo informatur. Si hoc poſterius dicatur, verbis profecto eludimur, nam apertè negatur potentiis propria, & intrinſeca actiuitas. Et profectò hunc ſenſum indicauerat idem author in alia quæſtione, cap. præcedenti tractata, dicens, habitum eſſe principium proximum, à quo procedit formalitet, & proximè vitalitas actionum ſupernaturalium, licèt radicaliter pendeat ab anima dante naturalem vitam. Nam ſi agnoſceret proprium, & per ſe influxum potentiæ in talem actum, facilè intelligere poſſet, inde habere actum vitalitatem, tanquam à principio intrinſeco, & non tribueret illam principio extrinſecùs aduenienti, contra rationem vitæ. Si ergo hic eſt ſenſus illorum verborum, per illa non ſolum explicatur actiuitas principalis in his potentiis, ſed potius omnis vera actiuitas eis denegatur: nam illa actiuitas remota ſic explicata non eſt re vera aliqua actiuitas potentiæ, ſed eſt denominatio ab actiuitate alterius formæ exiſtentis in potentia, ſicut eſt calefactio reſpectu aquæ calidæ. Vnde idem author, vt ſuprà retuli, aquam calidam dicit inſtrumentaliter calefaeere: ergo eodem modo deberet cõſequenter loqui de intellectu, ſi tãtùm remotè in dicto ſenſu influit in hos actus. Denique hoc ſenſu admiſſo, improptiſſimè dicitur intellectus de ſe habere potentiam actiuam remotam ad eredendum, v. g. Quis enim dicat aquam habere de ſe potentiam actiuam remotam ad calefaciẽdum, quia poteſt recipere calorem, quo calefaciat? aliàs eodem modo diceretur materia prima habere potentiam actiuam remotam ad generandum ignem, quia poteſt recipere formam, quæ eſt illius generatiõnis principium.

Quòd ſi alter ſenſus eligatur, re ipſa non recedit ab illa ſententia, quæ tribuit his potentiis proximam actiuitatem, & formalem, ſed verbis occultatur ad fugiendam difficultatem. Nam ſi actiuitas voluntatis eſt propria, & per ſe, ac diſtincta ab actiuitate habitus, cur vocatur remota, & non proxima? nunquid quia intercedit etiam habitus? At hoc non ſatis eſt, nam potentia viſiua non elicit, nec poteſt elicere viſionem, ſine interuentu ſpecici intentionalis, & tamen hoc non obſtat, quominus immediatè elicíat. Et ratio vtriuſque eſt, quia licet inter potentiam, & actum ſecundum poſſit intercedere alius actus primus complens potentiam, nihilominus in ipſo viu, & actione non inſluit potentia per ſolam ſpeciem, vel habitum, aut alium ſimilem actum primum, ſed etiam immediatè per ſe ipſam, alioqui ſolum materialiter ſe haberet, vt ſupra dixi. Et declaratur optimè ex relatione dependentiæ talis actus, terminatur enim immediatè non ſolum ad habitum, ſed etiam ad potentiam, & ad ſpeciem ſi interueniat, ſicut etiam terminatur immediatè ad Deum, quia licèt ſit cauſa prima, nihilominus immediatè influit, vt v. g. in viſione beata; dependentia eius ad ſuam cauſam efficientem adæquata, & totalem in omni genere, immediatè, terminatur ad lumen, & ad intellectum, & ad eſſentiam Dei habentem vicem ſpeciei, & ad Deum, vt adiuuantem, & concurrentem: nam ſi ad aliquid horum non terminaretur per ſe, & immediatè, illud non eſſet cauſa effieiens per ſe talis actus, ſed vel materialiter, vel diſpoſitiuè, vel alio ſimili modo concurreret. Explicata ergo in hoc ſenſu actiuitate remota, re ipſa non differt à proxima, quam nos ponimus.

Vnde fit, potentiam illam ad hoc genus actiuitatis, quæ remota ab eiſdem authoribus vocatur, eandem eſſe cum illa, quam nos vocamus inchoatam, & innatam, quæ (vt de nomine non ſit diſputatio) poſſit vocari remota, quia per ſe ſola non ſufficit etiam in genere potentiæ proximæ, & ita eſt quaſi remota ab actu, donec per aliquid aliud compleatur, nihilominus tamen ſub alia propriiſſima ratione eſt proxima, quia in ſuo gradu reſpicit immediatè actũ, in quem per ſe ipſam apta eſt influere, ſi aliunde iuuetur in eo, quod ſibi deficit. Ergo qui in aliquo vero ſenſu & probabili loquendi modo admittit in intellectu, & voluntate potentiam actiuam remotam in comparatione ad actus ſupernaturales, non poteſt negare proximam, prout à nobis explicata eſt, quia re vera ſunt idem, vt autem tollatur quæſtio de vocabulo, vocetur potentia inchoata, dum tamen verè actiua ſit, & per ſe influens in actum modo ſatis à nobis explicato: nam hæc terminorum æquiuocatio cogit nos in hac rerum declaratione eſſe prolixiores. Nam re vera admiſſo prædicto ſenſu, & explicatione potentiæ actiuæ, contradictoria dicit, qui affirmat habere voluntatem potentiam remotam actiuam naturalem ad hos actus; & negat habere proximam à nobis explicatam. De hac ergo potentia inchoata, eùm omnes dicamus, eſſe innatam, & materialiter (vt ſic dicam) naturalem nos dicimus, in agendo non efficere, vt potentiam naturalem, ſed vt obedientialem, ac proinde, vt inſtrumentum. Aduerſarij autem dicunt, agere, vt potentiam naturalẽ, & principalem, & ne videantur noſtris potentiis tribuere actiuitatem naturalem, & principalem proximam, quam ex ſe habeant, vocant illam remotam, & nunquam audent explicare qualis ſit influxus eius, nec an ſit diſtinctus ab influxu habitus, ideóque aut veram actiuitatem in his potentiis non agnoſcunt, aut neceſſariò incidunt in inconueniens, quod vitare cupiunt. Nam ſi noſtræ potentiæ verè, ac per ſe efficiunt, vt principalia principia proxima, neceſſe eſt vt de ſe habeant aliquam virtutem effectricem talium actuum, per modum potentiæ naturalis, & principalis, ſaltem partialis cuius contrarium in præcedenti puncto ſatis à nobis probatum eſt, & in hoc ſecundo demonſtratum, vt credo, eſt, hunc modum agendi non inuari in influxu, quem potentia habet ex parte ſua propter adiectionem habitus.

Neque contra hæc obſtant rationes dubitandi in hoc puncto proximo poſitæ. Ad primam enim

Idem n. 13.

Reſicitur.

Cauſa efficiens, adæquata viſionis beatę eſt lumen intellectus, eſſentia diuina per modum ſpeciei, & Deus vt cauſa voluntaſis.

6. Quæſtio de nomine mitigatur: & proprietas aſtruitur.

Conuincitur aduerſarij.

7. Ad primam, & ſecũdam rationẽ dubitandi.

5. Fuga præciſa alterius ſenſus.

Digitized by Google

enim dicimus, quòd licèt potentia informata habitu, per illum, tanquã per principium principale, intrinſecum, operetur; nihilominus per illum non conſtituitur in ratione principalis agentis, niſi vel denominatiuè, & quaſi materialiter, vt declarauí, vel ad ſummum partialiter, quia efficacia ſolius habitus non eſt integra, nec ſufficiens, etiam in ratione principij proximi, vt etiam probatum eſt. Ad ſecundum dicimus, ſicut ex potentia, & habitu conflatur vnum principium proximum adæquatum, quod partim principale eſt, partim inſtrumentale, ita illi correſpondere concurſum, qui, licèt in ſe ſit vnus, & ſimplex, virtute eſt multiplex, & reſpectu habitus eſt connaturalis, & purè generalis cauſæ primæ in illo ordine, reſpectu verò potentiæ, ſimpliciter non eſt connaturalis, ſed eleuans illam ad altiorem modum agendi, quàm ſit illi connaturalis, & hac ratione influxus potentiæ manet ſemper inſtrumentalis. Quãuis ex ſuppoſitione habitus, ſicut actus dicitur connaturalis potentiæ, vt ſic formatæ, ita & concurſus poteſt dici connaturalis, & debitus non ſecundum ſe, ſed ratione habitus.

8. Diſſoluitur 3. *Ariſtot.*

Ad tertium, primò negatur aſſumptum: nam ſi voluntas, vel intellectus nihil pet ſe agerer in actum, niſi per habitum, ea vera nec principium principale, nec inſtrumentale dici poſſet, ſed denominatione tantùm, vel, vt cauſa pet accidens, ſicut Ariſtoteles loquitur, vt ſuprà cap. 5. retulimus. Nunc autem præter hanc actiuitatem, quam potentia illo modo participat ab habitu, aliam in illa cognoſcimus, quam pet ſe, & intrinſecè habet, & illam dicimus eſſe inſtrumentariam, contra quam friuola eſt obiectio ſumpta ex hypotheſi, quòd illa non detur, vt per ſe, & ex dictis conſtat. Ad quartum reſpondetur, non eſſe inconueniens, quòd adæquatũ principium proximum ex inſtrumento, & aliqua virtute principali coaleſcat quando talis eſt perfectio, vt per ſe, & proximè ab vtroque pendeat, propter varias, quas habet, conditiones, maximè quia & vitalis, & ſupernatutalis eſt. Quòd ſi quis inſtet, inquitendo, an illud principium adæquatum ſit dicendum principale, vel inſtrumentale? Reſpondeo dici poſſe miſtum ex vtroque. Vel certè, ſi cui placeat appellare principium principale proximum à principali virtute, & forma, non contradicam, nec de voce contendam, dummodo modus proprius agendi potentiæ non negetur & vnicuique quod ſuum eſt, tribuamr.

Ad 4.

Diſcuſſio quæſtiũculæ.

9. Reſpõdetur ad 1. rationem 2. ſent. in c. 6 propoſitæ.

Supereſt, vt ad principales rationes pro ſecunda opinioõe poſitas, quæ de potentia tam eum habitu, quàm ſine habitu operante procedunt, reſpondeamus. Ad primam negando in primis actionem inſtrumenti vitalis non poſſe ad actionem vitalem ſufficere, quia etiam ſi potentia ſit inſtrumentum, agit per virtutem intrinſecam, & innatam, id enim etiam in naturalibus contingit, nam calor vitalis, vt inſtrumentum animæ, vitalem actionem operatur. Et in præſenti oſtendimus, intellectum influere per virtutem innatam, ac proinde intrinſecam, etiam ſi reſpectu talis actus non ſit principalis, quia nec naturalis, ſed obedientialis, imò etiam dici poteſt illa virtus operatiua immanenter (vt ſic dicam) quia ita influit in actum, vt ſit apta recipere formalem effectum eius, quòd eſt proprium actionis vitalis perfectioris gradus. Et hinc facilè conſtat, poſſe talé actum eſſe voluntarium, vt re vera eſt omnis amor intrinſecè, & per ſe ipſum, vt in ſuperioribus cum D. Thoma docui. Nam licèt ſit amor ſupernaturalis, & ſit à voluntate, vt ab inſtrumẽto diuinæ gratiæ, nihilominus eſt ab illo, vt à principio intrinſeco ſe mouente ad illum actum, & ideò meritò dixit D. Thomas ibi citatus, quòd ſi voluntas ita moueretur ab alio, vt non ſe moueret, eius motus non eſſet voluntarius: ibidem tamen ſubiungit idem Doctor ſanctus non repugnare voluntatem moueri ab alio, & mouere ſe. Et ſic nos etiam dicimus, non repugnare voluntatem ſe mouere ab intrinſeco, licèt nũ ſe moueat, vt principale principium, etiam proximum, ſed vt inſtrumentum gratiæ Dei.

10. Voluntas agit liberè, etſi vt inſtrumẽtum agat.

Ad alteram partem de voluntate reſpondemus, poſſe volũtatem agere libetè, etiam ſi inſtiumentaliter agat, quia quamuis ſit inſttumentum, habet potentiam intrinſecam ad agendum & non agendum, vel ad contrarium agendum, in quo libertas conſiſtit. Ad agendum quidem in præſenti materia habet voluntas actiuam potentiam, quæ licèt obedientialis ſit, eſt tamen vera, realis, intrinſeca, & ſufficiens ad agendum ab intrinſeco, & viali modo, & ideò ex hac parte ſufficit ad actionem liberam: nã ex altera parte non deeſt potentia ad non agendum, vel agendi oppoſitum omninò naturalis, quia licèt voluntas ad eliciendos actus ſupernaturales naturalem virtutem non habeat, illa tamen non earet ad repugnandum illis. Atque ita etiam conſtat non deeſſe in his actibus moralem modum agendi ad meritum ſufficientem, quia hic modus in honeſtate, & libertate actus præcipuè conſiſtit, & vtraque conditio in his actibus reperitur.

11. Inſurgit Aluarez.

Prædictam verò reſponſionem à me alibi datam vidit prædictus author, & eam impugnat, cum quia, vt actus ſit liber, non ſatis eſt, quòd voluntas moueatur ab intrinſeco, cum vult non facere actum, ſed etiam cum illum operatur, cum etiam quia vt actus ſit liber, non ſatis eſt, quod ſit vitalis, aliàs amor Dei in patria eſſet liber. Sed hæc immerito obiiciuntur. Nam quod ad primum ſpectat, quis vnquam dixit, voluotatem non moueri ab intrinſeco principio, cum operatur amorem charitatis, cùm nos dixerimus operari vitaliter in eo amote, vt in ſecunda parte obiectionis ſuppnnitur, quæ in hoc primæ repugnat. Præſertim cùm ex ptofeſſo probauerimus contra eoſdem authores, hos actus non eſſe vitales, niſi, vt ſunt à principio intrinſeco. In hoc autem decipiuntur, quòd putant, hæc duo repugnare, ſcilicet, eſſe à principio intrinſeco, & illud principium operari tanquam diuinum inſtrumentum, cũ tamen non repugnẽt, quia etiam intrinſecum principium poteſt Deus eleuare ad agendum vltra naturalem ſphæram, & eo ipſo illo vtitur tanquam inſtrumẽto, modo tamen illi accommodato, & vitali, vt declaraui. Quod verò ad alteram partem attinet, multò minus à nobis cogitatum, nedum dictum eſt, vt actus voluntatis ſit liber, ſatis eſſe abſolutè, quod ſu vitalis, ſed ſolum ſatis eſſe ex ea parte, quia ad libertatem neceſſaria eſt poteſtas ad agendum, ſeu, quod idem eſt, vt in potentia eliciente vitalem actum ſit poteſtas ad ſuſpendendum illum, vel contrarium operandum, qualis in voluntate inuenitur, vt declaraui.

Redarguitur.

12. Explicantur varia loca ex D. Thoma adducta.

Ad confirmationem ſumptam ex variis ſententiis D. Thomæ, reſpondemus, in primo loco quæſtionis 24. de Veritat. diſtinguere quidem D. Thomam inſtrumentum in propriè, & communiter dictum, & prius dicit, non habere intetnum principiũ ſui motus, & ideò nõ poſſe agere liberè, de poſteriori autem affirmat, poſſe habere principium intrinſecum motus, & eſſe inſtrumentum liberum. Et hoc ipſum etiam nos dicimus. Neque oportet, vt ibi proprium diſtinguatur eõtra metaphoricum, vel omnino improprium, ſed diſtinguitur contra commune, vt verba ipſa continent; & ideò etiam inſtrumentum liberum poteſt eſſe proprium inſtrumentum, id eſt, verum, & diſtinctum à principali principio. In ſecundo loco quæſtionis 3. de Potent. non tractat D. Thomas de generali ratione inſtrumenti; imò

nec directè agit de causa instrumentali, sed de concursu, quem præbet causis secundis ad agendum, quem comparat motioni quorundam instrumentorum. Quam doctrinam expendimus tractando de auxiliis: nam ad præsens nihil refert, quia neque ibi, neque alibi dixit D. Thomas de ratione instrumenti esse, vt solum deferat virtutem principalis agentis, quasi materialiter illam sustentando, & per illam solum denominatiuè agendo, neque in se verum est, vt aliis locis sæpè tractauimus. In tertio loco fateor, esse doctrinam D. Thomæ, de ratione instrumenti èsse, vt habeat propriam actionem præuiam ad effectum principalis agentis, existimo verò id ad summũ habere locum in instrumentis naturalibus, non tamen existimo esse necessarium in supernaturalibus, quæ diuina virtute ad agendum eleuantur, vt de sacramentis latè tractaui. Deinde dico, etiam secundum Caietanum & Thomistas nõ esse necessarium, actionem instrumenti propriam esse realiter distinctam ab actione principalis agentis, sed posse esse vnam, & eandem, quæ secundum aliquam rationem sit propria, seu accommodata instrumento. Quæ doctrina sano modo intellecta hic accommodari potest. Nam idem actus v. g. amoris infusi est à Deo principaliter infundente, & à voluntate instrumentaliter cooperante liberè, & vitaliter, ad quod satis est, vt secundum generalem rationem amotis sit tantum actio propria voluntatis, id est, habens similitudinem, & conuenientiam cum actu, quem voluntas propria virtute potest efficere.

Caietan.

13. Respondetur ad secundam.

Secunda ratio procedit ex quadam terminorum æquiuocatione, vel quia non distinguit in actu vitali rationem actionis, & passionis, seu qualitatis, quæ in potentia recipitur, & illam informat, neque etiam distinguit varias denominationes, quæ ex his rationibus desumuntur. Dico ergo, actionem credendi v. g. principaliter fieri à Deo, & instrumentaliter ab homine, & nihilominus denominare credentem hominem, & non Deum, quia hæc denominatio non sumitur ex sola actione, vt actio est, sed quatenus consummatur in receptione assensus informatis intellectum, qui per illum veritati creditæ adhæret. Assensus autem ille informat intellectum hominis, non Dei, & ideò hominem credentem denominat, & non Deum. At verò, si in illo effectu præcisè consideretur ratio actionis, seu emanationis à sua causa, sic eam denominabit, vt à qua, non, vt in qua sit, & sic etiam Deus denominabitur principalis effector talium actionum, quod in omni opinione necessariò dicendum est: nã siue homo in genere causæ proximæ concurrat principaliter, siue instrumentaliter, semper Deus, simpliciter loquendo, est principalius agens talem effectum; ergo ab illa actione sic denominabitur, quanquam fortasse nulla sit vox simplex, imposita ad significandam denominationem, sumptam ab illa actione, vt puta actio est, sicut inuenitur in calefactione, illuminatione, & aliis transeuntibus actionibus. Et hinc est, vt Deus concurrendo cum igne, vel sole, quæ sunt causæ principales secundæ, non minus denominetur calefacere, quàm illi; in præsenti autem non denominatur credens, aut intelligens, quia hæc verba non significant puram denominationem actionis, vt declarauimus. Posset autem accommodari vox illuminationis, aut reuelationis, vel infusionis ad significandam denominationem ab illa actione tantum, vt actio est, & sic verissimè dicitur Deus illuminat cor hominem, cum homo credit, vel infundere amorem, cum homo amat.

14. Ad tertiam.

Ad tertiam respondemus negando maiorem, scilicet, effectum non pendere formaliter, id est, per se, ab instrumento, nam causa instrumentalis vera causa est, verèque influit in effectum; aliàs nomine tantum, & non re, causa diceretur. Impossibile enim est, instrumentum per se influere in effectum, & effectum non per se pendere ab illo, vel in fieri, vel in conseruati, iuxta modum influxus, quia hæc duo correlatiua sunt. Dico autem effectum per se pendere ab instrumento, quando ab illo fit. Nam idem effectus potest à Deo fieri per instrumentum, & sine illo, vt eadem gratia, quæ fit per sacramentum, potest fieri sine illo, & quæ facta est per sacramentum, sine illo conseruatur, ideóque, vt gratia sit effectus sacramenti, non est necesse, vt ab illo semper pendeat, sed quando ab illo fit. Hoc autem procedit, & intelligendum est de ipso effectu, seu qualitate facta: nam si sermo sit de actione ipsa, per quam fit effectus, medio instrumento, ita pendet intrinsecè talis actio ab instrumento, vt sine eius influxu neque esse, neque permanere possit, quia actio non fit per aliam actionem, sed per se ipsam manat à suo principio adæquato, & ideò non potest permanere sine habitudine ad idem principium, neque potest illa habitudo mutari, nisi ipsa mutetur.

15. Applicatio superioris solutionis.

Atque ita etiam in præsenti, intellectio infusa v. g. quatenus est actio quædam intellectualis, & vitalis, omninò intrinsecè pendet ab intellectu, etiamsi ad illam intellectus instrumentaliter concurrat, hoc enim nihil refert, vt declarauì. De qualitate autem illa, quæ fit per talem actionem, controuersia est, an possit fieri à Deo sine intellectu, nec ne? vel (quod perinde est) an pendeat essentialiter à potentia, media actione vitali? sed quidquid in hoc dicatur, nihil ad præsens refert. Nam si (vt est probabilius) qualitas illa saltem in abstracto sumpta non pendet essentialiter ab actione vitali, iam cessat illa obiectio, quia effectus ille non pendet essentialiter ab intellectu, licèt actio pendeat: si verò dependentia ab intellectu non solum est connaturalis, sed etiam essentialis ipsi quantitati, sic etiam respondebitur facilè, non repugnare quin illa dependentia esse possit à potentia instrumentaliter concurrente, quia de ratione intellectionis solum est, vt fiat interuentu actionis vitalis: sicut verò intellectio, vt sic, abstrahit ab intellectione naturali, & supernaturali, ita etiam abstrahit ab hoc, quòd intellectus principaliter, vel instrumentaliter concurrat, esto essentiale illi sit, vt mediante intellectu fiat.

16. Ad quartã.

Ad quartam rationem respondemus, eam solùm probare, potentiam informatam habitu infuso esse causam proximam principalem actus ex parte habitus, quod nos maximè probamus. Non tamen probat illa ratio totum illud principium adæquatum, & proximum esse principale ex omni parte sua, quia potentia per se ipsam semper proximè influit, semperque agit per virtutem obedientialem, & non per naturalem, vt talis est. Vnde non est simile exemplum de visu informato specie, quia visus non tantum ex parte speciei, sed etiam ex parte sua est principium proportionatum, & connaturale tali actioni. Ad quintam ab inconuenienti sumptam, quia sequitur, potentias nostras non aliter efficere eos actus, quàm sacramenta efficiant gratiam, respondetur, negando sequelam, quia licèt conueniant in communi ratione instrumenti diuini agentis per potentiam obedientialem, in modo autem pluriminùm differunt: nam sacramentum concurrit, vt instrumentum inanime, & influens actione transeunte, quod ita mouetur, vt ipsum non se moueat, neque habeat potestatem suspendendi suam actionẽ, vel influxum, intellectus autem, & voluntas assumuntur, vt vera principia

Ad vltimã.

principia vitalia ad agendum vitali, & libero modo, etiamsi eleuentur ad agendum supra ordinem naturalem, in quo tantum cum sacramentis conueniunt. Ad alteram verò sequelam, quòd sacramenta possent eleuari ad efficiendos actus vitales; potest in primis negari sequela propter dissimilitudinem datam. Deinde addi potest iuxta supra dicta, sacramentum quidem non posse eleuari ad efficiendam vitali modo v. g. internam inspirationem, quæ actus vitalis est, quia non potest in illam influere per modum principij intrinseci, quod in termino actionis per illam informatur, nihilominus tamen valde probabile esse, sicut Deus per se efficit principaliter, & immittit illam inspirationem, ita posse, si velit, vti sacramento, vt instrumento ad illam efficiendam, quia illa efficientia, vt sic, est per modum actionis transeuntis, & ideò nihil vetat fieri per extrinsecum instrumentum, etiam inanime, de quo alibi à nobis latiùs disputandum est.

A vltimum finem est primum fundamentum mediorum omnium, quæ ad ipsum ordinari debent. Hoc ergo modo rectè concluditur necessarium fuisse infundi hominiquasdam virtutes, quibus Deū ipsum, vt obiectum supernaturale attingat, vt in ipsum possit per alia media tendere, & illas virtutes Theologicas vocamus. Atque hoc modo applicandus est discursus D. Thomæ, nam licèt immediatè generatim concludat necessarias esse homini ad finem supernaturalem ordinato virtutes infusas, quibus in illum tendat, subintelligit tamen, si quæ necessariæ sunt, maximè illas, quæ hominem possint cum Deo ipso coniungere, cùm esse debeant primum fundamentum tendendi ad ipsum, & quia hæ sunt virtutes Theologicæ, ideò immediatè concluſit has esse necessarias. D. Thom.

B Vnde vlteriusadiunxit D. Thomas tres conditiones quas videtur ponere vt necessarias, vt aliqua sit virtus Theologica. Prima est, vt habeat Deum pro obiecto, vtique immediato, quod videlicèt aliquo actu suo in se ipso attingat. Ratio à priori, & ex re ipsa sumpta est, quia homo ex natura sua, & ex vi suarum potentiarum naturalium non inclinatur, nec tendit in Deum finem supernaturalem, nec potest illum cognoscere, vel amare, ac subinde, nec cōnari ad consequendum illum; ergo, vt conuenienter possit in illum tendere, indiget virtutibus infusis, quæ habeant pro obiecto immediato eundem supernaturalem finem, meritóque Theologicæ dicuntur, nam ab ipso Deo nomen sumere debuerunt. Interrogari autem potest, de quo obiecto sit hoc intelligendum, an de obiecto, *Quod*, vel de obiecto, *Quo*, vt vocant, id est, de obiecto, quod creditur, vel diligitur, vel de ratione credendi, vel diligendi. Resolutio autem breuiter est, de vtroque esse intelligendum, & ideò D. Thomam indistinctè esse loquutum. Itaque res, seu materia, circa quā proximè versatur virtus Theologica esse debet Deus ipse. Quia verò etiam intra latitudinem obiecti materialis potest virtus aliqua Deum attingere, vel omnino immediatè, quod propriissimè solet vocari obiectum, *Quod*, vel mediante aliqua re, vel actione creata, respectu cuius, solet Deus vocari obiectum, *cui*, ad virtutem Theologicam non satis est hīc posterior modus, sed necessarius est prior, propter rationem suprà factam quòd virtus Theologica datur, vt per eā homo immediatè tendat in ipsum finem vltimum supernaturalem, ipsique vniatur. Item à posteriori hoc probatur, quia propter hanc solam causam excluduntur religio, & similes virtutes à genere virtutis Theologicæ, vt in tom. 1. de Religione, & in tom. 4. de Pœnitent. attigimus. Non est autem necessarium, vt solus Deus sit huiusmodi materia adæquata virtutis Theologicæ, nam potest etiam circa res creatas, tanquā circa materialia obiecta, immediatè operari, vt charitas diligit proximum, & spes auxilia diuina sperat, & fides multas veritates creatas credit, solum ergo necessarium est, vt inter obiecta immediata virtutis Theologicæ contineatur Deus, sitque principale obiectum, ad quod cætera ordinantur. Et in hac conditione sic explicata Theologi conueniūt, solusque Durandus in virtute spei illam non admittit, sed falsò fundamento deceptus est, putauit enim amorem concupiscentiæ non terminari ad Deum, vt ad obiectum, *quod*, immediatum, quod falsum esse superiori libro ostendimus. Et præterea, vel nō potest in spe veram rationem virtutis Theologicæ tueri, vel non potest religionem, & similes virtutes à genere virtutis Theologicæ excludere. Et hæc sufficiunt de Deo, vt obiecto materiali harum virtutum. Cur autem debeat esse obiectum formale, in sequenti conditione explicabitur. Durand. in 3. d. 26. q. 2.

3. Triplex conditio necessaria ad virtutē Theologicam ex D. Thom. Prima conditio.

CAPVT VIII.

Vtrum infundantur iustis tres virtutes Theologales, habituliter in eis manentes?

1. Scopus capitis huius.

C VAe hactenus diximus solùm ad commune genus habitus infusi operatiui explicandum pertinent, sub hoc autem genere plures habitus, seu virtutes continentur, de quibus aliqua dicere sub rationibus saltem generalibus, aut subalternis necesse est; imò & omnes earum species recensere, & saltem quoad quæstionem, an sint, attingere, vt, qualis sit habitualis gratia, & iustitia, exactè declaremus. Et primum omnium occurrunt virtutes Theologicæ, quas humana philosophia moralis non agnouit, & diuinā verò Theologia illas nobis tradidit. Et ita Theologi omnes in 3. dist. 23. & seqq. primùm distinguunt virtutem Theologicam à cardinali, quę aliàs moralis dicitur, & deinde sub Theologica virtute tres species numerant, fidem, spem, & charitatem. Quā doctrinā exactiùs (vt solet) quàm cæteri tradit D. Tho. 1. 2. q. 62. vbi in primo art. probat dari aliquas virtutes Theologicas, quia homo ordinatur ad beatitudinē supernaturalem, & ideo ordinari debet per principia supernaturalia, per quæ procedere possit ad bene agendum in ordine supernaturali, sicut per principia naturalia ordinatur ad benè agendum, in ordine ad beatitudinem naturalem. Si quis autem rectè consideret, hoc discursu solùm videtur concludi, dari nobis virtutes per se infusas, & ita illo in superioribus vsi sumus. D. Thom.

2. Duo animaduertenda.

Considerandum ergo vltetiùs est, in ordinatione ad vltimū finem duo posse distingui, vnum est vnio cum ipso vltimo fine, qualis in via haberi potest tendendo ad ipsum, eumque per proprios hominis actus E attingendo; aliud est vsus aliorum mediorum, seu rerum creatarū, qui studiosus, & honestus esse debet, vt ad beatitudinem assequendam conferre possit. Inter quæ duo illud prius est primum, & præcipuum, ac fundamentum posterioris: nam per actus, quibus vltimus finis in se attingitur, debent cætera ad illius consecutionem ordinari. Hæc ergo duo in ordine ad beatitudinem supernaturalem maximè necessaria sunt, ideòque si in ordine ad illam beatitudinem indiget homo aliquibus interbis principiis eiusdem ordinis, seu supernaturalibus, quibus in illum finem tendat, maximè illis, quæ proximè, & immediatè attingunt Deum ipsum; potest est beatitudinis supernaturalis obiectum, quia, vt dixi, illa coniunctio, ad

4. Secundò requirit Diuus Thomas ad virtutem Theologicam, vt sit per se infusa; quæ videtur etiam esse communior opinio Theologorum in 3.d.23.26. & 27. loquentium in particulari de tribus virtutibus Theologicis. Vbi præsertim videri possunt Albertus, Bonauent. & Richardus. Eandémque defendit Caietan. 2.2.q.17.art.5. Verumtamé Scotus, & Gabriel in 3.d.2.6. illam conditionem non admittunt, nisi sub quadam distinctione virtutis Theologicæ rigoroſæ, aut latè, seu in specie, aut in genere sumptæ. Ipsi enim putant habitum fidei aequisitum circa res diuinas esse virtutem Theologicam. Idémque de charitate, & spe acquisitis sentiunt. Et aliquibus videtur disputationem esse de nomine: nam si sit sermo de virtute Theologica; iuxta consuetum modũ loquendi Scripturæ, & Patrum, sic verum est solam virtutem, quæ Deũ attingit, & infusa est, esse simpliciter virtutem Theologicam. Nam licèt nomen commune virtutis Theologicæ in Scriptura non reperiatur, neque fortasse in Patribus, nihilominus quoties in specie nominant fidem, spem, & charitatem, de infusis loquuntur. Imò solet circumferri definitio virtutis data ab Augustino, *vt sit bona qualitas mentis, qua recte vuitur, qua nemo male vtitur, quã Deus in nobis sine nobis operatur.* Quæ ratione vltimæ particulæ censetur maximè Theologicis virtutibus conuenire. Veruntamèn quia de ratione virtutis in genere non est illa particula, neque apud Augustinum definitio illa, quoad eandem particulam, inuenitur; ideò censent dicti authores, quamuis habitus sit aequisitus, si habeat Deum pro obiecto materiali, & formali, posse in rigore scholastico dici virtutem Theologicam.

Secunda conditio.

Albertus. Bonauent. Richard. Caietan.

Opinio Scot. & Gabrielis.

Placitum quorundã.

5. Nihilominus existimo cum Scoto, & Gabriele, non esse quæstionem de nomine sed de re, eorumq; sententiam falsam esse, sententiamque D. Thomæ esse omnino veram, & in priori conditione virtutis Theologicæ efficaciter fundatam. Alij enim authores supponunt, actus fidei, spei, & charitatis, etiamsi per virtutes infusas perficiantur, esse naturales quoad substantiam: nam ex hoc principio inferunt, per illos actus factos solis viribus naturæ, & sine modo supernaturali attingere Deum immediatè, non solum, vt obiectum materiale, sed etiam vt formale, seu tanquam proximam, & immediatam regulã fuæ honestatis, seu veritatis. Vnde vlterius concludunt, habitum aequisitum per hos actus & esse virtutem, quia honestus est, & esse Theologicam, quia attingit Deum immediatè, & tanquam regulam suorum actuum: his enim duabus conditionibus ipsi contenti sunt. Et videntur consequenter loquiturn illæ duæ conditiones sufficiunt, vt virtutes illæ constituantur sub genere distincto à virtutibus moralibus, quæ circa materias humanas versantur.

Sententia D. Thom. est omnino vera. Quorundã opinio.

6. Nos autem contrarium fundamentum supponimus, nimirum actus fidei, spei, & charitatis, prout sunt actus Christianæ iustitiæ, & à suis habitibus eliciuntur, esse actus quoad substantiam supernaturales. Ex quo principio inferimus, virtutes proportionatas his actibus esse per se infusas, sicut sunt ipsi actus. Tum quia habitus debent actibus proportionari, tum etiam quia isti habitus non solum dant facilius operari, sed simpliciter posse operari, & ideò non possunt fieri per actus. Ex quo tandem concludimus, hos tantùm habitus esse virtutes Theologales, ac propterea de ratione virtutis Theologalis esse, quòd sit per se infusa. Probatur, quia non sunt virtutes Theologales, nisi quæ possunt efficere actus Theologales, saltem quoad substantiam eorum, habitus autem aequisitus non potest efficere huiusmodi actus, quoad substantiam, quia non inclinat ad illos, vt sint superioris ordinis; ergo solũ habitus per se infusi possunt esse virtutes Theologales. Deinde probatur specialiter contra Scotum, & Gabrielem, quia fides acquisita de mysteriis supernaturalibus non est virtus; ergo multò minus esse potest virtus Theologalis. Antecedens patet, quia, licèt illa fides sit de rebus diuinis, est merè humana. Vnde, quantum est ex ratione credendi, potest illi subesse falsum; ergo non est intellectualis virtus. Vnde in hæretico, quantum ad rationem credendi eiusdé rationis esse potest fides errorum, & veritatum, quas retinet, quia eadem humana ratione vtraque credit. Quapropter falsum etiam est quod dicti Theologi dicunt, illam fidem acquisitam non solum immediatè ferri in Deum, sed etiam illi inniti, vt regulæ credendi: iam enim in superioribus declaratum est, quomodo talis fides in humanum testimonium, vel coniecturam ereatam resoluatur. Igitur non potest fieri, vt habitus fidei habeat illas duas conditiones, quas dicti authores vere tribuunt virtuti Theologali, scilicet, quòd immediatè Deum attingat, & illi tanquam primæ regulæ nitatur, quin habeat tertiam, nimirum, vt sit virtus per se infusa, quia re vera hoc intrinsecè sequitur ex obiecto formali talis fidei: nam ex vi illius actus credendi est supernaturalis quoad substantiam, vt suprà probatum est; talis autem actus per se postulat virtutem infusam. Et propterea in prima conditione posita à D. Thoma diximus, intelligendam esse de Deo, vt obiecto tàm formali, quàm materiali. Et ita sub illa conditione inclusimus primas duas ab Scoto, & Gabriele positas. Atque hæc ratio, & doctrina facilè applicari potest ad spem, & amorem Dei acquisitum, tum quia spes si non fundetur in fide diuina, non potest esse certa, sed fallibilis, & infirma, ideoque neque virtus esse potest, nesium Theologalis. Tum etiam, quia licèt videatur inniti Deo, & bonitati, vel virtuti eius, non tamen potest illi vniri sub propria ratione boni supernaturalis beatifici, neque inniti Deo, vt authori gratiæ, prout requiritur ad virtutem Theologicam, vt vera virtus sit. Eodem modo amor Dei, vt finis supernaturalis, si sit aequisitus, non potest esse super omnia simpliciter, nec potest habere pro regula, seu formali motiuo bonitatem Dei secundum se, & vt excedit ordinem naturalem, quod requiritur ad veram virtutem charitatis. Igitur ad veram virtutem Theologicam necessariũm est, vt sit virtus per se infusa, idque habet ex vi sui obiecti formalis. Quædam verò aliæ difficultates, quæ hic occurrere poterunt, statim expedientur.

Extensio rationis.

Conditio tertia D. Thom.

Scotus. Gabr.

Dubium.

Illius resolutio.

7. Tertiam conditionem (quæ erit quarta, si prima, vt ab Scoto, & Gabriele fit, in duas distinguatur) ponit D. Thomas suprà, videlicet, quod virtutes Theologales sola diuina reuelatione in scriptura nobis facta cognoscuntur. Quam libenter acceptant Scotus, & Gabriel asserentes non posse has virtutes sola ratione probari, sed sola reuelatione cognosci. Veruntamen adhuc incertum est, an sit reuelatum in scriptura, has virtutes nobis infundi, vt suprà de habitu infuso generaliter visum est, & de his in specie paulo post dicemus. Quod ergo D. Thomas ait, has virtutes reuelatas esse in Scriptura, intelligi potest vel in se, vel in suis actibus. Sic enim certum est in scriptura reuelati nobis quosdam actus Theologicos, & diuinos excedentes nostram naturã, quatenus de illis dicitur, nõ posse à nobis haberi, nisi ex dono, vel infusione Det. In his ergo actibus virtute reuelantur habitus; & hoc modo verũ est tales habitus cognosci reuelatione, & sola illa, quia illorũ actus, præsertim vt infusi, & supernaturales sunt, non possent à nobis cognosci, nisi essent reuelati. At

De ratione virtutis Theologicæ est, quòd sit per se infusa.

verò,

verò, suppositâ reuelatione talium actuum, optima ratione ex illis colligunt habitus Theologalium virtutum, quia ideò Scotus, & Gabriel non admittunt, quia de ipsis actibus non rectè opinati sunt, vt suprà vidimus. Denique oportet in his conditionibus notare primam esse maximè propriâ virtutis Theologicæ quoad vtramq; conditionem à nobis explicaram: nam secunda, & tertia cõditio etiam aliis virtutibus non Theologicis conuenire possunt, quamuis cum minori certitudine, quia non habent obiectũ materiale, & formale tam excellens, vt dicemus.

Notandum.

8. Resolutio. totius quæstionis initio capitis positæ. *D. Thom.*

Sic igitur intelligenda communi ratione virtutis Theologicæ ad quæstionem propositam dicendum est, infundi nobis virtutes Theologicas, & illas tantùm esse tres, fidem, spem, & charitatem. Assertio quoad vtramque partem est communis Theologorum, quæ in genere traditur à D. Thom. supra dict. q. 62. 1. 1. 2. & in specie 2. 2. quæst. 4. 17. & 23. ab aliis verò Theologis in 1. d. 17. & in 3. d. 23. Et prior quidem pars statim aurhoritate probabitur. Ratio verò colligitur ex principiis suprà positis. Ostendimus enim dari in nobis per gratiam Dei actus supernaturales, quibus Deum ipsum attingimus sub aliqua ratione diuina, & supernaturali, quos nunc Theologicos appellamus. Deinde ostensum est, infundi nobis habitus operatiuos, qui in nobis sint principia interna actuum supernaturalium; ergo maximè infundi debent ad hos actus, per quos Deo ipsi immediatè coniunginur, & hos vocamus virtutes Theologicas propter rationem in explicatione ipsius vocis traditam.

9. Opinio Magistri de Charitate singularis admodum.

Atq; ita in hac parte scholastici conueniunt, solusque Magister in 1. d. 17. dixit charitatem, qua diligimus Deum, & proximum, non esse aliquid creatum, sed esse ipsummet Spiritum Sanctum, quod certè intelligere non potuit de actu ipso, quo diligimus Deum, quia hoc est per se incredibile. Vnde cùm ab ipso expresè non explicetur, non est, cur illi tribuatur. Præsertim quia Magister non negat, amorem Dei, & proximi esse liberum in nobis, non potuit autem cogitare actum ipsum, quo amamus Deum non esse increatum, & esse liberum in nobis. Intellexit ergo de charitate, quæ in nobis est principium proximũ amandi Deum, & hanc vult non esse virtutem infusam, sed ipsum Spiritum Sanctum. Vnde in §. 2. *Hoc autem*, dicit, charitatẽ, quæ est Spiritus Sanctus, dari nobis, vt nos faciat diligere Deum, & proximum. Et idem repetit §. 5. & §. penult. vbi etiam explicat ipsum motum animi, quo amamus Deum, non vocari charitatem, neque è conuerso, & ita charitatem non esse motum animi, nisi causaliter, quia talem motum in nobis causat, quod potest facere charitas increata. Non ergo sentit Spiritum Sanctum formaliter nos constituere diligentes, sed immediatè per se, & non per habitum creatum, faciendo in nobis, & nobiscum charitatis dilectionem. Ad hanc autem sententiam inductus est Magister ex variis testimoniis Augustini, quæ ibi allegat, præsertim ex lib. 8. de Trinit. cap. 8. & 9. & lib. 15. cap. 17. & aliis locis, in quibus videtur in hunc sensum exponere illa verba 1. Ioan. 4. *Qui non diligit, non nouit Deum, quoniam Deus charitas est*, & illud. *Nos cognouimus, & credimus charitati, quam habet Deus in nobis. Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.*

Augustī.

1. Ioan. 4.

10. Opinio Magistri ab omnibus explodiur.

Hæc verò opinio Magistri ab omnibus Theologis reiecta est in 1. d. 17. & à D. Thoma dicta quæstione 23. artic. 2. quibus locis ex professo tractanda est, hic enim solùm secundum communem, & generalem rationem hoc attingimus. Vnde solùm dicimus, non minori ratione infundendum esse habitum creatum ad amandum, quàm ad credendum, vel sperandum.

A Nam si modum loquendi scripturæ attendamus, non minus affirmat charitatem nobis infundi, quàm fidem, vel spem. Imò cùm Paulus dixit, *charitatem diffusam esse in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*, ad Romanos 5. non obscurè distinguit charitatem ab Spiritu Sancto, eùm per illum in nobis diffundi affirmet. Si autem rationem expendamus, non minus necessaria, vel conueniens est virtus creata charitatis ad eliciendum cõnaturaliter actum suum, quàm sint aliæ virtutes ad actus suos, neque minus ad maiorem hominis perfectionem, & ad meliorem Dei prouidentiam pertinet. Vnde dixit egregiè D. Thomas dicta quæstione 23. articul. 2. Magistrum, dum excellentiam charitatis extollere voluit, illam minuisse: nam ad exoellentiam charitatis Dei pertinet, vt nobis conferat permanentem virtutem, qua Deum ipsum connaturaliter diligamus. *Rom. 5.*

Egregia cẽsura D. Tho. in opinionẽ Magistri.

B Ad Augustinum autem respondet D. Thomas in eodem articul. ad 1. ipsum doctrinis Platonicorum imbutum eorum loquendi modum imitatum fuisse, Platonici autem dicebant omnia esse bona bonitate, quæ est Deus, non formaliter, sed quia per participationem eius ab illa prouenigntem boni efficimur. Ad hunc ergo modum ait D. Thomas dixisse Augustinum nos fieri diligentes charitate, quæ est Deus, quia à charitate per essentiam manat in nos participatio charitatis, qua Deum, & proximum diligimus tàm habitu, quàm actu. Vnde addere possumus, aliud esse loqui de charitate absoluè, & sine addito, aliud de charitate nostra. Priori modo formaliter, ac propriè dicitur Spiritus Sanctus esse charitas, & hoc modo dixit Ioan. *Deus charitas est*, vtique per essentiam; sicut Deus dicitur veritas, & sapientia, &c. Non verò ita dicitur Spiritus Sanctus charitas nostra, nisi vel obiectiuè, quia est ipsa charitas, quam summè diligimus, vel causaliter, sicut etiam Deus dicitur patientia nostra, quia nos facit patientes, & iustitia nostra, quia illam nobis infundit. Et in hunc sensum explicare videtur Augustinus t. 5. de Trinit. capit. 24. vbi inter illas duas locutiones, *Deus est charitas*, vel *Deus est charitas nostra*, distinctionem facit, & pondetat Ioannem priorem scripsisse, non tamen posteriorem: sentiique, non aliter dici posse Deum esse charitatem nostram, quàm dicatur patientia nostra. Vnde in lib. de Spirit. & liter. capit. 32. expresè sic inquit. *Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligat, sed qua nos facit diligentes sues: sicut iustitia Dei, qua iusti eius munere efficimur; & Domini salus, qua nos saluos facit, & fides Iesu Christi, qua nos fideles facit.* Quem locum Magister exponit, constituendo differentiam inter fidem, & charitatem, quam certè Augustinus non facit, sed potiùs eas æquiparat. Et propterea non potest etiam intelligi (vt aliqui volunt) de solo actu charitatis. Tum quia de fide non ita intelligitur, tum etiam quia nomen salutis, & iustitiæ, quæ in exempla etiam adducit, magis habitum, seu permanentem formam, quàm actum significat.

11. Mens D. Augustini explicatur à D. Tho.

S. Augustī.

C

D

Atque ex his probata relinquitur altera pars assertionis, nimirum, virtutes Theologales esse tres, & non plures. Nam de illis loquens Paulus 1. ad Cor. 13. dixit: *Nunc autem manent tria hæc*, vbi licèt non expresserit nomen virtutis Theologicæ in genere, in specie nominat fidem, spem, & charitatem. Et dicens esse tria, dicit esse distincta, quia non ita numerantur, nisi quæ distinguuntur. Præterquam quod ibidẽ ait, fidem esse posse sine charitate, quod etiam tradit Concilium Tridentinum sess. 6. can. 28. & è conuerso, in patria manet, vt probabilius est, vel manere potest, vt est indubitatum, habitus charitatis, sine habitu fidei; ergo sunt distincti habitus, & virtutes. Idémque argumentum fieri potest de spe, manet enim in

E

12. Virtutes Theologales tres tantum sunt. 1. Cor. 13.

Conc. Trid.

peccatore non habente charitatem, & potest amitti sine fide, præterquam quod est in potentia distincta. Sunt ergo hæc tria distincta, & ideò recte, & catholicè dicuntur tres virtutes Theologales. Quòd autem non sint plures idem Paulus satis significauit specialiter tria nominando tam illa præcisa numeratio excludit maiorem numerum. Et per illum numerū etiam significauit hæc tria habere inter se peculiarem similitudinem, vel vnitatem genericam, in qua ab aliis virtutibus distinguuntur, quæ non potest esse alia, nisi quæ explicatur nomine virtutis Theologicæ, ergo sub illo genere non sunt plures species. *Augustī.* Et in hoc sensu Augustinus in Enchirid. cap. 3. & 4. in his tribus dixit, substantiam religionis Christianæ consistere: *nam hæc* (inquit) *maximè, imò verò sola in religione sequenda sunt.* Et simili modo Gregorius lib. *Gregor.* 1. Morali. cap. 28. & lib. 11. c. 9. distinguens virtutes tres Theologales, & quatuor Cardinales numerat. Et lib. 11. c. 9. alias 11. dicit, *fidem, spem, & charitatē esse nostras munitiones, quæ si habere negligamus, hostilibus insidiis patemus.* Et ad hunc modum sancti de his tribus virtutibus communiter loquuntur, & cōmuni traditione, ac consensu Ecclesiæ ternarius hic numerus receptus est. Ratio verò distinctionis, & sufficientiæ est, quia ad tendendum in Deum, vt supernaturalem finem necesse est in primis esse supernaturaliter cognoscere, & ad hoc ponitur fides, de qua propterea meritò dixit Paulus, *Per fidem enim ambulamus*, 2. ad Corinth. 5. Deinde oportet eum illo vltimo fine per affectum vniri, vt cætera omnia possint eum perfecta rectitudine in ipsum referri, quod ad charitatem pertinet. Denique necessaria est intentio efficax illam beatitudinem consequendi, quæ pertinet ad spē. Hæ igitur tres virtutes Theologicæ necessariæ sunt, & sufficiunt, quia per illas perfectè attingitur immediatè finis vltimus supernaturalis, quarum pro statu viæ necessarium est. Qui est fere *D. Thom.* discursus D. Thomæ 1. 2. q. 62. art. 3. Potest que aliter explicari: nam mens nostra potest attingere Deum, vt sub ratione veri, vel sub ratione boni, & non sub alia, quia in anima nostra non sunt spirituales potentiæ, quæ sub aliis rationibus attingant obiecta sua. Colligun- tur virtutes Theologicæ ratione naturali. Vt igitur mens nostra tendat in Deum sub ratione veri supernaturalis, vel in quamlibet aliam veritatem, vt subest primæ veritati, infunditur nobis fides, quæ pro statu viæ sufficit, & est perfectior modus cognoscendi Deum. Deus autem sub ratione boni dupliciter spectari, & amari potest, scilicet, vt est in se summum bonum propter se amabile, vel, vt est summum bonum amantis; & sub prioti ratione pertinet ad charitatem, sub posteriori verò ad spem, quę merito distinguūtur, quia illi amores sunt longè diuersarum rationū, nec potest Deus sub alia ratione boni amari, ideòque tot multiplicantur virtutes Theologicæ, & non plures.

13. Vtrum de fide sit infundi nobis tres habitus, seu virtutes Theologicas.

Circa vtramque verò partem huius resolutionis nonnulla superfunt explicanda. Primum est, quanta certitudine tenendum sit, hos tres habitus, seu virtutes nobis infundi? id est, an hoc pertineat ad dogmata fidei? In hoc verò puncto ferè omnia, quæ suprà de habitu infuso in genere dicta sunt, hic applicari possunt. Nam ante Concilium Tridentinum non inuenitur in Ecclesia hoc declaratum tanquam de fide, quamuis semper fuerit existimata hæc veritas valde consentanea scripturis, tanquam in illis, vel immediatè, vel per proximam illationem contenta, vt suprà ex D. Thom. ponderaui, & fortasse non amplius voluerunt Scotus in 3. d. 23. q. vnic. & in d. 34. §. *Ad istam quæstionem*, & Gabr. d. 23. q. 3. art. 2. & Almain. tract. 3. Moral. cap. 2. Loca verò scripturæ superiùs tacta sunt, vt de fide, 2. ad Corinth. 13. *Vos ipsos probate, si estis in fide*, & de spe, 1. Petri 1. *Regenerauit nos in spem viuam, seu in spem vitæ æternæ*, vt legit Augustinus. 1. de Peccator. merit. cap. 27. Et de charitate ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris.* Quæ loca, licèt possint de actibus explicari, & ideò per se, & absq; definitione Ecclesiæ non sufficiant ad certam fidem habitum faciendam, nihilominus, si attentè verba, & circunstantiæ omnes consideretur, multò probabilius est etiam habitus sub illis comprehendi. Tum quia spiritualis regeneratio, quæ per baptismum fit, per se terminatur ad habitus, & ideò etiam paruuli sunt capaces regenerationis, quamuis non sint capaces actuum, hæc autem regeneratio non fit sine infusione fidei, saltem habitualis in paruulis, quia sine fide impossibile est placere Deo. De spe autem Petrus significat, per regenerationem infundi. Et idem est certius de charitate, sine qua cætera nihil sunt. 1. ad Corinth. 13. Tum etiam quia *1. Cor. 13.* in hoc ipso vltimo loco Paulus ait, nunc manere hæc tria in nobis. Quod verbum stabilem permanentiam indicat, nec enim tres operationes propriè dicentur manere in nobis, præsertim quia Paulus sentit, illa tria in viatoribus iustis semper manere; manent ergo etiam in illis dum non operantur: tandémque de charitate dicit nunquam excidere, quod rectè de habitu intelligitur. Et consonat illud ad Romanos 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris* *Rom. 5.* *per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Ex illis enim colligimus, tandiù manere in nobis charitatem infusam, quandiu Spiritus Sanctus habitat in nobis. Spiritus Sanctus autem manet in iusto, licèt actu nō operetur, quandiù non peccat mortaliter, vt colligitur ex illo Ioannis 14. *Si quis diligit me, &c. ad eum* *Ioan. 14.* *venemus, & mansionem apud eum faciemus*: ergo tandiù etiam in illo manet charitas infusa, eique inhæret. Et ita videtur interpretari locum illum, & vocem, *Diffusa est*, Concilium Tridentinum loco in- *Trident.* frà citando. Propter quæ fuit etiam ante Innocentium III. ferè constans opinio, & consensus Theologorum de hac veritate, vno excepto Magistro, qui de sola charitate aliter sensit, & quibusdam aliis, qui negabant, paruulis infundi has virtutes, licèt de adultis id concederent, quorum opinionem, vt minus probabilem reiecit Concilium Viennense. Ante *Viennens.* Concilium ergo Tridentinum neque in adultis, neque in paruulis fuit hoc dogma de fide, nec maiorem habuit certitudinem.

14. Quotūdam receptorum opinio.

Neque desunt moderni Theologi, qui idem sentiant, etiam post Concilium Tridentinum, imò dum totum eius doctrinam de solis actibus sufficienter intelligi putant, quoties fidem, spem, & charitatem nobis infundi dicit, plane sentire videntur Concilium Tridentinum huic opinioni de his tribus habitibus nullam addidisse certitudinem. Ego verò dogma hoc sub nominibus fidei, spei, & charitatis permanentibus, rām in paruulis, quām in adultis, dum non operantur, ac proinde quæ sint aliquæ res distinctæ ab actibus fidei, spei, & charitatis, in Concilio Tridentino de fide esse definitum censeo cum Vega lib. 7. in Trident. cap. 24. & aliis, quos suprà retuli. Et probatur ex eodem Concilio sess. 6. cap. 7. Nam post quam in 6. actus; quibus ad iustitiam disponimur, numerasset, subiūgit in 7. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntarium suscipientem gratiæ, & donorum.* Ex quibus verbis suprà probauimus hanc gratiam, & dona non esse actus, sed formam, vel formas, quæ Deus infundit homini præparato per actus, ac proinde esse formam permanentem. De nullis autē donis ita certum est permanenter infundi, sicut de fide, spe, & charitate, vt ex dicendis constabit; ergo Concilium maximè propter fidem, spem, & charitatem

Augustī.

Rom. 5.

Vega. Trident.

D Thom. Scotus. Gabr.

Almain. 2. Cor. 13. 1. Pet. 1.

tem illa verba intellexit. Quod ſatis ipſummet Concilium explicuit in diſcurſu capitis. Nam, cum iterum inferiùs dixiſſet formalem cauſam iuſtificationis eſſe iuſtitiam, quæ vnicuique infunditur ſecundum propriam eius diſpoſitionem, ac proinde ab actuali diſpoſitione diſtinctam, ſubiungit. *Quamquam enim nemo poſſit eſſe iuſtus, niſi eis merita paſſionis Domini noſtri Ieſu Chriſti communicentur, id tamẽ in hac impij iuſtificatione fit, dum eiuſdem ſanctiſſima paſſionis merito charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur.* Ex quo vlterius infert: *In iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtũ, cui inſeritur per fidem, ſpem, & charitatem*; ergo apertè loquitur de fide, ſpe, & charitate, prout ab actibus diſtinguuntur. Eſt ergo hæc definitio Concilij ſatis expreſſa ad

Cõfirmatio. certam fidem faciendam. Confirmatur hoc, quia illa tria, vt ſunt in actu, nec infunduntur, nec inueniuntur in omnibus, qui iuſtificantur, vt pater in paruulis, & in adultis, qui cum ſola attritione per ſacramentum iuſtificãtur. Oſtendimus autem ſuprà formam iuſtificantem in omnibus eſſe eandem, & doctrinam Concilij generalem eſſe, neque ab illa excludi poſſe eos, qui per veram contritionem, dilectionẽ ſuper omnia, iuſtificantur, ſiue per ſacramentum in re ſuſceptum, ſiue in voto eius. Tum quia nõ ſunt peioris, ſed melioris conditionis, cum ſint meliùs diſpoſiti, tum etiam quia idem Concilium in canon 3. apertè dicit, per dilectionem, & pœnitentiam præparari hominem, vt ei iuſtificationis gratia conferatur. Et ſeſſ. 14. cap. 4. dicit contritionẽ etiam perfectam impetrare remiſſionem peccatorum, & conſequenter etiam iuſtitiam. Deinde in ſeſſ. 6. can. 28. definit, fidem non amitti per omne peccatũ, & manere, licèt charitas amittatur. In quo ſignificat dari in nobis fidem permanentem, etiam dum peccamus, & nullum actum fidei exercemus. Quibus omnibus addi poſſunt omnia illa, quibus ſuprà probauimus, definiuiſſe Concilium inſtitiam in nobis inhærentẽ eſſe etiam permanentem, & ab actuali operatione diſtinctam, & independentem. Neque video, cur de hac veritate dubitandum ſit, quamuis non dicam veluti reflexè, quòd ſit de fide, hoc dogma eſſe de fide, ſeu in eo ſenſu eſſe à Concilio definitum, quia non eſt hoc expreſsè declaratum ab Eccleſia, nec tanta conſenſione Catholicorum ita abſque tergiuerſatione receptum, vt ad illam reflexam certitudinem fidei ſufficiat.

15. Exponitur ampliùs cõclusio.

Dixi autem, *ſub nomine fidei, ſpei, & charitatis*, quia ſub nomine habituum, vel virtutum Theologicarum poteſt eſſe maior tergiuerſatio, & minor aliqua certitudo. Quo ſenſu fortaſſe loquuti ſunt Soto, Cano, & alij, qui negarunt, hoc eſſe de fide, & Medina, qui particulam diminuentem addidit, dicendo, contrarium eſſe ferè hæreticum, vt ſuprà tetuli. Et declaratur, quia in primis poſſet quis negare illa tria eſſe habitus, licèt ſint permanentes formæ, vel qualitates, & diſtinctæ ab habitibus. Quia de ratione habitus eſt, vt det tantùm facilitatẽ operandi, & non poteſtatem. Illa verò tria è contrario ſe habent, dant enim poteſtatem, & non facilitatem. Quod licèt eſſet temerè dictum vt ſuprà in genere declarauimus, non poteſt tamen, vt hæreticum damnari. Cauendus tamen eſt talis modus loquendi: nam ex verbis inotdinatè prolatis incurritur hæreſis. Deinde quod attinet ad

Durand. nomen virtutis, Durand. in 3. d. 23. quæſt. 6. negauit fidem eſſe virtutem propriè dictam, qui conſequenter diceret, fidem, ſpem, & charitatem non eſſe tres virtutes. Quæ ſententia licèt falſa ſit, neque ante Concilium fuit hæretica, nec per illud damnata eſt. Fallitur autẽ Durand. quia vt fides ſit vera, & propria virtus intellectualis, ſatis eſt, quòd infallibiliter inclinet ad verum, quamuis illud in ſe non oſtendat, ſed in teſtimonio primæ veritatis, vt in propria materia latiùs dicendum eſt. Præterea de virtute ſpei idem Durand. in 3. d. 26. q. 1. licèt verbis non neget ſpem eſſe virtutem Theologicam, in re tamen conuincitur idem negare, quia propriam rationem, & inſeparabilem à virtute Theologica illi denegat, vel ſi aliam confingit, cogitur profectò plures virtutes Theologicas admittere, vt ſuprà tactum eſt. Et tamẽ illius ſententiam, licèt ſit falſa, non poſſumus dicere eſſe, vt hæreſim, damnatam. Propter has ergo cauſas, vel ſimiles, quamuis Innocent III. & Clemens V. nominibus virtutum, & habituum vſi fuerint, quia intra latitudinem opinionis loquebantur, nihilominus Concilium Tridentinum ab illis abſtinuit, & generaliõribus vocibus gratiæ, & donorum, vel trium, ſcilicet fidei, &c. vſum eſt. Ob hãc ergo cauſam non dixi, ſub illis terminis *habitus*, vel *virtutis* eſſe hoc dogma fidei, quamuis tam euidenter inſeratur ex definitione Concilij, vt ſit certum certitudine Theologica, & proxima fidei.

Cap. *Maiores.* de Baptiſmo, Clement vnic. de Summa Trinit.

16. Non eſt de fide certum tres tantum eſſe virtutes Theologicas.

Ex quo tandem infero, non eſſe certum de fide illum definitum numerum ternarium quoad cæluſionem maioris numeri Theologalium virtutum. Nam licèt præciſa illa numeratione ẽm Pauli, quàm Concilij tantam certitudinem faciat, vt ad virtualẽ quandam definitionem ſufficere videatur, ſicut de diuinis perſonis, eo ipſo, quòd teneantur tres, credimus non eſſe plures, & de ſacramẽtis, eo ipſo, quòd definiuntur eſſe ſepem, credimus non eſſe plura: nihilominus in præſenti non videtur id ſufficere ad æqualem certitudinem. Primò quia in illis exemplis excluſio maioris numeri vel eſt expreſsè definita, vel tantum tanquam vniuerſali conſenſione Eccleſiæ recepta, vt ad certitudinem fidei ſufficiat, quod in præſenti non inuenitur, vt patet ex his, quæ de ſpe, & teligione dixi. Secundò, quia in dictis exemplis præciſa cognitio talis numeri neceſſaria erat, vel ad veram de Deo cognitionem, vel ad debitum vſum ſacramentorum, quæ ſunt veluti fundamenta Eccleſiæ, & ad hominum iuſtificationem maximè neceſſaria. In præſenti verò quòd ille numerus ſit præciſus, vel quòd alia virtus v. g. teligio dicatur Theologica, nec ne, non videtur ad neceſſitatem fidei pertinere. Tertiò, quia ille præciſus numerus trium virtutum Theologalium pender ex nonnullis quæſtionibus, & difficultatibus Theologicis, quæ ad fidem non ſpectant.

17. Prima difficultas circa numerum virtutum Theologicarum.

Vna difficultas eſt, quia ad fidẽ requiruntur duo habitus, vnus in intellectu, & alius in voluntate, & quilibet eorum eſt bonus in ſuo genere, alter in ratione veri, alter in ratione boni honeſti. Illi ergo duo habitus erũt duæ virtutes, altera intellectualis, & altera appetitiua: erunt ergo quatuor virtutes infuſæ, vna intellectualis, & tres voluntatis. Hæc autem difficultas, vt dixi, non pertinet ad doctrinam fidei. Nam quòd ad fidem Chriſtianam requiratur ſpecialis habitus voluntatis non eſt certum, licèt ſit probabilius, vt in materia de fide oſtendendum eſt. Deinde illo poſito, fortaſſe Durãdus diceret eſſe virtutem Theologalem, quia mediãte actu intellectus attingit Deũ, ſicut ipſe dicit de virtute ſpei. Fortaſſe tamẽ in modo loquendi negaret eſſe quatuor virtutes Theologales, vel quia ipſe aliàs negat, fidem eſſe virtutem intellectualẽ, vel quia illi duo habitus intellectus, & voluntatis quaſi componunt vnam virtutem, quæ & intellectualis eſt, quatenus verum infallibiliter attingit, & moralis rationem participat, quatenus liberè ſuum actum exercet. Longè tamen verius eſt, illum habitum voluntatis præcisè ſpectatum non eſſe virtutem Theologalem, ſed moralem, quia non attingit immediatè Deum, ſed ſolum

Reſoluitur.

lum mediante actu creato, sicut de religione, pœnitentia, & similibus virtutibus dicimus. Et ita hæc difficultas eadem est in hoc habitu, quæ in cæteris virtutibus moralibus, quæ Deum, non vt obiectum, *quod*, sed tantùm vt obiectum, *cui*, respiciunt.

18. Secũda difficultas. Alia difficultas est de Theologia, nam illa est virtus intellectualis, quia certò, & infallibiliter attingit veritatem, in quo cum fide conuenit, & præterea respicit Deum, vt obiectum, *quod*, in quo etiam fidei est similis; ergo est virtus Theologica: nam definitio huius virtutis suprà declarata in illa inuenitur. Deniq; Theologia comparatur ad fidem, sicut scientia comparatur ad intellectum principiorum, sed scientia, & intellectus sub eodem genere intellectualis virtutis ponuntur ab Atistotele; ergo etiam Theologia, & fides erunt virtutes intellectuales sub eodem genere virtutis Theologalis, atque ita erunt quatuor virtutes Theologales, duæ intellectus, & duæ voluntatis. Quæ difficultas non pertinet ad doctrinam fidei, vt per se patet, vnde qui totum id concederet, non erraret in fide. Sed nihilominùs non sine temeritate à communi modo loquendi Ecclesiæ recederet. Dico ergo duobus modis posse nos de Theologia sentire, vno modo quòd sit habitus quoad substantiam naturalis, & acquisitus. Et hoc positu facilè negatur esse virtutem Theologalem, de cuius ratione esse diximus, quòd sit virtus per se infusa, & supernaturalis. Item, quia talis Theologia non innititur per se in sola ratione increata, sed adiuncto creato, & humano discursu, ex qua etiam parte deficit à ratione Theologicæ virtutis. Alio modo potest quis opinari de Theologia, vt sit habitus supernaturalis, & infusus, quatenus in actibus suis certitudinem supernaturalem participat, & naturalem scientiam excedit. Atque hoc modo multum quidem participat de ratione virtutis Theologicæ. Dici tamen potest non augere numerum earum prout à Paulo, & communi Ecclesiæ vsu numerantur, vel quia non est habitus necessarius ad salutem, neque ad iustitiam Christianam, in quo genere virtutes Theologicæ collocantur. Vel quia non distinguitur à fide, vt est probabile, vel certè si distinguitur in rigore physico, in vsu, & modo loquendi non numeratur, vt distincta virtus, sed vt annexa fidei, quia ex eadem pia affectione procedit. Vel denique reducitur ad sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti, de quo & de aliis donis intellectus quomodo à fide distinguantur, & ideò virtutes Theologicæ non sint, in cap. 10. dicemus.

Respondetur.

19. Vltima difficultas. Vltima difficultas est de virtutibus fidei, spei, & charitatis distinctis ab illis tribus ita per se infusis; vt dent potestatem operandi, & ab illis etiam habitibus eorundem nominum, qui per actus merè naturales acquirantur. Nam inter hos dari videntur alij habitus producti per actus supernaturales fidei, spei, & charitatis, & inclinat ad eadem obiecta; & sub eadem ratione, in quo differunt ab imperfectis habitibus acquisitis, non tamen dant intrinsecam potestatem operandi similes actus, in quo differunt à prioribus virtutibus infusis, quas supponunt, & dant illis facilitatem operandi. Experimento enim constat per exercitium talium actuum acquiri facilitatem in posterum; ergo signum est acquiri habitum, à quo illa prouenit. Nam hoc est vnicum indicium aliorum habituum acquisitorum. Sicut autem habitus dans solam facilitatem distinguitur à potentia, etiamsi circa idem obiectum, & sub eadem ratione versentur; similiter isti habitus distinguentur à prioribus per se infusis. Hoc autem non obstat quominus sint simpliciter virtutes, quia ad rationem virtutis simpliciter satis est, quòd det facilitatem bene operandi; ergo erunt etiam virtutes Theologicæ, cùm immediatè attingant Deum, & sub ratione increata, & ad eosdem actus inclinent, ad quos dant facilitatem; erunt ergo sex virtutes Theologicæ.

Fundamentum huius difficultatis, nempe an actus infusi aliquem habitum efficiant, inferiùs tractandum est de causa gratiæ disputando. Nunc ergo breuiter dico, qui talem habitum admiserit, necessariò cogi ad ponendum duos ordines virtutũ Theologalium, vnum conferentium potestatem internam ad producendos actus supernaturales, & eiusdem ordinis cum illis: alium dantium solam facilitatem, vt declaratum est. Et de priori genere virtutum cogetur exponere Paulum, & communem loquendi modum: nam illæ per antonomasiam dictæ sunt virtutes Theologales, quia sunt simpliciter necessariæ ad iustitiam, & per se infusæ. De posterioribus verò dicetur non computari in illo ordine, quia & sunt acquisitæ, & non ita necessariæ. Veruntamen longè melius, & probabilius dicitur non dari tales habitus, qui per vsum actuum infusorum acquirantur. Tum quia tales habitus, non essent per se infusi, quia essent acquisiti per actus, atque ita non essent supernaturales; ergo nec possent per se influere in actus supernaturales, eo nimirum modo, quo solet habitus acquisitus concurrere ad actus; ergo nec possent tales habitus dare facilitatem ad actus per se infusos eo modo, quo solet illam dare habitus acquisitus ad suos actus. Tum etiam quia habitus dat facilitatem informando potentiam, & magis illam actuando, & determinando, vt inductione constat: non potest autem habitus acquisitus informare, & magis determinare potentiam, vt informatam habitu per se infuso, alioqui oporteret, vt habitus acquisitus informaret infusum, quod verisimile non est; ergo non possunt esse habitus acquisiti dantes facilitatem ad hos actus. Vnde sumitur optima ratio, quia virtus per se infusa per se non indiget hac facilitate, quia est virtus in suo genere completa, & suprema (vt sic dicam) & non habet contrarium eiusdem ordinis, solúmque ex parte subiecti potest in exercitio suorum actuum aliquam difficultatem pati. Ideóque necessarium non est, vt illa facilitas, quam ex vsu talium actuum Theologalium experiri possumus, ex aliis virtutibus acquisitis ad eosdem actus inclinantibus proueniat, sed ex aliis dispositionibus subiecti, quæ vel remoueant impedimenta contraria, licèt inferioris ordinis, vel aliquo modo, saltem remoto, cooperentur, & ita vsus specierum intelligibilium, quæ faciliorem reddit apprehensionem rerum credendarum, & facilitas in rationibus concipiendis, quæ faciant res fidei credibiles, vel in soluendis contrariis, & habitus circa hæc acquisitus dat facilitatem in credendo, & consequenter potest etiam dare in sperando, vel amando. Maximè si accedat vsus acquisitarum virtutum, ex quo impedimenta tàm amoris, quàm spei minui, vel auferri possunt.

Probabilior solutio.

20. Decidit.

CAPVT IX.

Vtrùm ad gratiam habitualem virtutes etiam morales, seu Cardinales per se infusæ pertineant?

1. Lata virtutis moralis acceptio.

Virtus moralis in quadam lata significatione dici potest omnis virtus voluntatis, quatenus omnis actus voluntatis humano modo elicitus moralis est, cùm sit liber. Cùm ergo omnis virtus voluntatis sit principium per se actus formaliter liberi, & honestè rectè dici potest moralis virtus. Et hoc modo etiam spes,

Acceptio vitiata.

Numerus Cardinalium virtutum.

S. Ambr.

D. Greg.

2. Cardinales virtutes naturales acquiri possunt, quæ non omnibus infunduntur iustis.

Marsilij opinio.

Virtutes morales infusæ fuerunt Christo Domino, B. Virgini, & Adamo.

Virtutes morales nō infunduntur omnibus iustis.

Conc. Trident. sess. 5. cap. 5.

spes, & charitas dici possunt virtutes morales; quia verò hæ ad alterius quoddam genus virtutū spectant, vt declaratum est, ideò nomen virtutis moralis vsu accommodatum est ad significandum genus virtutū à Theologalibus distinctarum. Hoc ergo modo virtutes morales dicuntur omnes, quæ immediatè non attingunt Deum, sed in materia creata proximè versantur. Sunt autem hæ virtutes in specie considerateæ quàmplurimæ, quæ prout ad voluntatem pertinent, ad tria capita reducuntur, quæ sunt iustitia, fortitudo, & temperantia, quibus ex parte intellectus adiungitur auriga earum prudentia, & ita resultant quatuor illæ virtutes, quas Cardinales vocarunt Ambrosius lib. 5. in Luc. cap. 6. explicans quatuor beatitudines, quia moralis vita in eis versatur, tanquam in cardine, sicut Greg. 2. Moral. cap. 36. dixit, quatuor has virtutes significatas per quatuor angulos domi Iob, *quia in his quatuor virtutibus tota boni operis structura consistit.* Sic ergo nunc de virtutibus moralibus tractamus.

De quibus vlteriùs supponimus posse per actus ordinis naturalis in eodem ordine acquiri, quæ ex modo suæ naturalis generationis acquisitæ vocātur, ideóque licèt contingat à Deo præternaturaliter infundi, semper acquisitæ fuit, saltem aptitudine, ideóque vocantur infusæ per accidens. De his autem virtutibus, tanquam ferè certum supponimus, neque infundi omnibus iustis, neque per se ad habitualem iustitiam, seu gratiam perrinere. In quo ferè omnes Theologi conueniunt, vno excepto Marsilio in 4. q. 10. art. 1. part. 2. post argumenta contra conclusiones in quadam prænotatione, & in solut. ad 1. vbi dicit, eandem iustitiam, quæ acquiri potest per actus, infundi cum charitate, *si homo illam anteà non habebat*, si verò præexistebat in formis, infundi in esse virtutis, quia per charitatē formatur. Et idem dicit de pœnitentia, quam putat esse eandem virtutem cum communi iustitia, ac de cæteris virtutibus moralibus. Moueri potuit, quia ex vna parte non credidit dari virtutes morales per se infusas, & ex alia necessitatem credidit ad perfectionem habitualis gratiæ infusæ, vt cum omnibus virtutibus infundatur. Hæc tamen sententia, vt dixi, singularis est, ideóque contrariam, quæ communis est, vt omnino veram supponimus. Tum quia cum hæ virtutes habeant suum naturalem modum productionis, licèt ex peculiari ratione, aut principio fuerint infusæ Christo, B. Virgini, Adamo, & fortasse alicui alteri, nihilominus credibile non est, ordinaria lege infundi omnibus iustis, quia Deus secundum ordinatam legem per causas secundas operatur, vt connaturali modo rem vnamquamque producit. Tum etiam quia nulla cogitari potest ratio conueniens illius ordinariæ legis. Nam Christo Domino inditæ fuit illæ virtutes, quia omnis perfectio erat illi connaturalis, Adamo verò propter integritatem naturæ, quam decuit Virgini communicari quoad ablationem fomitis; in cæteris verò hominibus manet fomes etiam post iustificationem; ergo frustra, & absque ratione fingitur illis omnibus has virtutes infundi. Deinde potest hoc confirmari ab experientia, quia si istæ virtutes infunderentur, expellerent subitò habitus contrariorum vitiorum, vel saltem iuxta proportionem suæ intensionis illos remitterent, & consequenter darent statim facilitatem in operatione virtutis, vel saltem diminuerent difficultatē, & concupiscentiā, & alios affectus moderarentur: nā hæc omnia pertinent ad formalem effectum, & efficaciam harum virtutum. Docet autem experientia non ita fieri, alioqui infusio gratiæ posset experimento cognosci. Vnde sicut Concilium Tridentinum dicit in iustificatis relinqui fomitem ad agonem, ita nos dicere

A possumus, in iustificatis relinqui habitus pravos, si eos antè acquisiuerant, vel saltem fomitem relinqui sine temperamento virtutis acquisitæ, vt pugnando cum Dei gratia contra vitia increantur, & vt iustitiæ infusio sit ipsis occulta.

Hoc ergo posito controuersia superest de virtutibus moralibus, quas vocant per se infusas, de quibus duplex est quæstio, vna est, an sint possibiles? Altera an ex lege infundantur omnibus iustis simul cum gratia? In priori quæstione partem negantem sentiunt Scotus, Gabriel, Ocham, Durand, & Henricus in locis infrà allegandis. Fundamentum huius sententiæ esse potest, quia illa virtus est per se infusa, quæ per naturales habitus hominis acquiri non potest, iuxta ea, quæ paulò antè diximus, & iuxta gene-
B ralem doctrinam D. Thomæ 1. 2. q. 51. art. 4. At verò nullæ cogitari possunt virtutes morales, quæ non possint per proprios hominis actus acquiri: quia actus morales versantur circa materiam naturalem, & respiciunt honestatem proportionatam naturæ rationali. Ergo per tales actus potest sufficiēter acquiri quælibet virtus, quæ circa talem materiam, & honestatem versatur. Et confirmatur, quia si essent possibiles tales virtutes morales per se infusę, esset speciē distinctæ ab acquisitis, non videtur autem possibilis talis distinctio, cum medium, & motium virtuti, à quo ipsa sumit speciem, vnum tantùm sit in qualiber materia istarum virtutum, ergo, &c.

Suppositis autem, quæ in superiori libro diximus de moralibus actibus gratiæ, hæc motiua inefficacia
C sunt. Ibi enim ostensum est in eisdem materiis, in quibus morales virtutes versantur, præter actus ordinis naturalis, posse dari alios actus superioris ordinis, & supernaturales, quia præter motiuum naturalis honestatis, quod sumitur ex conformitate ad regulam rectæ rationis naturalis, dari potest in illdem materiis aliud motiuum superioris ordinis sumptum ex conformitate ad naturam eleuatam per gratiam, seu ad regulam rationis, & luminis supernaturalis. Præterquam quòd alij opinantur, posse actus supernaturales, à naturalibus distingui ex altiori modo tendendi, licèt in materia, & motiuo ex parte obiecti conueniant, sed probabilius ille altior modus tendendi in altiori etiam motiuo fundatur. Hac ergo distinctione actuum supposita, euidens est, posse dari
D virtutes morales per se infusas, & specie distinctas ab acquisitis. Quia illi actus qui innituntur in motiuo supernaturali, non possunt elici à libero arbitrio sola potestate naturali; ergo possunt dari habitus, qui sint principia talii actuum; ergo sunt specie distinctiab acquisitis, quia & habent obiectum formale diuersum, & ad actus diuersæ rationis inclinant. Item tales habitus non dant tantùm facilitas operati, sed dant simpliciter posse, quia voluntas per se est impotens, vt dictum est; ergo non possunt per actus acquiri; ergo per se illis conuenit, vt per infusionem fiant. Deniq; actus ipsi supernaturales sunt, & infusi, vt supponimus; ergo & habitus debent esse illis proportionati, ac subinde per se infusi, & supernaturales. Quocirca suppositā illa doctrina de actibus moralibus supernaturalis ordinis, eadem est ratio virtutum moralium, ac Theologalium, quod ad possibilitatem spectat. Atque ita in hac resolutione conueniunt D. Thomas, cæterique Theologi, quos in puncto sequenti referam.

Altera ergo dubitatio est de facto, an hæ virtutes morales cum habituali gratia omnibus iustis infundantur. In qua partem negantem sequuti sunt Henric. quodlib. 6. q. 12. & Durand. in 3. d. 36. quæst. 2. & ibi Argentin. q. 1. Scot. dist. 36. art. 3. Ocham. in 4. quæst. 4. ad 3. & 4. dubitationem, & Gabriel, etiam in 4. d. 4. q. 1. Fundamentum eorum videtur fuisse, quia virtutes

3. Prima dubitatio.

Opinio Scoti. *Gabriel. Ocham. Durand. Henric. S. Thom.*

4. Euenuantur superiores rationes.

Opinio quædam.

Vera assertio, & prima dubitationis resolutio.

5. Dubitatio 2. Opinio 1. *Henric Durand. Argentin. Scot. Ocham. Gab.*

virtutes morales acquiſitæ non infunduntur per accidens cum gratia, præter has autem non putarunt aliotes virtutes in illo genere eſſe poſſibiles. Addúntque nonnulla indicia ab experientia ſumpta, quæ ſupra contra Marſilium attigimus, ſcilicet, quia ſi hæ virtutes infunderentur à principio iuſtificationis, ſtatim darent aliquam facilitatem benè operandi moraliter, & excluderent vitia contraria, & moderarentur paſſiones: nam hæc omnia videtur neceſſariò conſequi ex quolibet habitu honeſto, quia neceſſe eſt, vt ad ſuum obiectum inclinent. Contrarium autem videtur per experientiam conſtare in adulto nuper baptizato, & anteà vitiis aſſueto: non enim in ſe experitur nouam facilitatem ad benè operandum, nec difficultatem ex antiqua conſuetudine prouenientem diminutam. Item ſi tales virtutes infunderentur cum gratia, cum illa amitterentur, cuius contrarium videtur etiam experimento conſtare: nam ſi homo iuſtus, & longa conſuetudine in actibus hatũ virtutum exercitatus ſemel peccet mortaliter, nihilominus eandem facilitatem ſentit in operibus harum virtutum; ergo ſignum eſt nullas virtutes morales cum gratia amiſiſte.

6. Opinio 2. Paludan.

Præter hanc verò opinionem inuenio aliam, quã refert Paludan. in 3. diſtinct. 33. quæſtione 1. artic. 2. opin. 2. quæ admittebat virtutes morales, quæ non poſſit ex ſolis naturalibus acquiri, ac proinde diſtinctas à purè acquiſitis, & nihilominus negabat illas infundi ſimul cum gratia, & charitate, ſed generati dicebat per actus virtutum moralium factos ex imperio charitatis. Fundamentum eſſe potuit, quia hæ virtutes morales, licèt ſuperioris ordinis ſint, non ſunt ſimpliciter neceſſariæ, vt voluntas charitate iam informata poſſit, quaſi ab intrinſeco principio, & connaturali modo, actus eatum elicere; ergo per illos actus poterit (vt ita dicam) charitas ſibi acquirere cæteras virtutes morales; ergo non eſt neceſſe, vt cum ipſa charitate infundantur, & dici poterunt per ſe infuſæ, non quia immediatè à ſolo Deo fiant, ſed quia per priorem virtutem infuſam, & per actus ſupernaturales acquiruntur. Primum antecedens probatur, quia hi actus non ſunt aliquo modo ſupernaturales, niſi quia ſibi conſtituunt finem ſupra ordinem virtutum acquiſitarum; ſed hic finis non eſt niſi vnus, ſcilicet Deus, ad quem charitas ſufficienter poteſt referre actus talium virtutum; ergo voluntas informata charitate eſt ſufficiens principium talium actuum.

7. Aſſertio 2. reſoluês dubium ſecundum. *D. Thom.*

Conrad. Caietan. Capreol. Hiſpalenſ. Palud. Benau. Richard. Gabr. Ocham. Anton.

Vega. S. Auguſt.

Nihilominus dicendum eſt omnibus iuſtis infundi quatuor virtutes cardinales cum omnibus partibus, ſeu ſpecibus ſuis ejuſdem ordinis cum ipſa gratia, ac ſubinde ſupernaturales, & per ſe infuſas. Ita docuit D. Tho. 1. 2. q. 63. art. 3. in corpore, & ad 1. & in art. 4. & q. vnic. de Virtutib. in communi ar. 10. & in 3. d. 33. q. 1. ar. 3. quæſt. 3. & 4. & ſequũtur omnes Thomiſtę, Conrad. Caiet. & aliqui moderni citea dictum art. 4. Capreol. dicta d. 33. q. 1. ar. 1. conc. 3. & ar. 3. ad argumenta contra illam. Hiſpalenſ. quæſtion. 1. conclu. 3. & notab. 6. & Paludan. quæſtione 1. art. 2. Eandem opinionem tenuit ibi Bonauent. art. 1. q. 5. Richard. ar. 1. q. 2. & Gabt. art. 3. dub. 2. & Ocham. in 3. q. 12. art. 4. dub. 5. quamuis hi duo ſententiam poſtea mutauerint, vt ex allegatis in prima opinione colligi poteſt. Tenet etiam hanc opinionem Anton. 4. p. tit. 6. c. 1. §. 3. & Vega lib. 7. in Trident. cap. 24. Et fauet Auguſt. circa illa verba Pſal. 83. *Ibunt de virtute in virtutem*, vbi numeratis quatuor virtutibus cardinalibus, dicit. *Iſtæ virtutes nunc in conuallle plorationis per gratiã Dei donantur nobis.* Ratio autem, ſuppoſitis principiis ſuprà tractatis, eſt moraliter efficaciſſima, quia hæ virtutes ſunt poſſibiles in ordine gratiæ; ergo infunduntur cum gratia. Probatur conſequentia primò, quia hoc poſtulat perfectio gratiæ, & iuſtitiæ ſupernaturalis. Sicut enim natura poſtulat intrinſecas facultates, quibus poſſit in omni materia conuenienter operari in ordine ad ſuum vltimum finem naturalem, ita gratia homini infuſa poſtulat omnia principia intrinſeca, quibus homo poſſit in omni materia operari conuenienter in ordine ad finem ſupernaturalem, & ideò ſicut potentiæ naturales concreantur animæ ex connaturali vinculo, ita hæ virtutes infunduntur cum graria, quaſi ex debito ipſi gratiæ connaturali.

8. A neceſſitate fundatur.

Secundò eadem eſt neceſſitas harum virtutum moralium reſpectu ſuorum actuum, quæ eſt virtutum Theologalium ad ſuos; ergo ſicut Deus infundit Theologales virtutes, quia eſt conſentaneũ prouidentiæ ſuæ dare intrinſeca principia operandi, ita ob eandem cauſam morales infundere debet. Dices; quamuis neceſſitas proportionalis (vt ita dicam) ſit eadem, abſoluta neceſſitas nõ eſt æqualis, quia actus ſupernaturales moralium virtutum nõ ſunt tam neceſſarij ad ſalutem, ſicut actus Theologici. Reſpondeo in primis ſatis eſſe, quòd modus operandi ſupernaturaliter in materiis moralibus ſit excellentior, & maioris meriti ad ſalutẽ, vt intelligamus Deum per ſe ordinare iuſtum ad operandũ hoc modo in omni materia, & hoc ſatis eſt, vt illi derptincipia illis actibus conſentanea, ac deinde ſæpè conringere poteſt neceſſitas operandi ex motiuo ſupernaturali in materia morali, præſertim propter materiæ excellentiã, vel inſignem difficultatem, vt videre licet in actibus pœnitentiæ, & religionis, martyrij, propoſui ſeruãdi virginitatem, & ſimilibus. Vix enim poteſt homo ad huiuſmodi actus eliciendos aſſurgere, niſi aliqua ſupernaturali ratione proximè moueatur. Debuit ergo homo per diuinam gratiam habiualiter diſponi ad hunc operandi modum. Addit Bonauent. fuiſſe etiã has virtutes neceſſarias, vt mereri poſſit in omni materia virtutis. Quam rationẽ aliqui impugnant, quia per actus etiam virturum moralium acquiſitarum mereri poſſumus. At verò ratio Bonauent. intelligẽda eſt de merito ex intrinſeca dignitate actus, ita enim ſunt meritorij actus virtutum infuſarum, etiam moralium, etiamſi à virtute Theologica non imperentur, quia per ſe habent proportionem cum beatitudine ſupernaturali, atq; ad illam ex ſe tendunt, ac proinde illam etiã ex ſe merentur. Actus autem acquiſitarum virtutum non ſunt ita meritorij beatitudinis, niſi ex imperio alicuius infuſę virtutis ad aliorem ordinem ſubleuentur. Atq; in eodem ferè ſenſu dixit Caietan. dari has virtutes, vt iuſtus ſit inretiùs benè diſpoſitus in omni materia virtutis, nõ tantùm in ordine ad finẽ ſupernaturalem, ſed etiam reſpectu mediorum vtique quatenus in ipſis mediis inueniri poteſt intrinſeca honeſtas ſupernarurali fini proportionara: nam alioqui charitas poteſt ordinare ad finẽ ſupernaturalem, etiam actus virtutum acquiſitarum.

A

B

C

D

E

Obiectio.

Solutio.

D. Bonauent. ratio exponitur.

Caietan.

9. Reſpondetur ad fundamenta aliarum opinionum.

Ex quibus facilè eſt fundamentis aliarum opinionũ ſatisfacere. Ad primam enim fatemur cum gratia non infundi per accidens virtutes acquiſitas, addimus verò per ſe infuſas nõ ſolum eſſe poſſibiles, verùm etiam conſentaneas, & quodammodo debitas ſanctificanti gratiæ. Quod verò quidam obiiciunt, quia tales virtutes erunt æquiuocè virtutes, friuolũ eſt, quia conuenientia in genere non eſt æquiuoca, virtus autem moralis abſtrahi poteſt tamquã vnum genus vniuocum ad virtutes infuſas, & acquiſitas. Et licèt daremus hìc interuenire aliquam analogiam, nihil referret, quia ſic etiam virtutes morales infuſæ principaliùs, & propriùs virtutes dicerẽtur. Ad ſigna verò ab experientia ſumpta communis reſponſio eſt hãs virtutes dare poteſtatem efficiendi actus ſupernaturales in materiis moralibus, & ideò earum præſentiam,

sentiam, & abſentiam non poſſe ſatis per experien-
tiam diſcerni. Quæ doctrina in ſenſu, quo traditur,
Ad experien-tiæ ſigna. vera eſt, indiget tamen explicatione. Duplex enim fa-
cilitas, vel difficultas (vt ſupra tetigi) diſtingui po-
teſt, vna eſt intrinſeca, quæ per ſe ineſt cuicumque
facultati reſpectu actus, ad quem inclinatur. Alia eſt
per ablationem impedimentorum, quæ per acci-
dens occurrunt. Hæ igitur virtutes priorem dant fa-
cilitatem, eo ipſo, quòd intrinſecam conferunt ope-
randi facultatem ad actus, ad quos connaturaliter
inclinantur tanquam ad finem ſuum, & vltimum
actum. Vnde cùm hæ virtutes intrinſecè inſint ſuis
potentiis, ſunt veluti pondera quædam ad ſuos actus
inclinantia potentias. Hoc ergo modo dant intrinſe-
cam facilitatem, ſicut ſupra etiam de Theologicis
virtutibus tetigimus. At vero extrinſecam facilitatē
non præbent, quia contraria difficultas prouenit, aut
ex naturali ignorantia, vel inconſideratione, aut ex
fomite concupiſcentiæ, vel corporis corruptibilita-
te, hæc autē impedimenta per has virtutes non auſe-
runtur. Addit præterea D. Thomas in 4. diſt. 14. q. 2.
D. Thom. Capreol. art. 2. ad 4. & ibidem Capr. art. 3. ad 4. has virtutes
non expellere formaliter contraria vitia. Quod vetiſ-
ſimum cenſeo, quia propriè, & formaliter non ſunt
contraria quoad formales effectus, quia non ſunt
eiuſdem ordinis: nam habitus acquiſitus quaſi auget
inclinationem naturalem ad actum acquiſitum, &
ideò dat facilitatem, virtus autem infuſa non oppo-
nitur illi inclinationi directè, ſed confert nouam po-
teſtatem ad actus altioris generis, ideò non excludit
formaliter acquiſitum habitum vitij. Ideóque etiam
ex hac parte non minuit difficultatem, quæ ex præ-
cedenti praua cōſuetudine ſæpè oritur. Et eadem, vel
maiori ratione prudentia infuſa non excludit phan-
taſmata, & ſpecies obiectorum ſenſibiliū, & facilita-
tem acquiſitam circa vſum illorum in materiis, vel
rebus inordinatis, vel delectabilibus, quæ vehemen-
tiùs excitare ſolēt corruptam naturam, & propterea
etiam ex hac parte, non obſtantibus his virtutibus
moralibus infuſis, difficultas operandi virtutem mo-
ralem integra manet. Et hinc tandem fit, vt neque
harum virtutum infuſio, neque harum amiſſio poſſit
experimento cognoſci, quia nec expellunt vitia, nec
moderantur paſſiones, & quamuis iuſtus aliquam
maiorem facilitatem interdum in ſe ſentiat, diiudi-
care non poteſt, an ex infuſo habitu, vel ex aliqua
acquiſita diſpoſitione oriatur.

9. Inſtantia fortitudinis, & pœnitentiæ. Inſtari verò poteſt ſpecialiter de virtute fortitu-
dinis, & temperantiæ, quæ iuxta ſententiam ſatis
communem ſunt in appetitu ſentiente, ideo, ſi in-
funduntur, in illo infundi debent; ergo non poſſunt
non moderari paſſiones eius, quia & ſunt qualitates
corporeæ, ſicut ipſe appetitus, & vix poteſt intelligi
eſſe ſupernaturales quoad ſubſtantiam, quia appe-
titus ſenſitiuus non videtur capax actuum adeò ſu-
pernaturalium, vt ex ſupernaturali motiuo elician-
tur. Nam internus ſenſus, à quo mouetur hic appe-
titus tam excellens motiuum apprehendere non va-
Opinio Medinæ. let. In hoc puncto Medina q. 63. articul. 3. con-
cedit illas virtutes eſſe in appetitu ſenſitiuo, quia
etiam illæ ponunt medium ſupernaturale inter affe-
ctus appetitus ſenſitiui; ad difficultatem ergo pro-
poſitam nihil reſpondet. Dico verò negari non poſ-
Aſſertio ſol tens inſtā tiam. ſe, quin omnes virtutes infuſæ, etiam temperantiæ,
& fortitudinis, principaliter ſint in voluntate, quic-
quid in hoc ſentiatur de temperantia, & fortitudine
acquiſita, quòd hic definire nolumus. Ratio eſt, quia
proprius, & formalis actus ſtudioſus, & honeſtus in
quacumque materia virtutis eſt in voluntate, ſiue
ſit acquiſitus, ſiue infuſus. Nam velle fortiter, &
temperatè viuere actus voluntatis eſt, nam voluntas
eſt, quæ principaliter rendit in honeſtatem illius ob-

A iecti, & ab illa mouetur appetitus ad operandum
conuenienter circa talem materiam, ac denique
actus appetitus per denominationem ab actu vo-
luntatis habet eſſe morale, & bonitatem moralem;
ergo proprius, & formalis actus virtuſque virtu-
tis infuſæ, & acquiſitæ eſt in voluntate. Differunt
autem, quia actus acquiſitus poteſt fieri propriis vi-
tibus voluntatis, & ideò ex hac parte non requi-
rit habitum. Quòd ſi fortaſsè in voluntate ipſa nul-
la eſt intrinſeca difficultas in actibus acquiſitis for-
titudinis, & temperantiæ, ſed tota prouenit ex ap-
petitu ſenſitiuo, non indigebit voluntas habitu pro-
prio dante facilitatem, ſed in appetitu ſufficiet. At
verò actus infuſus in materia fortitudinis & tempe-
B rantiæ, ſupernaturalis eſt quoad ſubſtantiam, &
ideò voluntas non habet naturalem poteſtatem ad
efficiendū illum, & idcirco voluntas omninò indiget
habitu infuſo, qui det illi intrinſecam poteſtatem
agendi. Quæ ratio videtur mihi omnino conuincere
& in vniuerſum probare in illa potentia eſſe virtu-
tem infuſam, quæ elicit actum eius: nam quod quidā
dicunt in voluntate ſufficere charitatem ad elicien-
dos actus huius virtutum, mihi probabile non eſt, vt
ſtatim circa ſecundam opinionem ſupra relatam di-
cam. An verò vltra habitus voluntatis, ponendi ſint
etiam in appetitu ſenſitiuo habitus infuſi tempe-
rantiæ, & fortitudinis mihi incertum eſt, quia ratio-
nes poſitæ in obiectione videntur probare appeti-
C tum ſenſitiuum non eſſe capacem actuum ſuperna-
turalium, quoad ſubſtantiam, & conſequenter neque
habitum per ſe infuſorum. Quòd ſi hoc verum eſt,
non procedit obiectio facta, negatur enim aſſum-
ptum, neque argumentum à virtute acquiſita ſum-
pta eſt validum, vt declaratum eſt. Neque etiā ob-
ſtat, quòd fortitudo, & temperantia infuſa ponānt
medium in affectibus appetitus ſenſitiui, quia ponūt
illud non immediatè, ſed medio habitu voluntatis,
ac proinde non eliciendo, ſed imperando, ſeu (quod
idem eſt) non formaliter, afficiendo appetitum, ſed
quaſi obiectiuè circa illum operando. Quòd ſi in ap-
petitu non dantur tales habitus per ſe infuſi, pro-
fecto neque acquiſiti ei per accidens infunduntur ex
D vigratiæ, vt dictum eſt. Quòd ſi quis ſentiat (quod nō
eſt improbabile) appetitum eſſe capacem habitus in-
fuſi, vt ſit facilè mobilis à voluntate ſupernaturaliter
illum mouente, conſequenter dicere poteſt fortitu-
dinem & temperantiam infuſam ponere etiam habi-
tus quaſi ſecūdarios in appetitu ſenſitiuo, eoſque eſſe
per ſe infuſos, ac ſubinde dari ad aliquos actus ſu-
pernaturales, quorū eſt capax appetitus ex ſuperna-
turali motione voluntatis. Et tunc obiectioni factæ Occurritur obiectioni.
occurrendum eſt, negando conſequentiā, quia etiam
iſti habitus appetitus dabūt poteſtatem, non facilita-
tem, quæ prouenit ex remotione impedimentorum,
& ideò licet ipſi in entitatibus ſuis materiales ſint,
non poſſunt ſatis per effectus ſenſibiles experimento
cognoſci. Quid autē de his habitibus appetitus ſenſi-
tiui verius ſit, aliis nunc iudicandum remitto: nam
E exactam illius inquiſitionem in tractatum de Cha-
ritate reſetuo.

10. Ad fundamenta ſecūdæ opinionis. Ad alteram opinionem quaſi mediam reſpon-
deo, aut non conſtanter loqui, aut repugnantiam
inuoluere. Quia virtutes morales duobus mo-
dis poſſunt dici eſſe ſuperiotis ordinis, & non
poſſe naturalibus viribus acquiri. Primò in
proprio ſenſu explicato, ſcilicet, quia & in ſua
entitate, & in ſuis actibus ſunt in ſubſtantia ſu-
pernaturales, & ſi ſententia illa ita de his virtuti-
bus ſentit, falſum eſt, quod ait, voluntatem ſo-
la charitate informatam habere ſufficiens prin-
cipium intrinſecum ad eliciendos actus harum
virtutum, quia charitas nullos actus moralium

virtutum elicit, sed imperat, quia non opetatur immediatè extuotiuis temperantiæ, fortitudinis, &c. in quibus est propria, & specifica honestas longè diuersa à motiuo charitatis. Alioqui confunderentur omnes virtutes voluntatis, & vna charitas ad omnium actus eliciendos sufficeret. Et præterea charitas non solùm potest imperare actus moralium virtutum, sed etiam spei, nam sicut Paulus dixit, *Charitas omnia sustinet*, ita etiam dixit, *Charitas omnia sperat*. 1. ad Corinth. 13. Quis ergo propterea dicit, voluntatem charitate informatam habere sufficiens principium intrinsecum ad eliciendos actus spei, & ideò virtutem spei non infundi simul cum charitate? Quod si hoc dici non potest, cùm Cõcilium Tridentinum, sess. 6. cap. 7. oppositum doceat, profectò nec de aliis virtutibus per se infusis dici potest. Vnde etiam falsum, & repugnans est, quod illa sententia dicit, has virtutes acquiri per actus suos. Infra enim ostendemus, virtutem infusam non posse fieri per actus etiam supernaturales. Alio modo possunt dici virtutes morales superioris ordinis, quatenus referuntur ad finem supernaturalem, & propter illum operantur ex imperio charitatis, quamuis in substantia sua supernaturales nõ sint. Et si hunc sensum intendat illa sententia, falsum, & repugnans est, quod ait esse distinctas virtutes ab acquisitis. Nam si actus temperantiæ v.g. ex obiecto, & motiuum acquisitus sit, seu naturalis, licèt fiat ex impetio charitatis, non genetabit aliam virtutem præter acquisitam, quia actus facit habitum per suammet entitatem, & vt est in tali specie essentiali, & in eodine ad idem obiectum, & motiuum intrinsecum, nam accidentalis species, quæ ex fine extrinseco sumitur, neque est intrinseca actui imperato, sed est sola denominatio ab actu imperante, neque manet in ipso habitu, nisi per coniunctionem, & subordinationem ad habitum charitatis. Vnde licèt charitas amittatur, manebunt illæ virtutes, quoad totum suum esse intrinsecum, non minùs, quàm si acquisitæ essent per actus non imperatos à charitate. Et è conuerso licèt illi habitus essent ante charitatem, ac subinde per actus ab illa non imperatos acquisiti, aduenient postea charitate, haberent eandem subordinationem cum illa, non minus, quàm si per actus à charitate imperatos fuissent comparati. Est ergo improbabilis illa opinio media, & fundamentum eius ex dictis manet solutum. Nam virtutes morales infusæ non sunt supernaturales (propriè loquendo) quia ad finẽ vltimum supernaturalem ordinantur, sed quia habent finem proprium, & intrinsecum supernaturalem; illi autem fines intrinseci, tot distinguũtur, quot virtutes morales; & ideò licèt finis charitatis, qui est extrinsecus respectu virtutum moraliũ, vnus sit, nihilominus sola charitas non est sufficiens principium proximum actuum talium virtutũ, & iden necessariò sunt virtutes morales simul cũ ipsa charitate infusæ.

Vlrimò interrogare possumus, quod de aliis habitibus infusis fecimus, quàm sit certa hæc assertio virtutum moralium per se infusarum. Nonnulli enim ex sectatoribus D. Thom. illi tribuunt ferè certitudinem fidei. Nam Capreol. in 3. d. 33. q. vnic. ar. 3. ad 2. contra tertiam conclusionem ertoneã vocat contrariam sententiam. Et præcipuè fundarur in Clem. vnic. de Summ. Trinit. vbi Clemens approbat opinionem illam, quæ affirmat infundi pueris baptizatis gratiam, & virtutes. Et quoniam Durand. respondet, Concilium loqui de virtutibus Theologicis, ipse ait expositionem esse ertoneam, quia omnes glossæ Sanctorum, inquit, etiam de aliis virtutibus id intelligunt, & specialiter adducit glossam vtique interlinealem, & Nicola. de Lyr. in illud ad Tit. 3. *Salvos nos fecit, per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè*, addit Glossa *ad remissionem omnium peccatorum, & copiam virtutis*, non daretur autem, inquit Capreolus, copia virtutum, si tantũ Theologales iusunderẽtur. Magis tamen posset vigeri contra Durand. quia Clemens de illis virtutibus loquitur, de quibus Innoc in c. *Maiores*. de Baptismo: nam quod hic indecisum reliquerat, ille approbat. At Innocen. videtur planè virtutes morales cõprehendere: sic enim ait referẽdo opiniones. *Fidem, aut charitatem, aliasque virtutes*. Præter fidem autem, & charitatem non sunt aliæ virtutes Theologales: ergo per alias virtutes, morales intellexit. Præsertim quia si solas Theologales numerare voluisset, faciliùs, & clariùs addidisset spem, quàm generaliter alias virtutes. Propter quod etiam Conrad. 2. 2. q. 62. art. 3. dixit opinionem Durand. esse contra definitionem Ecclesiæ. Med. verò eodẽ art. 3. dicit esse secundum fidem catholicam certum, dari aliquas virtutes infusas morales, scilicet, prudentiam, pœnitentiam, religionem, & continentiam. Quod solum probat quibusdam testimoniis scripturæ. De cæteris verò dicit esse ingeniè temeritatẽ illas negare, quia earũ positio est valde cõsentanea Scripturis, Conciliis, & Patribus. Et idem habet quæst. 51. ar. 4. dub. 2.

Nihilominus certum est, non esse de fide, infundi cum gratia aliquam virtutem motalem. Hoc mihi certum est ex discursu facto in præcedentibus capitibus, in quib. ostendimus ante Conc. Trid. non fuisse de fide infundi nobis virtutes Theologicas; ergò multò magis non erat de fide infundi virtutes morales, sed Conc. Trid. nihil de his virtutibus definiuit, neq; de illis non solũ in specie, verũ etiã nec sub generali appellatione virtutum loquutum est, sed solũ semel dixit fieri infusionem gratiæ, & donorum, & iterum dixit, infundi hæc tria, fidem, spem, & charitatem. De virtutibus autẽ motalibus neque verbum. Quòd si quis dicat sub donis illas comprehendisse, poterit hoc probabili fortasse coniectura opinari, nõ tamen, vt certum asserere. Solùm in can. 3. nominauit Concilium pœnitentiam cũ fide, spe, & charitate, sed ibi loquebatur de actibus, nõ de habitibus, & do actu illo pœnitentiæ probabilissimum est, esse actum elicitum ab habitu charitatis.

Quod autem Medina dicit, ex sola scripturu sufficienter probari de fide dari aliquas virtutes morales infusas, valde ftiuolum est: nam testimonia, quæ adducit, nullius sunt momenti, vt latè ostendunt alij recentiores Scriptores in illũ locum. Sed hunc laborem tanquam inutilẽ omitto. Tum quia idẽ Med. q. 51. ar. 4. dub. 1. dicit ex sola scripturu non sufficienter probari de fide infundi virtutes Thologicas. Quomodo ergo affirmare potuit, id probari de aliquibus virtutibus moralibus. Tũ etiam quia ex testimoniis, quæ adducit ad summum probatur Deum mediante fide, & gratia iuuare hominem ad actus virtutũ moralium acquisitarũ, vel etiã ad acquisitionẽ illarum, quod verissimum est, vt lib. 1. vidimus. Et ita sufficienter intelligitur quod de diuina sapientia dicitur Sapient. 8. *sobrietatẽ, & prudentiam docet, & iustitiam, & virtutem, quibus vtilius nihil est in vita hominibus*. Nam siue id intelligamus de sapientia increata, quæ nos illuminat, & iuuat ad opera istarum virtutum, siue de sapientia increata, quæ est illius participatio, quæ per fidem nobis communicatur, etiam de virtutibus moralibus acquisitis verum est diuinam sapientiam docere nos has virtutes: Nam per fidem possumus etiam prudẽtiam acquisitam dirigere. Inò sicut discurrendo speculatiuè, ex fide acquirimus Theolngiam, ita discurrendo practicè possumus prudentiam acquirere: per prudentiam autem docentur, seu diriguntur aliæ virtutes voluntaris, & simili modo fides docet nos orare, & colere Deum, etiam si

A

B

C

D

E

1 Cor. 13.

Conc. Trid.

Cap. Maiores. de Baptis.

Conrad.

Opinio Medinæ asserẽtis de fide esse

1 2. Assertio certa de fide infundi cũ gratia aliquas virtutes morales

Probat. Conc. Trid.

1 3. Refellitur Medina.

1 4. Qua certitudine tenẽdũ sit infundi instis virtutes morales simul cum gratia.

Capreolus credit propè esse de fide. Clem. V. de S. Trinit.

Durand.

Sapient. 8.

ad Tit. 3.

etiamsi ex parte voluntatis contingat illos actus esse virtutis acquisitæ, & ideò quamuis oratio v.g. tributur Spiritui sancto ad Romanos 8. non sequitur esso actum elicitum à virtute religionis per se infusæ. Et ita facilè explicantur alia omnia, quæ cum specie aliqua probabilitatis afferri possunt, alia enim, quæ eitantur propter solum nomen virtutis, vt illud, *Qui operatur virtutes in vobis*, ad Galat. 3. indigna sunt quæ à Theologis afferantur.

Rom. 8.

Galat 3.

14. Viennense Concilij de eo latur.

Addo præterea Concilium Viennense non solum non definiuisse de fide hanc veritatem, vetùm etiam neque nouam certitudinem illi addidisse. Primum patet, quia sententiam illam de virtutibus infusis solùm vt probabiliorem approbauit. Secundò patet, quia indefinitè loquitur de virtutibus: ergo sufficienter posset intelligi de Theologalibus, maximè cùm Concilium Tridentinum postea alias non nominauerit. Nec refert quòd Innocentius III. post fidem, & charitatem dixerit, *& alias virtutes*: nam id solùm dixit referendo opiniones, inter quas aliqua etiam tunc erat, quæ morales etiam virtutes infusas admitebat. Inde autem non fit, vt Concilij Viennense illam opinionem approbauerit, imò eligendo alium modum loquendi, ab illa opinione abstrahere voluisse ostendit. Est etiam (quod supra nocauimus) maximè considerandum, controuersiam illis locis à Pontificibus relatam, non fuisse, an virtutes infundantur; sed id supposituum fuisse quoad adultos, dubitatum autem fuisse an virtutes, quæ infunduntur adultis, infundantur etiam paruulis, & quoad hoc affirmantem opinionem approbauit Concilium. Quæ verò vel quot virtutes infundantur, siue adultis, siue paruulis, ibi nec tractatur, neque approbatum est. Solum ex hypothesi colligi potest ex illo Concilio, quòd si virtutes morales infundãtur adultis, infundantur etiam paruulis, quod verissimũ est.

Respõsio ad Innoc. III.

Notandum est maximè.

15. Assertio vltima.

Concludendum est igitur, hãc assertionem, solùm esse opinionem Theologicam probabiliorem, non quidem in eo gradu vt cõtraria temeritatis nota, vel alia simili censeri possit, sed solùm, vt à pluribus, & melioribus Theologis probatam, & ratione melius fundatam, magisque piam, & modo etiam loquendi sanctorum magis consentaneam. Ita sensisse videtur Caietanus dicta q. 62. art. 3. Soto libr. 2. de Natur. & grat. cap. 17. & 18. & ferè omnes moderni. Neque aliud sensit Valentia tom. 2. disp. 5 q. 6. punct. 1. vbi hanc sententiam dixit longè veriorem esse, & magis consentaneam Scripturæ, & Patribus, quod dici potuit, etiamsi ex Scriptura sufficienter non probetur, quia quæ de his virtutibus docet, possunt etiam optimè de infusis intelligi, & multæ locutiones in faciliori, & altiori sensu ita intelligentur, vt est illud Sapient. 7. *Innumerabilis honestas per manus illius*, & quod ex cap. 8. suprà retulimus, & illud ad Colossens. 1. *Crescentes in scientia Dei in omni virtute cõfortati secundum potentiam claritatis eius.* In Patribus etiã multa inueniuntur, quæ licèt omnino non cogãt, satis sunt, vt hæc sententia dici possit illis magis cõsentanea. Augustinus enim tract. 8. in 1. epist. Ioannis dicit Christum in nobis per fidem vti his virtutibus (vtique moralibus) vt ministris suis, & 4. contra Iulianũ cap. 3. ex professo docet non esse veras virtutes, nisi per fidem ordinentur ad finem charitatis, quæ possunt intelligi de virtutibus acquisitis, quæ non censentur Christianæ virtutes, nisi informentur charitate, sed altiori modo in virtutibus per se infusis illa verum habent. Allegari etiam solet Augustinus concion. 26. in Psalm. 118. vbi dicit iustitiam esse opus gratiæ. Sed ibi non agit de particulari iustitia morali, sed de illa, quæ iustificat impium. Gregorius etiam homil. 7. in Ezechielem, & 2. Moral. cap. 26. aliàs 36. Spiritui sancto tribuit has virtutes

Caietan. Soto. Valent.

Sapient. 7. & 8.

Coloss. 1.

Augustin.

Augustin.

Greg.

A morales. Et idem ferè habet Ambrosius 6. Exameron capit. 7. & lib. 5. in Lucam. Ac denique Hieronymus præfat. in Lamentat. Ieremiæ, dixit hominem peccando omnes virtutes amittere, quod melius de his virtutibus, quàm de acquisitis intelligitur. Hæc ergo satis sunt, vt hæc sententia magis consentanea Patribus esse dicatur, cui non parum probabilitatis adiunxit catechismus Ecclesiasticus à Pio V. probatus, qui tractando de Baptismi effectu in illo posuit, *nobilissimum omnium virtutum comitatum, quæ in anima simul cum gratia diuinitus infunduntur.*

Ambr. Hier.

Vide cap. *Illa anima*, cum alijs de Pœnit. d. 2.

Catechism.

CAPVT X.

Vtrùm præter virtutes omnes infundantur cum gratia habituali dona Spiritus sancti, quæ sint etiam habitus supernaturales à virtutibus distincti.

1. Sententia Scoti. *Maior. Gabr.*

QVIDAM Vtbores, qui negant dari actus supernaturales diuersæ rationis ab actibus virtutũ, & peculiari ratione attributos Spiritui sancto, qui ex singulari eius instinctu fiunt, consequenter etiam negant dari habitus donorum à virtutibus distinctos. In qua sententia sunt Scotus, Maior, Gabriel, & alij, quos capit. 12. & 16. libri præcedentis allegaui, qui præter suprà dicta vti solent hac ratione; quia impossibile est dari habitus donorum, qui nũ sint virtutes, quia tales habitus non possunt non esse boni, & honesti, imò & optimi, quia ad optimos actus inclinant; ergo reddũt bonum habentem, quia disponunt illum ad benè, & optimè operandũ; ergo sunt virtutes, quia virtus est dispositio perfecti ad optimum, seu quæ bonũ facit habentem, & opus eius bonũ reddit. Et alioqui dona ponuntur esse per se infusa; ergo erũt virtutes per se infusæ. Quomodo ergo distingui poterunt à virtutibus infusis? Veruntamen hæc ratio solùm de nomine contendit, ideóque tollenda est ambiguitas vocis, nã generali quadam ratione, & omnes virtutes infusæ dona sunt; quia ab Spiritu sancto dantur, vt eis promnuemur ad salutem æternam, sicut Iacobus dixit. *Omne datum optimum, & omne donum perfectũ de sursum est, descendens a Patre luminum.* In qua significatione non solum virtutes, sed etiam gratiæ gratis datæ possunt dona vocari, iuxta illud Pauli ad Cor. 12. *Alij per Spiritũ datur sermo sapientiæ, alij autẽ sermo scientiæ*, &c. Imò non solũ habitus, sed etiam actus infusi possunt dona Spiritus sancti vocari: nam Apostolus ibi de operationibus præcipuè loquitur, & Augustinus dixit, Deum voluisse, vt sint nostra merita, quę sunt ipsius dona, quod dixit propter actus ex gratia factos. Similiter lato modo, seu generice loquendo de virtute, omnis habitus honestus ex obiecto est vera virtus, & si à solo Deo fiat in nobis, erit virtus infusa: nam illi conuenit vulgaris definitio virtutis attributa Augustino, erit enim bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, & nullus malè vitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. In hoc ergo sensu non quæritur, an præter virtutes infusas dona, quæ non sint virtutes illo generali modo: nam, si talia dona infunduntur, cuidens est esse bonas mentis qualitates, quibus nemo male vitur: cum eis non vtatur, nisi motus à Spiritu sancto, qui talia dona solus in nobis operatur. Nihilominus tamen applicata sunt illa generalia nomina ad significandas diuersas species bonorum habituum, quæ sumuntur ex diuersis modis honestè operandi, scilicet ordinario modo, & quasi per proprium motum, & discursum, vel ex speciali instinctu, & motione Spiritus sancti. Et nomen virtutis accommodatum est habitui operãti bonum, quasi ex propria motione

Virtus quid.

Ambiguitas tollitur.

Iacob. 1.

1. Cor. 12.

Augustin.

Quid opposita ratio probet.

hominis, nomen autē doni per antonomasiam dicitur A de habitu, quo fit homo benè mobilis à Spiritu sancto, ipsum speciali instinctu mouente. Ratio ergo facta solum probat hæc dona habitualia, si dantur, esse virtutes generatim, & abstractè loquendo, non tamen probat esse illas virtutes, quas præcedenti capite explicuimus, possunt enim esse specie distinctæ, & ad indicandam distinctionem propter specialem proprietatem, dona appellari, vt nomina, quibus distinctè loqui possimus, habeamus.

2. Habitus donorum distincti ab habitibus virtutum possibiles suar.

Supposita ergo distinctione supra explicata inter actus donorum, & virtutum, euidens est, possibiles esse habitus donorum distinctos ab habitibus virtutum, posseque à Spiritu sancto simul eum habitualigratia infundi. Probatur, quia si actus donorū sunt B possibiles, etiā potest infundi qualitas, quæ in nobis sit principium intrinsecum producendi tales actus, & in nobis permaneant, cessante actu, qué habitum vocamus. Probatur assumptum, quia nulla est ratio, cur hoc repugnet in his actibus potiùs, quàm in illis, cùm omnes sint supernaturales in substantia, & consequenter volitas æquè indigeat supernaturali principio, quo fiat potens ad hos actus efficiendos. Neq; etiam fingi posset ratio, cur si tales actus secundi supernaturales sunt possibiles, non sit etiam possibilis actus primus, qui sit principiū illorum per modum habitus. Vnde regula generalis est, ad omnem actum immanentem supernaturalem posse infundi internū principium supernaturale, saltem ex parte potentiæ C eleuans illam, sicut ad visionem beatam datur lumen gloriæ, & ad dilectionem Dei datur habitus charitatis, & eadem ratio est de cæteris, vt dixi. Vnde etiam concluditur, tales habitus donorū, si dentur, esse specie distinctos, ab habitibus virtutum, quia habitus specificantur, & distinguuntur per actus, & obiecta, sed ostensum est, actus donorum specie distingui ab actibus virtutum ex diuerso obiecto formali motiuo, ergo etiam habitus donorū, si dantur, erunt specie distincti ab habitibus virtutum. Vnde nō probo, quod vir quidam doctus scripsit, habitus donorum perficere potentias in ordine ad eadem opera, ad quę tamen virtutes concurrunt ordinario modo, sub alia tamen ratione, qua peculiariter procedunt ex diuino Spi- D ritus sancti instinctu. Nam in eodem actu considerare possumus, quod procedit ex peculiari instinctu Spiritus sancti, & sic refertur ad donū, & quod procedit ab homine, vt agente quodam secundario quo pacto propriè eliciatur à virtute. Hoc, inquam, non probo, quia interni actus voluntatis doni, & virtutis substantialiter distinguuntur ex motiuis propriis, & quando homo operatur ex dono, solum ex motiuo talis actus operatur. Ergo talis actus nullo modo poterit à virtute elici, sicut è contrario, quando virtus operatur ex proprio motiuo, non concurrit donum. Quod si contingeret (quod non est morale) voluntatem simul, & æquè proximè operari ex vtroque motiuo, non eliceret vnum actum, sed duos iuxta vera principia de distinctione moralium actuum in superioribus posita, quia non possunt duæ species essentialiter distinctæ æquè primo in vnam entitatem coalescere, neque habitus possunt concurrere ad tertium quēdam actum specie distinctum à propriis. Si ergo admittuntur hi habitus donorum non sunt confundendi cum virtutibus, quoad efficientiam actuum. Nequeilla duplex considerratio actus, vt ab Spiritu sancto, vel, vt ab homine, quidquam iuuat: nam etiam in actu doni, vt sic, inuenitur ille duplex respectus, quia essentialiter vtrumque includit, nam & est actus vitalis, & liber, vt est voluntatis. Quamuis ergo actus doni eliciatur ab homine, vt agente secundario, non idcò licitur à virtute, nec sub tali ratione considerari potest. Ob

Valent. 1. tom. disp. 1. q. 8. punct. 1. §. Vult igitur, non admittitur.

Habitum donorum Spiritus sancti fuat possibiles.

hanc ergo causam habitus donorum possibiles sunt.

3. Excitatur quæstio de facto. Prima opinio quā tenet Vazquez cum Alens.

Nihilominus ramen, in quæstione de facto aliqui opinati sunt non oportere doua Spiritus sancti infundi per modum habitus, etiamsi per modum actus conferantur. Ita sentit Vazq. 1. part. disp. 44. cap. 2. num. 7. vbi refert Alensem dicentem, actum doni timoris esse elicitum à virtute humilitatis, nec postulare habitum distinctum ab illa, quod, inquit, nostræ doctrinæ non aduersatur, quia dicimus dona Spiritus sancti non esse peculiares habitus distinctos ab habitibus virtutum, sed esse peculiares actus, vbi definitè profert sententiam de habitibus, quam indecisam reliquerat, 1. 2. disput. 89. cap. 2. Dum autem discrimen constituit inter actus, & habitus, videtur concedere actus donorum essentialiter distinctos ab actibus virtutum, alioqui non magis erunt dona peculiares actus, quàm peculiares habitus: si enim donum non esset, nisi actus quidam virtutis cum quadam perfectione accidentaria, etiam habitus virtutis, à quo procedit, quatenus potest esse principium actus sic perfecti, erit donum in habitu. Et ita existimo consequenter loquendum esse, iuxta opinionem Scoti, & aliorum, qui illam sequuntur, & fortasse idem sentit dictus author: nam si sentiret, actum doni esse diuersi ordinis ab actibus virtutum, profectò non diceret elici à virtute. Vocauit ergo peculiarem actum, quia non quilibet actus virtutis, sed heroicus, vel peculiari modo factus nomine doni significatur, indicatque hanc denominationem nō refundi in habitum, quia ex actuali instinctu Spiritus sancti sumitur. Vnde in posteriori loco negat dona, quæ sunt habitus, ex loco Isiæ colligi. Ex aliis verò Theologis non inuenio, qui negent dona esse habitus: nam qui dicunt actus donorum non essentialiter, sed in modo accidentali differre ab actibus virtutum, nihilominus dicunt, dona esse habitus eosdem, qui sunt virtutes. Qui autem distinguunt dona à virtutibus, tam de habitibus, quàm de actibus communiter loqui solent, vt statim referam.

Scot.

4. Ratione mutuatur superior sententia.

Non caret tamen hæc sententia difficultate, etiam positis actibus donorum eo modo, quo in superiori libro à nobis explicati sunt. Primò, quia illi actus donorum extraordinarij, & rari sunt, quia per motiones singulares, & extra communem legem fiūt, ergo propterillos actus non oportet habitus ponere, quia habitus sūlum dantur ad ordinarium operandi modum: superfluum enim videtur, ad illos effectus, qui ratò, & extra legem fiunt dari habitus, qui in multis erunt perpetuò otiosi, & in paucis, ac in ipsis raro operabuntur. Exemplum accommodatum est de actu cognitionis prophetiæ, qui in se quidem supernaturalis est, & nihilominus ad illum non datur habitus, quia rarus, & extraordinarius est. Secundò idem suadetur ex ratione, & modo operādi habituum, qui est, vt eius actio subsit voluntati habentis: nam habitibus vtimur, cum volumus, at verò licèt habitus donorum infunderentur iustis, non possent illis vti, cum vellent, quia ille vsus esse debet extraordinaria motione Spiritus sancti, ergo ad tales actus non sunt ponendi habitus: nam semper sufficit actualis motio, quæ pro tunc, seu quandiu durat, solet habere eandem efficaciam, quam habitus. Et confirmatur amplius, quia habitus infusi dantur ad agendum connaturali modo, isti autem actus nunquam fiunt connaturali modo, eum per extraordinariam motionem, & præter legem semper fiant. Tertiò argumentor, quia neque ex Scriptura, neque ex Patribus hi habitus colliguntur. In his autem rebus supernaturalibus nihil asserendum est, quod reuelatum, vel traditum non sit. Antecedens de Scriptura probatur, quia tantum colligi solent hi habitus ex verbo Isai. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini,*

Augetur ratio facta.

Probatur secundò eadē sententia.

Confirmatio.

Probatur tertiò.

Isai. 11.

ni, qua verbum, requieſcet, videtur ſignificare habitualem permanentiam, ſed hoc non neceſſariò ſignificat infuſionem habitus, ſed aſſiſtentiam quandam Spiritus ſancti ad mouendum iuſtũ, quando oportuerit, ad ſimiles actus. Sicut dici poteſt dæmon requieſcere in peccatore, quem ad nutum ſuæ voluntatis mouet, & ad hoc eſt paratus, etiamſi illi habitum non tribuat. Cætera autem verba Iſaiæ potius ſignificant actum, quàm habitum; appellat enim illa dona ſpiritus, quia ſunt motiones quædam, quæ per Spiritum ſanctum fiunt. Et eodem modo loquũtur de his donis Patres libro præcedenti allegati. Et in cap. *Maiores*. de Baptiſmo, & Clementin. vnic. de Summa Trinit. nulla fit mentio de donis, ſed tantum de gratia, & virtutibus, quæ dicuntur infundi quoad habitum. Solum Concilium Tridentinum dixit iuſtificationem fieri per voluntatiam ſuſceptionem gratiæ, & donorum. Verumtamen non eſt veriſimile, ibi loqui Concilium de ſpecialibus donis Spiritus Sancti, cum de eorum actibus nullam mentionem in tota illa ſeſſione feciſſet. Loquitur ergo de donis generali ſignificatione ſupra declarata, & ſtatim videtur Concilium explicare illa dona eſſe fidem, ſpem, & charitatem.

Cap. Maiores Clem. vnic.

Conc. Trid.

Hæc quidem argumenta conuincunt, rem hanc ad fidem non pertinere, ſed eſſe incertam. Nihilominus tamen probabilius eſt, infundi iuſtis ſimul cũ gratia habitus donorum ſpecie diſtinctos ab habitibus virtutum infuſarum. Ita docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 68. per totam, Bonauent. Richard. & alij in 3. d. 24. Henric. quodlib. 4. q. 23. & alij quos in ſuperiori libro retuli. Qui omnes ponderant verbum Iſaiæ, *Requieſcet*, quod ſignificat habitualem permanentiam, quia ſicut non dicitur ſpiritus venire ad aliquem, niſi incipiat in illo aliquid operari, ita non dicitur requieſcere in illo, niſi quia continuè, & ſemper aliquid in eo operatur. Et ſic etiam communiter Theologi habitualem gratiam colligunt (vt ſuprà vidimus) ex illis verbis Chriſti. *Alium paracletum dabit vobis, vt maneat vobiſcum*. Et iterum. *Qui apud vos manebit, & in vobis erit*. Et iterum. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*. Immeritóque comparatur requies Spiritus ſancti in iuſto cũ habitatione dæmonis in peccatore: nam dæmon improprie, & ſolùm ſecũdum quandam moralem æſtimationem propter ſolum ſtatum culpæ dicitur habitare in peccatore, quia ius quoddam ſecundum ordinem diuinæ iuſtitiæ in ipſum acquirit, non verò quia aliquid permanens poſſit in eo efficere. At Spiritus ſanctus dicitur venire ad hominem, quia in illo nouo modo operatur, etgo quando ita venit ad hominem, vt in eo quieſcat, permanentem in eo effectum habet, qui non poteſt eſſe niſi habitus: ergo cũ per hæc dona dicatur quieſcere in homine, ſatis probabiliter colligitur illa eſſe habitus. Vnde etiam ſit eſſe habitus per ſe infuſos, tum quia ſpecialiter attribuuntur Spiritui ſancto, & per antonomaſiam vocantur dona eius, tanquam maximè gratis collata, hoc enim nomen doni præ ſe fert, vt D. Tho. indicauit. Tum quia dantur ad eliciendos actus per ſe, & etiam in ſubſtantia ſupernaturales. Et ex eiſdem actibus, & ex modo, quo per hæc dona fiunt, concluditur eſſe diſtinctos, ab habitibus virtutum, vt ſatis explicatum eſt. Ratio autem ponendi hos habitus eadem eſt, quæ de cæteris infuſis. Nam ſicut eſt regula generalis, ad omnem actum ſupernaturalẽ eſſe poſſibilem habitum, ita etiam eſt generalis regula prouidentiæ diuinæ, ad omnes actus ſupernaturales pertinentes ad iuſtorum ſanctificationem infundi proprtionales habitus. Quæ tacto reſpondendo ad obiectiones euidentiõr fiet.

5. Probabilius eſt de facto donorũ habitus iuſtis infundi ſimul cũ gratia.

D. Thom. S. Bonau. Richard. Henric.

Irrita comparatio Spiritus ſancti in iuſto cũ dæmone in peccatore.

6. Ad primum reſpondetur, quòd, licèt inter actus donorũ quidam, qui ab ordinariis legibus exorbitãt, raro fiunt, niſi ex inſtinctu Spiritus ſancti, nihilominus non ſunt illi adæquati actus horum habituum, ſed per illos tanquam per notiones peculiarem modum operandi Spiritus ſancti per hæc dona explicamus, poteſt tamen, & ſolet Spiritus ſanctus, etiam in aliis materiis virtutum, quæ vel ſunt in præcepto, vel in conſilio, hoc peculiari modo hominem ad operandum mouere, itavt in eadem materia, in qua poſſet homo operari ex virtute, tunc altiori modo ex dono operetur, ideóque iſti habitus nec ſunt otioſi, nec raro operantur, ſi iuſtus in gratia multo tempore perſeueret, & motionibus Spiritus ſancti obtemperet. Ad ſecundum reſpondetur op. timè D. Thomas, quòd licèt actus donorum ſint ex ſpeciali motione Spiritus ſancti, nihilominus hos habitus requiri, vt per illos reddatur homo facilè mobilis ab Spiritu ſancto, quod non eſt ita intelligendum ac ſi iſti habitus eſſent tantùm diſpoſitiones paſſiuæ ad recipiendam motionem Spiritus ſancti, quia in hac motione homo non ſe habet metè paſſiuè, ſed ita agitur, vt etiam ſe agat, eliciendo actus, ad quos mouetur, & ideò indiget habitibus, quibus & poteſtatem, & inclinationem accipiat ad illos actus, & ita fit facilè mobilis ab Spiritu ſancto. Ad obiectionem autem, quia habitibus vtimur, cùm volumus, reſpondemus, hoc non obſtare, quominus in operibus gratiæ excitatio, & motio Spiritus ſancti præcedere debeat, quæ in hoc modo operandi poteſt eſſe aliorſum tationis, &c., ea non obſtante, homo liberè conſentit, & elicit moralem actum doni, & ita vtitur habitu, cùm vult. Et eadem ratione ex parte habitus connaturaliter operatur, quamuis modus operandi ſit ex peculiari motione Spiritus ſancti, quia hoc ipſum connaturale eſt tali habitui.

Solutio præmæ rationis oppoſitę ſententiæ.

Solutio ſecundæ.

7. Corollariũ.

Reſpõdetur ad exemplũ de prophetia.

S. Thom. Etiam in patria permanẽt habitus donorũ Spiritus Sancti.

Atque ex his infertur, hos habitus donorum infundi omnibus iuſtis, tum quia participant imiegrè creatam iuſtitiam animæ Chriſti, cui data ſunt hæc dona, & in illo cenſentur promiſſa omnibus iuſtis, vt ſuprà de actibus explicauimus, & eſt eadem ratio de habuibus. Tum etiam, quia decet iuſtum eſſe facilè mobilem ab Spiritu ſancto in his, quæ ad propriam eius ſalutem, vel neceſſaria ſunt, vel conuenientia, ad quæ hæc dona ordinantur, & ideò non ſunt comparanda cum prophetia, vel aliis gratiis gratis datis, quæ ad aliorum commodum interdum communicantur. Tum denique quia hi habitus per ſe ſpectant ad complementum, & perfectionem iuſtitiæ, nam dona intellectualia deſeruiunt fidei, & ad perfectum eius vſum multum conferunt, vt ſuprà declaratum eſt. Dona autem moralia perfectiones habitus ſunt, quàm ipſæ virtutes morales, quia circa eaſdem materias altioti modo operantur. Vnde addit idem D. Thomas, hos habitus non ſolùm infundi omnibus iuſtis, ſed etiam in illis perpetuò permanere, etiam in gloria. Quod ſatis conſentaneè ad teſtimonium Iſaiæ dictum eſt: nam ſi hæc dona fuerunt in Chriſto, qui ſemper fuit beatus, in aliis etiam beatis eſſe poterunt. De qua re dixi in 1. tom. 3. partis diſput. 20. Denique addit D. Thomas hæc dona eſſe neceſſaria ad ſalutem, quod intelligi poteſt, vel de neceſſitate ad melius eſſe, aut ad maiorem perfectionem, & ita res non habet difficultatem, vt ex dictis manifeſtum eſt, vel poteſt intelligi de neceſſitate ſimpliciter, & ſic non caret difficultate, vel quia actus horum donorum non videntur ad ſalutem neceſſarij. Vel quia multò minus ſunt neceſſarij habitus, cùm actus poſſint per actualem gratiam fieri, ſi fortaſſe aliquãdo neceſſarij ſunt. Accedit quòd cùm ſit incertũ, an hæc dona ſint habitus infuſi, non eſt, cur aſſeramus eſſe ad ſalutem neceſſaria.

Dubium.

8. Pergit dubium.

Vnde qui negant tàm virtutes infuſas morales, quàm

quàm habitus donorum, non pmtant esse necessaria dona, quoad habitus, quia cum gratia non infunduntur, neque etiam quoad actus, nisi in quantum ipsi actus virtutum possunt esse in præcepto. Qui verò admittunt virtutes infusas, & non habitus donorum à virtutibus distinctos, etiam negabunt dona sub ratione donorum esse nècessaria, quia ille modus operandi ex singulari motione Spiritus sancti nó est necessarius ad salutem. Quidam verò negantes dona distingui à virtutibus, distinguunt inter tria dona intellectualia, sapientiam, scientiam, & intellectum, & alia quatuor moralia: nam hæc quatuor, cùm in te sint idē cū quatuor virtutibus moralibus, ita possunt dici necessaria, sicut ipsæ virtutes, & habere connexionem, & cum gratia, & inter se, sicut habent virtutes. De prioribus autem tribus donis, etiamsi infusa sint, negant esse necessaria, vel habere connexionem cum gratia, quia multi sunt Christiani iusti, qui nulla possunt scientia, vel sapientia, vt apertè tradit Augustlibr. 14. de Trinit. cap. 1. & nihilominus per intellectum, & prudētiam sunt sufficienter instructi ex parte intellectus ad salutem, & alioqui hæc dona intellectualia possunt facilè maniere in peccatore, quia non pendent ex bonis moribus, & fides videtur esse sufficiens illorum fundamentum.

Augustl. Dona intellectualia, vt sapientia, scientia & intellectus, possunt manere in homine peccatore.

9. Sententiam D. Thom. amplectimur.

Sed nihilominus, supponendo hæc dona esse habitus infusos à cæteris distinctos, sententia D. Thomæ de necessitate & connexione illorum satis consequens est ad illud principium, & facilè defenditur. Nam quia hæc dona peculiarem addunt perfectionem in ordine ad singularem motionem Spiritus sancti, meritò censentur proptia filiorum Dei, in quibus Spiritus sanctus inhabitat, quod ordo verborum Isaiæ indicat, cùm præmittit, *Requiescet super eū Spiritus Domini.* Hinc ergo censentur habere connexionem cum gratia, & ab illa non separari. Non quia non possunt manere cum fide mortua, & illam iuuare, sed quia illa ordinantur ad perfectionem propriæ salutis, & fidei, quæ sturni peccati non est consentanea. Vnde etiam fit, vt omnia dona etiam inter se sint connexa, saltem ratione gratiæ, in qua radicantur. Denique ob eandem connexionem cum gratia dici possunt necessaria ad salutem, sicut gratia ipsa habitualis necessaria est. Dicitur autem necessaria, non quia per se eadat sub præceptum: nam præcepta, nō dantur de habitibus, sed de actibus, nec quia sine habitibus non possent fieri actus sufficientes ad salutem de potentia absoluta, sed quia secundum diuinam ordinationem necessaria est, & homini præceptum est impositum se disponendi ad illam, quando illa caret, & non repellendi illam, quando illam habet. Dici etiam possunt necessaria dona ratione suorum actuum: in moralibus quidem, quia interdum tenetur homo sequi Spiritus sancti instinctum; in intellectualibus verò, licèt fortassè actus nō sint necessarij per modum actus præcepti, possunt interdum esse necessarij per modum auxilij ad fidem, vel charitatem conseruandam opportuni. Vnde etiam fieri potest, vt interdum teneatur homo intellectum, & sapientiam postulare. Quapropter non est, cur dubitemus etiam indoctis, & idiotis hominibus iustis communicari hæc dona intellectualia, quoad habitum, quia etiam ad simpliciter credēdum possunt pro sua capacitate illis douis iuuari, vel ad apprehendendas conuenienti modo res fidei, vel ad iudicium ferendum, de earum conuenientia, & credibilitate, quamuis ob defectum speciērum, & carentiam habitus, ac consuetudinis doctrinæ non valeant, vel obscuriora mysteria explicare, vel illa defendere. De qua re Augustinus suprà loquebatur. Vnde non tractat ibi de proprio dono sapientiæ, sed

Homini impositum est præceptum disponendi se ad gratiā, si illa caret, & non expellendi, si illam habet.

Idiotis iustis dona communicantur.

S. Augustl.

A vel sapientiæ Theologiæ, quam vsu acquirimus, vel de sapientia, & scientia, prout inter gratias gratis datas numerantur. Vt exponit S. Thom. 2. 2. quæst. 9. art. 1. ad 2.

S. Thom.

Vltimò supereratdicendum de numero donorum, quoad habitus. Sed de hoc nihil est certum. Nam, licèt ab Isaia septem dona numerentur, multi censent non esse necessarium, illum numerum sumere, tanquam præcisum, ac definitum, sed per septenarium illum numerum mysticè fuisse plenitudinem quandam donorum significatam, vt Ambrosius, Cyrillus, & alij Patres allegari superiori lib. cap. 12. exponūt; vel poni numerum certum pro incerto, vt ex illis

10. Probabilitas de numero donorū Spiritus sancti.

Ambros. Cyril. Veriot opinio.

B tanquam præcipuis donis alia similia intelligantur. Et quamuis probabilius dicatur in omni proprietate septem nominata esse dona Spiritus sancti, sicut illa in septem actibus suprà explicauimus, ad quos omnes motiones Spiritus Sancti reducuntur; nihilominus necesse non est illis actibus septem tantùm simplices habitus correspondere, nec etiam cogimur propter omnes actus distinctos habitus, etiam diuersos, ponere. Nam si quis dicat in potentia intellectiua eundem esse habitum doni, qui efficit actus sapientiæ, scientiæ, & intellectus, solùmque per diuersos respectus ratione distingui, sicut intellectus diuiditur in rationem superiorem, & inferiorē, non multum errabit, licèt probabilius sit, illis tribus habitibus tres simplices actus correspondere, quia & inter se habent sufficientem rationem distinctionis, quæ ex actibus, & modo procedendi sumitur & vnusquisque in se habet sufficientem rationem vnitatis, ad cum modum, quo fides est vnus simplex habitus in tota materia fidei. De aliis verò donis moralibus, licèt meritò reuocentur ad quaternarium numerū, sicut quatuor virtutes cardinales numerantur, tamen sicut virtutes non sunt quatuor habitus tantū (nam sub illis saltem, quæ ad voluntatem pertinent, sub vnoquoque membro continentur multi habitus; imò & variæ virtutes specie diuersæ, vt sunt iustitia, religio, fidelitas, & plures alij) ita de donis facilè cogitari potest, ideóque quoad hunc numerum nihil est certum. Quamuis de dono consilij probabilius sit, esse vnicum simplicem habitum circa totā materiam

C

D moralem. Nam etiam virtus prudētiæ vna esse censetur iuxta probabiliorem sententiam, propter connexionem omnium virtutum moraliū in ordine ad prudentiam, & propter vniformitatem quandam in modo iudicandi ex eisdem principiis, quæ multo maior in consilio ex motione Spiritus sancti inuenitur. De aliis verò tribus donis voluntatis, licèt certum sit habitus illorum esse distinguendos ad modū trium virtutum cardinalium, nihilominus incertum est an vnumquodque illorum sit collectio plurium habituum, vel vnius tantùm, qui propter eminentiam & excellentiam suam, & simpliciorem modum operandi ex motione Spiritus sancti, sit veluti vniuersale principium operandi in vnaquaque materia

E virtutis. De qua re aliis iudicium relinquo, quia de illa nihil à Theologis dictum inuenio.

CAPVT XI.

Virum præter habitus operatiuos detur iustis habitualis gratia ab illis distincta, & in ipsa animæ substantia immediatè infusa, tractaturque sententia negans.

1. Status quæstionis.

QVOd hæc quæstio à Theologis tractari sub hoc titulo, an gratia sanctificās distinguatur realiter à virtutibus, & specialiter à charitate. Nā de cæteris nulla

nulla eſt, neque eſſe poteſt controverſia inter Catholicos qui conſitentur mortaliter peccando gratiam, & charitatem amitti, non tamen fidem, & ſpem, niſi per quædam peccata illi ſpecialiter contraria. Vnde manifeſtum eſt, gratiam eſſe rem aliquam à fide, & ſpe diſtinctam. Quod non minus certum eſt de gratia ſanctificante reſpectu moralium virtutum, vel donorum, quia hæc omnia à charitate diſtinguuntur, etiam ex ſententia omnium, qui illa infundi docuerunt. Ergo ſi gratia eſt idem, quod charitas, neceſſe eſt, vt etiam gratia ab illis donis diſtinguatur, vel ſi gratia ſanctificans eſt à charitate diſtincta, multò magis à cæteris moralibus virtutibus, & donis diſtinguetur, quia nec virtutes morales, nec dona immediatè reſpiciunt Deum, & ideò nullum illorum poteſt formaliter per ſe primo animam Deo gratam reddere. Tota ergo difficultas reducitur ad comparationem inter gratiam, & charitatem.

2. Prima opinio.

In hoc ergo puncto prima ſententia eſt gratiam non eſſe aliam formam, niſi charitatem, ac proinde in donis infuſis ex vi iuſtificationis nullum eſſe præter ea, quæ ad aliquod genus operationis immediatè ordinantur. Ita docuit Alenſ. 3. part. quæſt. 61. (aliàs 69.) memb. 2. artic. 4. Richard. in 2. d. 26. art. 1. quæſt. 4. Durandus, quæſt. 1. Scotus, quæſt. vnic. Gabriel, artic. 2. concluſ. 4. Maior, q. 1. Baſſolis, d. 28. q. 1. Marſil. in 2. q. 27. artic. 1. Citatur etiam Bonauentura, ſed immeritò, vt infrà dicam. Et hanc ſententiam larè defendunt Vega libro 7. in Trident. capit. 25. & Bellarminus lib. 1. de Grat. & liber. arbit. cap. 6. & Gaſpar Caſtalli. lib. 1. de Quadripart. iuſtif. In duobus autem viderur eſſe aliqua differentia inter hos authores, nam Durandus indicat gratiam, & charitatem neque re, neque ratione diſtingui, & voces illas eſſe ſynonymas, quia eſſe gratum, & eſſe charum idem ſunt: primum autem facit gratia, & ſecundum charitas. Alij verò eas ratione ſaltem diſtinguunt per reſpectum ad diuerſos effectus: nam charitas perficiendo formaliter hominem, facit illum bonum apud Deum, ac proinde valdè diligibilem Deo, & hoc eſt eſſe gratum, ſimul verò reddit hominem diligentem, ſeu dilectuum Dei, & ſub hoc poſteriori reſpectu vocatur charitas, ſub priori autem vocatur gratia. Sicut ergo amabile, & amatium, vt ita dicam, ratione ſaltem diſtinguuntur, ita gratia, & charitas. Et ita ſentiunt Scotus, Gabriel, Maior, & alij. Qui conſequenter dicunt tàm gratiam, quàm charitatem immediatè infundi voluntati, in quo cum illis conuenit Durandus. Alij verò conſtituunt ſaltem diſtinctionem formalem, & ex natura rei inter gratiam, & charitatem, & ad hoc explicandum diſcordant etiam à dictis authoribus circa ſubiectum gratiæ. Dicunt etiam gratiam eſſe in eſſentia animæ, & charitatem in voluntate. Ad explicandam autem diſtinctionem inter eas ſupponunt, potentias animæ, non diſtingui realiter ab anima, diſtingui autem formaliter ex natura rei. Ita ergo dicunt, vnam eſſe formam, quæ animam Deo gratam reddit, & quæ vires dat voluntati ad Deum amandum, & priori ratione eſſe in eſſentia animæ, poſteriori autem in voluntate, & ita gratiam, & cahritatem eodem modo inter ſe diſtingui, quo ſubſtantia animæ, & voluntas. Sed hæc varietas parum ad rem noſtram refert, & ideò illam examinare nobis non eſt neceſſe: nam fundamenta huius ſententiæ communia ſunt, & ab illa quæſt. phyſica de diſtinctione voluntatis abſtrahenda ſunt, quia diſtinctio inter hos habitus, vel virtutes ab illa non pender, nam fides in omni ſententia diſtinguitur realiter à gratia, ſiue intellectus diſtinguatur ab anima, ſiue non, & ſpes, & charitas, inter ſe diſtinguntur, etiamſi ſint in voluntate.

Alenſ. Richard. Durand. Scot. Gabr. Maior. Baſſol. Marſil. Bonauent. Vega. Bellarm. Caſſal.

Duplex Claſſis.

3. Probatur primo hæc ſententia ex ſcriptura.

Primum ergo huius ſententiæ fundamentum ſumitur ex ſcriptura, in qua quidquid de gratia dicitur, attribuitur charitati, & è conuerſo, ergo ſignum eſt, eſſe vnam, & eandem formam. Antecedens patet, quia gratiæ dicitur eſſe proprium homines filios Dei conſtituere, & tamen de charitate dicitur 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Secundò per gratiam iuſtificamur, iuxta illud ad Romanos 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, & tamen hoc ipſum tribuitur charitati cap. 5. dum dicitur, *charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*, quæ inferius *abundantia gratiæ, & donationis* appellatur. Tertiò ſicut gratiæ tribuitur regeneratio, ita de charitate dicitur 1. Ioan. 4. *Omnis qui diligit ex Deo natus eſt.* Quartò gratiæ maximè proprium eſt, hominem facere gratum Deo, id eſt, Deo dilectum, ſeu diligibilem ab illo, charitas autem eſt, quæ maximè facit hominem diligibilem Deo: nam de illa dicit diuina Sapientia cap. 8. *Ego diligentes me diligo.* Et Chriſtus Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo.* Quintò gratia eſt ſanctitas animæ, de charitate autem dicitur ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti, & electi in conſpectu eius in charitate.* Sextò, gratia etiam peccatum expellit, nam hoc ad ſanctitatem pertinet. Vnde dicitur 1. Ioan. 3. *Omnis, qui in eo manet, non peccat.* Et iterum, *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet.* Et tamen ibidem ſubditur, *Nos ſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus, Fratres, & qui non diligit manet in morte.* Et Luc. 7. dicitur, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Septimò, per gratiam dicitur Deus habitare in hominibus iuſtis, hoc autem eſt proprioſſimum attributum charitatis, iuxta illud 1. Ioannis quarto, *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo.* Octauò, gratia ſanctificans cenſetur eſſe maximum inter omnia dona gratiæ, iuxta illud Petri 2. epiſt. 1. *Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* At charitas præfertur cæteris donis Dei à Paulo 1. ad Corinth. 13. & ideò ad Coloſſenſes 3. illam vocat, *Vinculum perfectionis*, ergo non poſſunt hæc eſſe duo dona gratiæ, quia non poſſunt eſſe æquè, vel ſummè perfecta.

Secundò. Secundò. 1. Ioan. 3. Rom. 3. & 5. Tertiò. 1. Ioan. 4. Quartò. Sapien. 8. Ioan. 14. Quintò. Epheſ. 1. Sextò. 1. Ioan. 3. Luc. 7. Septimò. 1. Ioan 4. Octauò. 2. Petr. 1. 1. ad Cor. 13. Coloſſ 3.

Secundò fundari poteſt hæc ſententia in Concilio Tridentino ſeſſione 6. capit. 7. vbi cùm diciſſet, *Hominem iuſtificari per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum*, & vlteriùs docuiſſet cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe, *Iuſtitiam, qua interius renouamur, eam in nobis recipiendo, quia nemo poteſt eſſe iuſtus, niſi cui merita paſſionis Domini noſtri Ieſu Chriſti communicantur*, ſubiungit. *Id tamen in hac impij iuſtificatione dum eiuſdem paſſionis merito per Spiritum ſanctum charitas diffunditur in cordibus eorum qui iuſtificantur.* In quo contextu eandem, quam gratiam, & iuſtitiam vocauerat, declarare videtur eſſe charitatem. Et (quod amplius eſt) ſtatim addit in iuſtificatione hæc tria ſimul infundi, *fidem, ſpem, charitatem*, nulla facta mentione alterius gratiæ, ſeu doni. Et capit. 10. cùm diciſſet, hanc iuſtitiam bonis operibus augeri, adiungit. *Hoc verò iuſtitia incrementum petit Sancta Eccleſia, cum orat, da nobis Domine fidei, ſpei, & charitatis augmentum*, indicans iuſtitiam in his tribus tantùm conſiſtere, nimirum in charitate per ſe, in aliis, vt charitate formantur. Item in canon. 11. definit iuſtificationem, non fieri ſine *gratia, & charitate*, quæ in cordibus hominum, *diffunditur*. In quo loquendi modo ſingulare verbum, *diffundatur*, indicat gratiam, & charitatem vnam tan-

4. Secundò. Ex Conc. Tridentin.

tùm formam esse. Denique sessione 14. capit. 4. dicit contritionem charitate perfectam hominem Deo reconciliare, gratia autem est, quæ hominem Deo reconciliat.

5. Tertiò ex Patribus. S. Leo.

Tertiò potest hæc sententia Patribus attribui propter similes locutiones. Nam Leo Papa Sermon. de Sanct. Laurentio, *Omnium* (inquit) *summa virtutum, & totius plenitudo iustitia de illo amore nascitur, quo Deus, proximúsque diligitur.* Augustinus verò de Natur. & grat. c. 42. *Charitas* (inquit) *est verissima, plenissima, perfectissimaque iustitia.* Et tract. 5. in primã epist. Ioannis. *Charitas* (inquit) *est, quæ separat inter filios Dei, & filios perditionis.* Idemque habet 15. de Trinit. cap. 18. dicens, *Nullum esse isto Dei dono excellentius*, scilicet charitate. Et tract. 32. in Ioannem circa finem de Apostolo dicit: *His omnibus tam magnis rebus præpositi charitatem, ipsam habeto, & cuncta habebis, quia sine illa nihil proderit, quidquid habere potuerit.* Et cõcion. 1. in Psal. 123. *Nihil* (inquit) *eminentius in Scriptura sancta inueniri potest, quàm charitas.* Et tract. 9. in 1. epist. Ioannis dicit, charitatem esse animæ pulchritudinem, quæ reddit animam amabilem Deo Et lib. de Morib. Eccles. cap. 12. & 13. dicit, charitatem esse formam sanctificantem animam, & in dicto lib. 15. de Trinit. cap. 18. dicit charitatem diuidere inter filios Dei, & filios perditionis. Et multa similia habet libro de Grat. & libero arbitrio cap. 17. & Ser. 43. & 50. de Verb. Domini. Ex quibus omnibus constat, Augustinum tribuere charitati omnia, propter quæ potest gratia desiderari, ac proinde superfluam esse gratiam, quæ sit forma distincta. Simile ferè argumentum lumi potest ex Gregorio Homil. 27. in Euangel. quatenus dicit, charitatẽ esse radicem omnium virtutum, sentiens ipsam charitatem non habere priorem radicem. At verò si gratia esset distincta à charitate, ipsa esset radix charitatis, & à fortiori cæterarum virtutum. Homil. etiam 38. in Euangel. dicit charitatem esse vestem nuptialem, per quã solent Patres, & Expositores intelligere gratiã sanctificantem. Denique Prosper libro 3. de Vita contemplatiua capitul. 13. inter alia attributa charitatis. *Est* (inquit) *mors erroribus, vita virtutum, anima sanctarum mentium, in peccatis suis mortuos suscitat.* Quæ omnia maximè propria formæ gratiæ esse videntur.

S. August.

S. Greg.

Prosper.

6. Tandem rationibus fulcitur.

Vltimò adduntur rationes. Prima esse potest, quia gratiæ necessitas tota sumitur ex operatione: si enim ad bonè operandum, non esset necessaria gratia, nunquam esset excogitata, vel prædicata, neque haberus per se infusi fuisset necessarij, nisi in homine essent operationes aliquo modo supernaturales, quæ sine virtutibus supernaturalibus fieri connaturali modo non possent. Sed gratia, quæ sit forma distincta à charitate, ad nullam operationem necessaria est, quia ad omnia opera virtutum sufficiunt virtutes, & dona supra enumerata; & ideò neque illi Theologi, qui gratiam à charitate distinguunt, illam propter operationem ponunt. Respondent autem per se, & propter suum effectum formalem, necessariam esse, & consequenter etiam requiri propter modum moralem operis, id est, propter condignitatem illius ad præmium, & perfectum meritum necessariam, licèt propter substantiam, vel physicam, proprietatem operis non requiratur.

Resp.

7. Refutatur, & arguitur 1.

Sed contra hoc instatur secundo, quia talis effectus formalis intelligi non potest distinctus ab effectu formali charitatis. Nam ille effectus quis est, nisi esse sanctum, vel dilectum? ad hunc autem sufficit charitas, quatenus à forma intrinseca fieri potest. Declaratur minor, quia hæ voces, *Dilectus*, vel *gratus*, interdum significare possunt denominationem extrinsecam ab actu diligentis, vel complacentis sibi in aliquo, ad hunc quasi effectum, vel potius denominationem claram est, non esse intrinsecam formam necessariam, vt præcisè in illa denominatione actuali (vt sic dicam) fistatur. Alio verò modo, & in hac materia magis proprio, & recepto, verba illa significant proprietatem personæ dilectæ, quæ reddit illam diligibilem, & gratam, in quo sensu illa re vera est denominatio intrinseca, & à forma inhærente in persona grata, vel latius tractando de iustificatione dicendum est. Ad hanc autem intrinsecam denominationem sufficit charitas, quia forma illa, vel proprietas, quæ reddit hominem singulariter dilectum à Deo, non est, nisi illa forma, quæ facit hominem simpliciter bonum, & sanctum, nam hoc est, quod Deo in homine maximè placet, indeque gratus denominatur. Charitas autem reddit hominem simpliciter bonum: nam est suprema virtus, quæ bonum reddit habentẽ, & est vera amicitia ad Deum; & ideò facit hominem diligibilem ab ipso Deo, ac denique vnit hominem Deo, tanquam vltimo fini super omnia dilecto, ac subinde expellit omne peccatum, in quo sanctitas consummatur.

8. Tertiò probatur.

Vnde arguitur tertiò, quia vel gratia à charitate distincta est in essentia animæ, vel in potentia, non potest esse in potentia, quia deberet illam complere, & inclinare ad aliquam determinatam operationem, quam perfectio recipitur in perfectibili ad modum eius. Neque etiam videtur esse posse immediatè in essentia animæ, quia nullum determinatum, & quasi specificum effectum potest illi conferre. Quia hic effectus, scilicet esse gratum, vel dilectum, vt tenet se ex parte obiecti, seu personæ à Deo dilectæ, nihil aliud significat, quàm esse bonum, quod prædicatum de se transcendẽs est, & suo modo per quamcunque virtutem ex parte confertur, per charitatem autem censetur simpliciter dari, quia virtute continet omnes, & nihilominus in singulis determinatur secundum peculiarem effectum, quem vnaquæque confert in ordine ad suam operationem. In essentia autem animæ non potest intelligi specifica perfectio determinata conferens bonitatem; ergo nec specialis forma gratiæ, quæ illam peculiari modo amabilem, vel gratã reddat. Et cõfirmatur, quia per gratiam expellitur peccatũ, ergo in eo subiecto immediatè recipitur, in quo proximè inest peccatum. At peccatũ est proximè in voluntate; ergo in illa etiam est gratia, ac subinde non est alind, quàm charitas.

9. Quarta ratio.

Quartò, est commune scholasticorum argumentum, quia si gratia, & charitas realiter distinguerentur, possent à Deo separari, quod non videtur admittendum. Aliàs posset aliquis vel sine charitate esse sanctus, & gratus Deo, contra illud 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest*, vel è contrario posset esse gratus, & non acceptus Deo, si habens gratiam, non haberet charitatem ad ipsum. Vel posset cum sola charitate diligere, licèt non esset dilectus, quod etiam repugnat verbo Dei docentis diligete diligentes se. Aut denique posset quis diligere, & diligi cum charitate sine gratia, & ita potuit etiam nunc fieri, ac proinde superflua est peculiaris qualitas gratiæ. Quintò si gratia esset distincta à virtutibus, compararetur ad illas, sicut essentia ad proprietates, vel sicut substantia animæ ad potẽtias; ergo omnes virtutes infusæ penderent à gratia, non solùm quoad esse virtutis, quam dicuntur habere à charitate, sed etiam quoad substantiam ipsorum habituum, quia omnes manarent ab illa, sicut passiones ab essentia; hoc autem dici non potest, aliàs enã habitus fidei, & spei amitterentur, amissa gratia. Atque hæc sunt motiua, quæ opinionem hanc saltem dubio faciunt valdè probabilem.

1. Cor. 13.

Quinto denique probatur idẽ instatum.

CAPVT

CAPVT XII.

Gratiam esse formam à charitate realiter distinctam verius iudicatur.

1. Tentorium hanc præferendam censemus, tum quia à pluribus, & grauioribus Theologis recepta est, tum etiam quia est satis conformis Scripturis, & Patribus, tum denique quia magis commendat diuinam gratiam, melíusque totum ordinem supernaturalium perfectionum declarat. Docuit ergo hãc sententiã D. Thomas 1.2.quæst.113.art.3.& 3.contr. gent.c.150.& 151.& q.27.de Verit.art.1.& sequuntur omnes Thomistæ, Caiet. Conrad.& Medina in d.art.3. Ferrarien.d.cap.151.iii fine, Capreol.in 2.d. 26.q.1. & ibidem Hispalensl.latè, Soto lib.2.de Natur.& grat.c.17.& 18.Valentia tom.2.disp.8.quæst. 2.puncto 2.Tenuit etiam Antonin.4.part.tit.9.cap. 2.§.Ægidius in 2.d.26.q.1.art.2.& q.1.art.1. & ibi Argentin.art.1. Albert.art.3. & in 3.d.27.art.3. vbi etiam Bonauent.art.1.q.3. & 4.eandem opinionem amplectitur, quamuis circa illam habeat singularem opinionem infrà explicandam. Deniq; etiam Alexan. etiam 4.p.q.13.art.1. videtur gratiam distinguere à virtutibus, & illã in substantia animæ immediatè collocare: *nam primus* (inquit) *actus gratiæ in anima est vita spiritualis, non mediantibus potentiis.*

D Thom. Caietan. Conrad. Medin. Ferrar. Capreol. Hispal. Soto. Valens. Anton. Argent. Bonauent. Alexan.

2. Difficile autem est sententiam hanc ex Scriptura, Concilijs, aut Patribus ostendere, quia licèt sæpè dicant, sanctificari nos per Dei gratiam, vel infundi nobis gratiam sanctificantem, seu gratiam sanctificationis, quibus modis sæpius loquitur Augustinus, vt videre licet lib.1.de Grat.Christi cap.30. & sequentibus.& epist.105.& 107.& lib.de Spirit.& liter.cap.32. Ex hac verò appellatione gratiæ nihil certum, & firmum colligi potest, quia vox, *gratia*, valdè generalis est, & de omnibus donis supernaturalibus propriè dicitur. Ex quibus donis omnia illa, quæ aliquid conferunt ad verã sanctitatem hominis recipientis ad sanctificandè gratiam pertinent, & ita possunt, sub voce illa comprehẽdi, & præsertim charitas, quæ peccatum mortale secum non admittit. Vt ergo sententiam hanc probabiliter ex patribus, & Scriptura colligamus, priùs est rationis discursu declaranda, & persuadenda, & inde non difficilè ostendetur quàm sit conformanea locutionibus Scripturæ, & Patrum, quamuis eis solis sufficienter probari non possit. Nomine igitur gratiæ sanctificantis intelligimus formam quandam accidentalem quidem in se, quia infunditur animæ, & illi inhæret, comparatione autem aliarum virtutum infusarum se habentem ad modum formæ substantialis, quia non datur tanquã principium proximũ alicuius determinatæ operationis, sed ad dandũ animæ esse quoddam diuinũ. Vnde per hanc formam participatur natura diuina, non prout est intellectus, vel voluntas, vel aliud attributũ, quod sit operatio, vel principiũ proximum operandi, sed prout est essentia quædã, & natura supra omnẽ naturam substantialẽ creatam, & creabilẽ. Vnde fit, vt sicut natura diuina secundũ rationẽ est quasi radix intellectus, & voluntatis diuinæ, ita hæc forma sit quasi radix secundum rem infusarũ virtutum, etiam charitatis. Et hinc tandem fit, vt per hanc formam primò deificetur anima, & consequenter ex vi eius connaturaliter expellatur peccatum, ac deniq; ratione illius debeantur deificæ operationes vtique ad visionem beatam suo tempore obtinendã.

Cur postponatur authoritas.

Quid nomẽ gratiæ significet.

Gratia confert animæ esse quoddam diuinũ.

3. Primum ergo probandum est hanc qualitatem, prout illam explicauimus, esse possibilem. Quod in

Possibilitas gratiæ.

A primis satis persuaderi potest, quia nulla implicatio contradictionis in hoc effectu ostendi potest. Si enim Deus potuit homini communicari participationem singularem suæ visionis, & diuini amoris, cur non potetit communicate excellentem quandam participationem suæ naturæ, vt talis natura, & substantia est? Item cum in Deo visio, & amor sui non re, sed ratione distinguantur, nihilominus operationes, quibus ab homine participatur, in re ipsa distinctæ sunt iuxta recipientis capacitatem. Et similiter licèt in Deo actus viuendi, & lumen intelligibile, & actus se amandi, & charitas, seu voluntas, quæ concipitur, vt principium eius, in re non distinguantur, sed ratione tantùm, nihilominùs ab homine participantur per formas, seu qualitates realiter distinctas, quales sunt lumen gloriæ, & visio Dei, & virtus charitatis, & dilectio ab ea procedens, propter eandem nimirum rationem, quòd hæc participantur ad modum recipientis. Ergo simili modo, quamuis in Deo amor, & voluntas sola ratione à natura Dei distinguantur, nihilominùs poterit natura diuina participari ab homine per formam re ipsa distinctam ab habitu, & actu charitatis eius, quia talis etiam participatio fieri non repugnat, & fieri debet iuxta capacitatem recipientis.

qualitatis gratiæ probatur.

B

Deinde argumentor in hunc modum, quia talis qualitas non potest cogitari impossibilis ex parte potentiæ diuinæ, cùm illa sit infinita, & de se omnia possit. Neque etiam ex parte naturæ diuinæ, eo quòd non sit participabilis sub ratione essentiæ, vel naturæ. Nam hoc falsum esse ostenditur, etiam in naturali ordine rerum: nam Angelus v.g. & anima rationalis sicut per suas potẽtias participant intellectũ, & voluntatem Dei, ita per suam substantialem naturam participant essentiam Dei, vt substantiali s quædã natura est, & essentialiter intellectualis; ergo eadẽ ratione non repugnabit diuinam naturam, vt talis est, esse participabilem modo altiori, & supernaturali. Si enim intellectus, & voluntatis Dei potest dari participatio creata altioris ordinis, quàm sint naturales potentiæ rationales, cur non poterit dari participatio naturæ diuinæ altioris etiam ordinis proportionata illis supernaturalibus donis, & ordine naturæ prior, & illorum quasi radix? Neque enim necesse est, vt talis participatio habeat substantiales perfectiones diuinæ naturæ incommunicabiles creaturæ, vt sunt esse per essentiam, & cum summa independentia. Tunc enim non esset participatio, sed identitas, seu æqualitas, sed satis est, vt sit participatio creata alterius ordinis, sicut sunt lumen gloriæ, & charitas. Neque etiam oportet, vt talis participatio fiat per substantiam, tum quia aliunde repugnat dari substantiam supernaturalis ordinis, vt alibi probatum est, tunc quia agimus de participatione, quæ ab homine, vel Angelo participari possit, quibus nota substantialis forma aduenire non potest; ergo sicut lumen diuinum, licèt in se sit substantia, nihilominus participatur per lumen accidentale, ita etiam natura diuina, licèt in se sit substantialis, poterit à persona creata altiori modo, quàm per propriã substantiam, per formam accidentalem diuini ordinis participari.

Alia ratio de possibilitate gratiæ.

C

D

E

Neque etiam poterit hæc repugnantia ex parte subiecti cogitari, quia ex parte illius non est necessaria capacitas naturalis; & obedientialis non magis deest in anima respectu talis qualitatis, quàm desit in intellectu, & voluntate ad virtutes infusas recipiendas. Ac denique non potest assignari repugnantia ex genere talis qualitatis. Affirmari enim non potest, implicationẽ inuoluete dari aliquam qualitatem supernaturalem, quæ sit forma dans formaliter aliquod esse supernaturale, quod non ordinetur per se primo

Alijs modis possibilitas gratiæ indicatur.

primo ad aliquam operationem, tanquam proximum principium eius: nam quæ est, vel qualis hæc repugnantia? In naturali enim ordine experimur dari formas accidentales afficientes formaliter subiectum, licèt vim agendi non præbeant, vt est quantitas, & in genere qualitatis albedo, pulchritudo, & aliæ similes. Imò etiam formæ substantiales per se primò ordinantur ad dandum esse formaliter, ad agendum verò non ita, sed per suas potentias vel qualitates: quid ergo mirum, quod in ordine supernaturali detur aliqua similis forma, quæ solùm formaliter perficiat animam, eamque pulcherrimam reddat in diuino ordine, quamuis non per se immediatè, sed per virtutes sibi connaturales operetur. Eo vel maximè, quòd secundum veram Theologiam definitionibus Conciliorum consentaneam character forma est, & qualitas supernaturalis ordinis, quæ formaliter perficit animam, non enim potest aliter illam configurare, & quasi sigillare, & tamen non est principium proprium, & physicum alicuius operationis sibi connaturalis, vt in 3. tomo 3. partis declaratum est: non est ergo cur repugnet dari altiorem formam gratiæ dantem nobilius esse supernaturale. Præsertim quia fortassè illa efficaciam aliquam habet, vt statim dicam.

Exemplis cõfirmatur.

6. Probatur iustus de facto infundi gratiam.

Suppositâ ergo possibilitate talis gratiæ, non est difficile ostendere, esse valdè consentaneum rationi, ac proinde valdè credibile infundi iustis hanc gratiam, quæ sit quasi totius iustitiæ supernaturalis fundamentum, vel potius essentia. Probatur primò, quia rationi consonum est, vt Deus non minus eumulatè perficiat naturam in ordine supernaturali, quàm in naturali, seruata proportione; sed in ordine naturæ ita rem constituit, vt primò det illi substantialem formam, deinde potentias, & virtutes agendi, tanquam connexas cum forma, & in ea radicatas; ergo simili modo debuit natora ad diuinum ordinem subleuari primò, participando diuinam naturam per gratiam quasi deificantem animam, & deinde per virtutes operatiuas ipsi gratiæ, tanquam essentiæ, & radici coniunctas. Et in idem ferè redit ratio D. Thomæ, qua persuader dari hanc gratiam, quia prius est forma, quæ dat esse (vtique simpliciter, & quasi substantiale) quàm quæ dat operari. Item quòd virtus debet esse dispositio perfecti ad optimum, idcóque virtutes infusæ debent supponere quasi naturam quandam supernaturalem, cui connaturales fiat, quamque in ordine ad optimos actus perficiant.

7. Probatur deinde eadẽ conclusio.

Vnde argumentor secundò, quia non potest charitas esse quasi prima forma dans hoc esse supernaturale, cui exerta debeantur, primò quia illa etiam est virtus proximè operatiua, & ideò supponere debet esse diuinum, cui sit connaturalis talis diligendi modus. Omnis enim appetitus sequitur aliquam formam, charitas autem est veluti quidam appetitus superioris ordinis; ergo supponit priorem formam dantem esse diuinum, cui talis modus amandi proportionatus, & connaturalis est. Deinde quia virtutes supernaturales non tantùm perficiunt voluntatem, sed etiam intellectum, qui prior potentia est. Ergo prima perfectio illius ordinis, in qua cæteræ connectantur, & ratione cuius debeantur, non est perfectio totius voluntatis, sed altiorem formam esse necesse est. Declaraturque hoc optimè in statu beatitudinis, vbi inter virtutes etiam operatiuas non est prima, & principalis charitas, sed prior, & principalior est lumen gloriæ, nam visio beata ibi magis perficit animam, quàm amor; ergo signum est etiam in via non esse charitatem primam formã deificantem animam. Tum quia eadem est forma principaliter sanctificans animam in via, & in patria. Tum quia etiam in statu beatitudinis supponi debet in Angelo, vel anima aliqua intrinseca forma, in qua tanquam in supernaturali essentia, tàm lumen gloriæ, quàm charitas radicentur. Et ita per se loquendo, sicut anima est prior intellectu, & voluntate, & intellectus, quàm voluntas, ita in supernaturali ordine prior est gratia, quàm perfectio intellectus, vel voluntatis, & prius lumen, quàm charitas. Dico autem, *per se*, quia in via ratione fidei, & vt habeat locum dispositio, vel meritum in illa fundatum, præcedit fides, quasi ex dispensatione propter imperfectionem præsentis status, & ideò in Christo, vbi hæc ratio cessauit, & gratia creata à principio habuit perfectum, & connaturalem statum, & humeo intellectus naturæ ordinę præcessit charitatem.

8. Tertium argumentũ ex intimo illapsu diuino in animam.

Tertiam rationem sumere possumus ex perfecto illapsu Dei in hominem, vt enim ex parte sit completus, non tantùm debet fieri in potentiis, sed etiam in essentia, seu substantia animæ, ita vt non tantùm in potentiis, sed etiam in essentia animæ omno modo incipiat esse Spiritus sanctus, quando anima iustificatur. Vnde multi Theologi docent, etiam in beatitudine esse illapsum Dei in animam per gratiam consummatam prius natora, & aliter, quàm per visionem; ergo hic illapsus in via inchoatur per gratiam sanctificantem, ratione cuius debetur & charitas in via, & visio in patria. Vnde potest hæc ratio simul cum præcedenti confirmari, quia in iustis esse debet aliqua forma, cui sit connaturalis supernaturalis beatitudo consistens in visione Dei, & consequenter debeatur animæ, vt deificatæ per illam formam. At verò hæc forma non est charitas, nam illa est de se posterior illa beatitudine, & quasi consequens ad illam spectatam, vt in visione Dei consistit; ergo est alia forma prior tàm charitate, quàm visione, quæ se habet per modum naturæ principalis, cui tales operationes debentur in statu perfecto.

Cõfirmatio.

9. Quartũ argumentũ ex effectu formali deductam.

Quarta ratio sumi potest ex effectu formali excludẽdi peccatum mortale. Supponimus enim (quod infrà tractandum est) esse aliquam formam supernaturalẽ animæ inhærentem, quæ formaliter excludit culpã mortalem. Deinde supponimus hanc formam non esse ipsum actum charitatis, quia nec semper necessarius est, nec sufficiens per se, ac proximè, vt in 1. tomo 3. partis latè probaui, & inferiùs attingam. Ex quo vlteriùs probabiliter inferimus habitum charitatis nõ esse illam formam, quæ formaliter peccatum expellit, quia vel est minus perfectus, quàm actus, vt aliqui vnlunt, vel licèr sit eminentior, quia comparatur ad actum per modum potentiæ, non tribuit animæ aliam modum rectitudinis, sed eandem permanentiorem. Ergo oportet, vt illa forma, quæ ita sanctificat, seu deificat animam, vt secum non admittat culpam mortalem, sit excellentior, & natura prior ipsa charitate.

Habitus charitatis non expellit formaliter peccatũ à subiecto.

10. Sacra Scriptura probatur. 2. Petri 1.

His ergo modis, & rationibus verisimiliter probata hac sententia non parum confirmari potest ex consonantia scripturatũ. Et in primis ex verbis Petri 2. canon. cap. 1. n. 4. *Maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Hoc enim consortium per dona gratiæ sine dubio fit, nec potest propriùs, vel (vt ita dicam) formalìus fieri, quàm per talem sanctificantem gratiam, quæ sit propria diuinæ naturæ participatio. Nam Petrum ibi loqui de propria essentia, & natura Dei testatur Ambros. lib. de Incarnat. Dominicæ sacramento, cap. 8. inde probatus in Deo esse veram naturam, & lib. 1. de Spirit. sanct. c. 6. de illo consortio dicit: *In quo* (id est, in Spiritu sancto) *non carnalis successionis hæreditas, sed adoptionis gratiæ spiritale cõmer-*

Declaratur ab exemplo.

Ambros.

Rom. 5 & 8. 1. Ioan. 3.

Adoptiui Dei filij cōstitutio.

Ioan. 3. & 10.

11. Testimonia considerationē digna ex Concilijs. Conc. Vien.

Conc. Trid. Catechism.

12. Doctrina Patrum suadetur.

cium est. Quod consortium in sequentis libri cap. 1. latiùs exponemus, nunc satis est ex Ambrosij sententia per adoptionis gratiam in nobis fieri. Vnde non parum etiam dictam sententiam confirmant illa loca, in quibus iustificandi per gratiam filij Dei fieri, ad Rom. 5. *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei*, & c. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum.* Et 1. Ioan. 3. *Nunc filij Dei sumus.* Filius autem proprius, & naturalis constituitur per propriam essentiam, & naturam patris, filius autem adoptiuus inter homines quidem constituitur per extrinsecam acceptationem, seu obligationem: adoptio autem Dei est longè excellentior, & ideò constituitur per intrinsecā formā, quæ sit suprema quædam participatio ipsiusmet naturæ Dei, vt talis est. Est ergo illa forma distincta ab amore, seu charitate. Nam amor per se, & quatenus talis est, constituit amicum, non filium. Vnde Paulus dicto c. 8. ad Rom. subinfert, *Si filij & hæredes*, non autem sic inferre posset; si amici; ergo hæredes. Vnde charitati, & amori non respondet gloria vt hæreditas, sed respondere poterit, vt corona, quia amor Dei meritorius est, cuius principium proximum est charitas. Ergo gratia, quæ constituit hominem filium, & hæredem est alia forma, qua participatur diuina natura, nam huic participationi respondet hæreditas, id est, participatio beatitudinis ipsiusmet Dei, quæ tali gratiæ est connaturalis, & ideò censetur quasi iure intrinseco debita. Denique ob hanc causam dicuntur iusti in Scriptura regenerati, & renasci, quando per gratiam iustificantur, Ioan. 3. & sæpè aliàs. Quo significatur, gratiam, quæ per se primò infunditur per illam actionem, esse propriam participationem diuinæ naturæ: generatio enim, quæ est natiuitas, est processio viuentis à viuente in similitudine naturæ, & non tantùm in similitudine operationis, vel amoris. Vt ergo hæc regeneratio cum aliqua proprietate possit dici natiuitas, & fundamentum filiationis, necesse est, vt, præter principium proximum amoris, seu cuiuscumque operationis, specialis participatio diuinæ naturæ infundatur, & hanc dicimus esse gratiam sanctificantem, quæ est quasi subsistantialis forma constituens hominem Dei filium, & Deum (vtique per participationem) vt etiam Scriptura loquitur Ioan. 10. &c.

Ex Conciliis, & Patribus pauca afferri possunt, quæ cogant, vel multum suadeant, nihilominùs considerationē dignum est, quod in Clementin. 1. de Sum. Trinit. distinctè numerat Concil. Vien. virtutes, & informantem gratiam, & sub his verbis opinio, quæ asserit gratiam, & virtutes infundi quoad habitus, approbata est. Loquens enim Concilium indefinitè de virtutibus, omnes profectò cōprehendit, & maximè charitatem, sine qua nulla est perfecta virtus; ergo per gratiam intelligit aliquid distinctum à virtutibus, cui enim illam singulariter, & distinctè nominaret, nisi esset forma diuersa. Et in ipso verborum ordine indicatum est, gratiam esse priorem virtutibus, & quasi radicem, & fundamentum illarum, Similisque ponderatio locum habet in verbis Concilij Tridentini sess. 6. cap. 7. dicentis in iustificatione tenoueri hominem per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum, nam sub donis includit virtutes, vt suprà declarauij, ergo per gratiam formam distinctam intelligere videtur. Quam etiam can. 11. distinctè à charitate numerat, damnans eos, qui dicunt iustificationem fieri sola remissione peccatorum, *exclusa gratia, & charitate.* Et ita sensisse, & intellexisse videtur hæc loca Author catechismi Pij Vicum tractando de effectu baptismi, dixit cum gratia infundi concentum virtutum.

Ex Patribus soler expendi quod Dionysius cap. 2. de Ecclesiast. hierarch. p. 1. dixit. *Primus animi ad*

A *diuina motus Dei dilectio est. Porrò sacra dilectionis ad diuinæ mandata faciendæ principalis omnino progressus efficacissima, intellectus prorsus operatio, qua diuinus in nobis status efficitur.* Per quem statum profectò, non alium intelligit, nisi statum gratiæ sanctificantis, quam dicit esse vitam animæ, & ita supponi ad operationes diuinas, sicut naturalis vita hominis supponitur ad humanas. Sic ergo ait. *Si enim diuinus hic status, diuina natiuitas, nunquam ille aliquid sciet ex his, quæ à Deo tradita sunt, neque operabitur, qui nec diuinum hunc statū consequutus est. An verò nobis quoque ipsis non dicimus prius esse necessarium humanæ vitæ statum, vt sic demum humana possimus operari.* Et concludit. *Vnumquodque ea solum agit, & patitur, quæ substantiæ statuique sua sunt.* Sentit ergo ante diuinam operationem, & operatiuā virtutem datinobis quodam esse diuinum, quasi substantiale, quo in statu viuentium vita diuina constituimur, à quo profluunt in nobis diuina opera, vtique vt sint viua, & connaturali modo fiant; ergo ad dandam hanc vitam, & illud esse diuinum necessaria est forma gratiæ à singulis principijs particularium operationum distincta. Solet etiam citari Augustin. lib. 1. de Grat. Christi capit. 30. vbi gratiam iustificationis à charitate distinguere videtur, & lib. de Spirit. & liter. cap. 32. vbi distinctè numerat charitatem, qua Deus nos facit sui dilectores, & iustitiam, qua Deus nos facit iustos. Sed in his, & similibus testimoniis non immoror, quia facilem habent interpretationem, & re vera non videntur ab Augustino in hoc sensu dicta; reliqua verò sinceré intellecta non parum suadent, ita vt verè dicere possimus, hanc sententiam esse Scripturæ, & Patribus consentaneam, quod magis ex solutionibus argumentorum in capite sequenti constabit.

Dionys.

Augusti.

Prius verò, vt rem distinctè concludamus, ex dictis colligitur primò, gratiam non esse in potentijs, sed in essentia animæ tanquam in proximo subiecto. Ita docent D. Thomas, & omnes authores, qui eius sententiam sequuntur, vno excepto Bonauent. qui in 2. d. 26. quæst. 5. docuit gratiam esse in voluntate, etiam si aliàs tenear esse distinctam à charitate, in quo certè non consequenter loquitur. Probatur ergo illatio, quia habitus, qui immediatè afficiunt potentias, perficiunt eas iuxta modum earum, nimirum iuuando, & inclinando vnamquamque potentiam ad suum actum, & obiectum sibi proportionatum. Perfectio enim commensuratur perfectibili, potentia autem, quæ est perfectibilis per habitus, totum suum esse habet in ordine ad suos actus, suumque particulare obiectum; ergo tantùm illi habitus, qui ad operandum proximè ordinantur, in potentijs recipiuntur. At verò gratia in primis est forma absoluta, quæ immediatè ad nullum actum, vel obiectū dicit habitudinem, sed solum ad dandum, quoddam esse diuinum; ergo ex hac parte non est apta ad perficiendam potentiam. Deinde est veluti vniuersalis forma, cui non minus debentur perfectiones intellectus, quàm voluntatis; ergo de te abstrahit ab vtraque potentia: ergo in neutra illarum collocari debet, sed in essentia. Præterea gratia est formalis terminus regenerationis hominis, & fundamentum filiationis Dei adoptiuæ, quatenus est peculiaris participatio diuinæ naturæ, vt diximus; ergo immediatè respicit naturam, seu essentiam, & substantiam animæ. Vlteriùs per hanc gratiam illabitur Deus ipsi animæ secundum essentiam eius, nouo modo existendo in illa; ergo Deus infundendo hanc gratiam, speciāliter operatur in ipsamet animæ essentia; ergo in illa immediatè recipitur hæc gratia: & ita rectè intelligitur illud, *Qui adhæret Deo, vnus spiritus sit cum eo*, vtique per specialem vnionem inter Deum, & ani

Dionys.

Augusti.

Suadetur 1.

Suadetur 2.

Suadetur 3.

13. Gratia non est in potentijs, vt in subiecto proximo, sed in essentia animæ. D. Thom. Bonauent. Suadetur 1. tradita resolutio.

Axioma.

& animam ipsam. Denique hoc modo fit, vt non solum potentiæ, sed etiam ipsa substantia animæ per propriam formam supernaturaliter perficiatur.

14. Motiuum Bonau. ex Aug. Serm. 11. de Ver. Apost. c. 8. soluitur.

Neque motiua Bonauenturæ difficultatem habent. Inducit enim Augustinum dicentem, gratiam comparari ad liberum arbitrium sicut sessor ad equum; residet ergo gratia in libero arbitrio, ac subinde in voluntate. At verò Augustinus ibi non de gratia habituali specificè, sed in genere de toto adiutorio gratiæ, siue per habitus, siue per auxilium, loquitur, vt ex inferiùs dicendis in tribus libris sequentibus constabit. Vnde per liberum arbitrium non potuit intelligere solam voluntatem, nam gratia in sua latitudine etiam in intellectu sedet. Eo vel maximè, quòd Augustinus non dicit gratiam sedere in libero arbitrio, sed in homine sedere Christum, seu Spiritum Sanctum, sic enim ait. *Sentis te habere sessorem? Sentis te habere rectorē? Sentio, inquis, alis ergo duc, gressus meos dirige secundum verbum tuum.* Optimè ergo intelligitur Spiritus sanctus, vt per gratiam sedens in ipsamet anima, & inde regens potentias per virtutes, & auxilia. Deinde inducit eundē Augustinum diuidentem gratiā in operantem, & cooperantem, præuenientem, & subsequentem, quas Magister definit per comparationem ad voluntatem, supponens vtiq; gratiam esse in voluntate. Sed illa distinctio auxiliorum est non habimum, & suo modo locum habet etiam in intellectu, & ideò nec de voluntate specialiter concludit, nec de gratia habituali aliquid probat. Inducit præterea quasdam coniecturas, ex quibus quæ alicuius momenti esse possunt, suprà in fauorem primæ sententiæ positæ sunt, alias verò omitto, quia difficultatem non habent.

D Aug. in Enchirid. c. 32. *Magist.*

15. Illatio alia de distinctione reali gratiæ, à charitate.

Henric.

Vltimò ex dictis infertur, gratiā non tantùm ex natura rei formaliter, sed cum omni proprietate realiter à charitate distingui. Hoc apertè sequitur, supposita opinione, quam veram existimamus, quòd voluntas, & anima realiter differant, nam quæ sunt in subiectis realiter distinctis, inter se eriam realiter distingui necesse est. Addo verò contra Henricum loco suprà citato, licèt verum esset animam, & voluntatem non distingui realiter, non inde sequi idem dici posse de gratia, & charitate. Primò quidem, quia identitas in subiecto, non est argumentum identitatis inter formas, & qualitates afficientes subiectum, si aliunde in eis appareat sufficiens ratio distinctionis, sicut hic ostendi potest. Prior par nota est in Philosophia, & in præsenti materia ostenditur. Nam charitas, spes sunt in eadem voluntate, & inter se distinguuntur realiter. Item qui ponit voluntatem non distingui realiter ab anima, idem de intellectu dicere cogitur, & nihilominùs non negabit gratiam viæ, esse realiter distinctam à fide, & gratiā consummatā à lumine gloriæ. Nec refert, quòd in his sit notior distinctio, quia potest fides à charitate separari, quia non ideò distinguuntur; quia separari possunt, sed aliundè distinctio est petenda, nam si Deus statuisset non conseruare fidem absque gratia, nihilominùs ex propriis rationibus intelligeremus esse res distinctas, & è conuerso, quòd nunc gratia, & charitas non separentur, eon est propter identitatem, sed propter amicitiæ vinculum, vt infrà declarabo.

Quamuis voluntas nō distingueretur realiter ab anima, adhuc gratia, & charitas distinguerentur. Simile patens.

16. Distinctionis realis ratio gratiæ charitatisq; &c. applicatur.

Attendenda ergo est propria ratio distinctionis, quæ non ex subiectis, sed ex obiectis, & ex habitudine ad actus, seu effectus formales sumenda est. Hæc autem ratio interuenit inter gratiam, & charitatem, aliter tamen, quàm inter charitatem, & spem v.g. Charitas enim, & spes, quia essentialiter dicunt transcendentalem habitudinem ad actus & obiecta, per illa inter se distinguuntur; gratia verò multò magis ab vtraque distinguitur, quia non est qualitas respectiua illo modo, sed omnino absoluta ab omni obiecto, solúmque respicit subiectum, & effectum suum formalem, quem in illo habet, vt explicuimus. Et hac ratione comparatur ad omnes virtutes infusas, sicut essentia ad proprietates, & est veluti principium principale omnium actuum illarum, vt mox declarabimus; ergo sicut ab aliis virtutibus in via, & à lumine gloriæ in patria realiter distinguitur, ita etiam in vtroque statu distinguitur à charitate.

CAPVT XIII.

Fundamentis prioris sententiæ satisfit.

1. Aduertendū ad primum argumentū soluendum.

PRimum contrariæ sententiæ fundamentum ex Scriptura sumebatur, quia quæ videntur gratiæ esse maximè propria, charitati tribuuntur. Cui vt respondeamus, aduerto inter homines iustos, & Deum amicitiam veram, & propriam contrahi iuxta verbū Christi Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos, sed amicos.* Hæc autem amicitia soler charitatis nomine significari. Vnde D. Thomas 2. 2. q. 23. ex professo probat charitatem esse amicitiam erga Deum, non quidem quia charitas, vt est virtus, qua nos diligimus Deum, de qua ibi Doctor Sanctus tractat, sit torum vinculum, quod teste Aristotele ad amicitiam necessarium est, nimirum, quod sit cum redamatione quæ in diuina amicitia etiam ex parte Dei necessaria est, illam tamen non præstat charitas, qua nos diligimus Deum, sed qua ipse diligit nos. Quia verò dilectio Dei ad hominem diligentem se certissima est, iuxta verbum Christi, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, vel potius, quia nostra dilectio ad Deum supponit dilectionem Dei erga nos, iuxta verbum Ioannis: *Non quia nos prius dilexerimus Deum; sed quia prius ipse dilexit nos*, ideò sufficit nomine charitatis totum hoc vinculum amicitiæ inter Deum, & hominem comprehendi, charitas enim nostra in eo est dilectio, vt sit etiam redamatio Dei diligentis nos, & quasi complementum illius amicitiæ, quæ charitas appellatur. Quam doctrinam sumo ex Eusebio lib. 1. de Præparat. Euange. cap. 1. dicente, *Per conuersionem ad Deū, & Christianam vitam amicitiam inter Deum, & homines constituit*, de quo subdit Christum venisse ad hanc amicitiam (quam etiam charitatem vocat) hominibus annuntiandam, & ad exhortandum, vt omni studio, ac cura *hoc donum susciperemus. Et hanc* (inquit) *charitatem suam æqualiter proposuit, qui gratiam eius ex toto animo complectuntur.* Vbi de tota hac amicitia tanquam de vno dono loquitur, quamuis & gratiam Dei erga nos, & charitatem nostram erga Deum includat. Eo eodem modo de hoc vinculo amoris inter Deum, & hominem loquitur Bernard. Serm. 83. in Cantica.

Ioan. 15.

D. Thom.

Aristot.

Charitas creata redamatio Dei est.

Euseb.

Bernard.

2. Peculiare donū requiritur in nobis, vt amici Dei simus, quod est gratia.

Hinc ergo est, vt sicut amicitia includit hæc duo ex parte vtriusque extremi, scilicet amari, & amare, ita etiam amicitia nostra cum Deo requirat, & charitatem, qua amamus Deum, & amari à Deo, & quoniā amor Dei est efficax, & facit bonum quod amat, ideò requiritur etiam in nobis peculiare donum, ratione cuius dicimur intrinsecè amari à Deo, tanquam amici, & ipsi grati. Et quamuis ipsius charitatis infusio sit etiam quidam amor Dei erga nos, hoc tantùm est secundum quandam peculiarem rationē cōmunem omnibus donis gratiæ: nam etiam infusio fidei est effectus amoris Dei erga hominem, & sic de cæteris tàm habitibus, quàm actibus, vel auxiliis. Nihilominùs tamen peculiaris amor, quo Deus amat iustum, tanquam filium sibi gratum, postulat peculiare donum, quod ipsam animam immediatè sanctificet, & ratione cuius cætera debentur. De quo genere amoris Dei ad hominem rectè intelligitur illud 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis*

1. Ioan. 3.

nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & simus. Loquitur enim, vt multi exponunt, de charitate Dei erga nos, quam talem esse dicit, vt per eam, seu ex vi eius filios suos nos efficiat, quod formaliter non fit per charitatem, sed per gratiam, vt suprà declarauj. Potestque amplius necessitas huius doni ad hanc amicitiam cum Deo ineundam explicari, quia teste Aristotele lib. 8. Ethicor. & libr. 9. capit. 8. amicitia propria esse debet inter æquales: homo autem longissimè distat à Deo, & ideò naturaliter non poterat ad aliquem propriam gradum amicitiæ cum Deo ascendere, ideò, vt propriam aliquam amicitiam cum Deo posset contrahere, necessarium fuit, vt non solùm quoad modum redamandi, sed etiam quoad ipsum esse, & dignitatem personæ ad altiorem statum, & suo modo diuinum eleuaretur. Ad hoc ergo fuit necessaria gratia, quæ faciat hominem Deum per participationem, seu filium Dei adoptiuum, & ratione illius iam poterit Deum diligere, vt amicum, saltem secundum amicitiam excellentiæ, quam etiam inter species amicitiæ Philosophus supra posuit cap. 11. nam æqualitas simpliciter inter Deum & creaturam esse non potest.

Aristot.

3. Cur effectus amicitiæ cũ Deo gratiæ, & charitati permixtim tribuantur.

Ex hoc ergo vinculo, & connexione charitatis, & gratiæ ortum est, vt attributa, & effectus huius amicitiæ indifferenter charitati, & gratiæ tribuantur, quamuis hoc non fit tam frequens, sicut in primo fundamento alterius sententiæ proponitur. Quod breuiter ostendo, discurrendo per singula testimonia ibi proposita. Primum erat, quod proximè declarauimus ex 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, &c.* Nam hoc non oportet intelligi de charitate creata, qua nos amamus Deum, sed de increata, qua Deus nos ita amat, vt filios suos nos constituat, vel certè licèt de charitate creata intelligatur, sensus facilis est talem esse, qualis esse solet optimi filij ad patrem, vnde nõ fit ipsam charitatem esse formam, per quam proximè, & formaliter filij Dei constituimur. Secundum testimonium erat illud ad Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*; sed non probat ipsam charitatem esse primam formam (vt sic dicam) per quam Spiritus sanctus habitat in nobis, sed solùm probat charitatem infundi per inhabitantem Spiritum. Vnde non desunt graues authores, qui locum illum in contrarium retorqueant, nam dicit Paulus per Spiritum sanctum nobis datum charitatem nobis infundi. Priùs ergo (vt nostro more loquamur) per gratiam datus est, & tunc in cordibus infundit charitatem. Alij de charitate increata locum exponunt, quæ dicitur infundi in nobis, quando ipsum Spiritum sanctum donat nobis per illud donum, quo nos charos, amicos, & gratos sibi facit. Et ita ex illo loco, vel nihil probatur, vel potius pertinet ad sanctificantem gratiam, qua Deo chari, & grati efficimur. Vnde quod Paulus subiungit de abundantia gratiæ, & donationis, nec restringi potest ad charitatem, neque ad habitum gratiæ, sed absolutè de donis, & auxiliis gratiæ, sicut etiam illud, *Iustificati gratis per gratiam ipsius.*

Rom. 5.

Vide Toletum. & quos citat & Petrarn. disput. 2. & sequentibus.

4. Notandum pro locis aliis Scripturæ.

In tertio, & cæteris ferè locis oportet aduertere, eundem effectum expellendi peccatum, vel sanctificandi animam tribui, & dilectioni, & gratiæ in diuersis generibus causarum, nam pœnitentiæ v.g. tribuuntur, tanquam dispositioni; gratiæ verò tanquam formæ. Sic ergo ferè in omnibus illis locis tribuuntur charitati varij effectus, non quia formaliter illos efficiat, sed quia dispositiuè, vel meritoriè, vel alio simili modo ad illos concurrit. In quo est etiam considerandum ferè in omnibus illis locis esse sermonem de actu dilectionis potius, quàm de habitu charitatis, qui interdum est dispositio ad iustitiam, interdum est fructus iustitiæ. Et vtroque modo intelligi potest illud, *Qui diligit, ex Deo natus est*: non enim illud dictum est, quia dilectio ipsa sit natiuitas ex Deo, seu forma; quæ per illam natiuitatem infunditur, sed vel quia est dispositio ad illam, vel quia est optimus fructus eius, & sic facilè cætera intelliguntur, præsertim vsque ad illud, quod sexto loco ponitur, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Ibi enim causalis illa de dispositione intelligenda est: nam forma, per quam remittuntur peccata, alia est.

Quod verò septimo loco proponitur de verbis Ioannis, *Qui manet in charitate in Deo manet & Deus in eo*, solùm probat, eum qui manet in charitate, habere Deum in se manentem, quia charitas habet vinculum, & connexionem inseparabilem cum gratia, per quam Deus maner in nobis, ibi autem non dicitur charitatem esse hanc ipsam gratiam. Imò eum Ioannes duo distinctè ponat, manere in Deo, & habere Deum in se manentem, rectè intelligimus hæc per distinctа dona in nobis fieri: per charitatem enim manemus in Deo, tanquam in re dilecta, quam in summo pretio habemus, iuxta illud, *vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum.* Inde autem fit consequès, vt Deus etiam maneat in nobis per gratiam, quia diligentes se diligit; quod sine speciali dono non facit, quia eius amor efficax est. Tandem in octauo puncto attingitur comparatio inter charitatem, & gratiam in perfectione, & excellentia, de qua statim dicam, nunc breuiter respondeo, Paulum nunquam fecisse hanc comparationem, quia non erat nobis necessaria in ordine ad opera sanctitatis, & gratiæ, quæ Paulus persuadere intendebat. Atque ita in illo loco 1. ad Corinth. 13. solùm comparat charitatem ad fidem, & spem, & in fine capitis 12. cùm dicit: *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, de exercitio, & actu diligendi loquitur, quo sine dubio inter opera gratiæ nullum est perfectius: & ob eandem causam dici potuit alio loco, *vinculu perfectionis*, quia & perfectius est cæteris, & omnia quasi eminenter, seu virtute continet, & omnia imperat, vt in dicto capit. 13. Paulus prosequitur. Quamuis cùm charitas dicitur, *vinculum perfectionis*, non excludatur gratia, quia illud vinculum non est aliud, quàm vinculum amicitiæ cum Deo, quod nomine charitatis sæpiùs exprimitur, quia & per opus charitatis contrahitur, & nobis etiam illud notius est.

5. Locus Ioan. nis elucidatur.

Expositio loci 1. Cor. 12. & 13.

Ad secundum fundamentum ex Concilio Trident. desumptum respondetur, sine dubio Concilium ex industria voluisse ab hac disputatione abstrahere, & ideò nunc nomine gratiæ, & donorum, nunc nomine charitatis vti, cui adiungit fidem, & spem, quia statuere voluit has tres virtutes ad minimum esse necessarias, & ideò, vt suprà diximus, licèt aliàs in specie non nominet, illas non excludit, sed potuit illas sub generali nomine donorum comprehendere. Interdum etiam vtitur generali nomine iustitiæ, quod gratiæ sanctificanti optimè conuenit. Cum verò ait, merita Christi applicari iustis quando per iustitiam in eis receptam interiùs renouantur, & addit hoc fieri dum in cordibus eorum infunditur charitas, non propterea dicit, charitatem esse ipsam formalem iustitiam: nam illa particula, *dum*, in rigore non iudicat identitatem, sed concomitantiam, & connexionem. Vnde si verba illa de charitate actuali interpretemur, rectè exponentur secundum causalitatem dispositiuam. Nam dum infuso amore Deum diligimus ad iustitiam eius recipiendam disponimur. Si verò ea intelligamus de charitate habituali, solùm significat connexionem cum iustitia, seu gratia, de qua priùs locutus fuerat. Nam quia certum est, & magis notum, tunc hominem fieri iustum, quando ei charitas infunditur,

6. Ad Conc. Trident.

infundatur, ideò Concilium illo modo loquendi A
vsum est.

7. Augustini testimonia explicatur.

Tertium fundamentum sumebatur ex testimoniis Augustini, propter quæ, & alia, quæ ipse adiungit, Benedictus Pereira ad Romanos quinto, disputatione secunda, licèt opinionem D. Thomæ, quam defendimus, bonis rationibus firmatam esse fateatur, & in publicis scholis eam docuisse, & tutatum esse affirmet, nihilominus ait, probabilius esse Augustinum aliam formalem iustitiam, seu gratiam sanctificantem non agnouisse. Nihil autem video in his testimoniis, quod ad hoc asserendum nos cogat. Nam in primis in omnibus illis locis ferè semper loquitur Augustinus de dilectione, seu charitate actuali, vt legenti facilè patebit. Loquendo autem de actibus sine dubio actus charitatis est excellentius donum inter omnia Spiritus sancti opera. Item illa dilectio est verissima iustitia actualis, & diſpoſitiuè saltem distinguit inter filios Dei, & filios perditionis, & habet cætera, quæ illi Augustinus attribuit. Si autem de charitate habituali illa loca interpretemur, propter connexionem, quam ille habitus habet cum gratia, vel, vt Diuus Thomas dixit, quia semper charitas per gratiam formatur, ideò illi tribuuntur, quæ sine gratia non fiunt, nec illi possent attribui. Sic ergo dicitur charitas esse iustitia, sicut dicitur amicitia, non est autem integra amicitia sine connexione cum gratia, vt declarauimus. Ita ergo neque est perfecta iustitia sine gratia, quam ordine naturæ sup. C
ponit, & à qua secundum connaturalem ordinem, non separatur.

S. Thom.

8. Collatio gratiæ cum cæteris donis.

Prius verò, quàm ad rationes respondeamus, dubium incidens suprà huc remissum, & in his Augustini testimoniis sæpe inculcatum decidendum est, nimirum, quem perfectionis gradum habeat gratia sanctificans inter Spiritus sancti gratias, seu dona, & inter alia Dei beneficia? quod explicare meliùs non possumus, quam hoc donum cum aliquibus aliis conferendo. Et primò fieri potest comparatio inter habitus gratiæ, & charitatis quoad essentialem perfectionem. In qua censeo, supposita distinctione harum qualitatum, gratiam esse perfectiorem. Probatur, quia ita comparatur gratia ad charitatem, D
sicut essentia ad proprietatem suam. Item quia est participatio diuinæ essentiæ secundum quandam excellentiorem rationem. Quamuis enim in Deo, sicut in re, omnia sint idem, ita etiam sint æquè perfecta, nihilominus secundum rationem, vnum attributum est excellentius alio, & sic intellectus concipitur, vt altius attributum, quàm voluntas. Vnde rectè colligimus lumen gloriæ, quod est perfecta participatio diuini intellectus, seu scientiæ, esse perfectius charitate. Ita ergo essentia diuina secundum se concepta sub perfectiori ratione intelligitur quàm sub ratione amoris; ergo gratia creata, quæ est participatio diuinitatis secundum se, & vt natura quadam, est perfectior, quàm charitas, E
quæ est participatio amoris. Et hoc etiam ostendit effectus formalis gratiæ, qui est facere Deum per participationem, & filium Dei adoptiuum, & consequenter date intrinsecum ius hæreditarium ad gloriam, quæ non videntur tam propriè tribui particulari habitui charitatis, vt explicaui. Denique gratia est omnium virtutum principium, & radix, vt ait Diuus Thomas dicta quæstione 110. articulo tertio, ad tertium, & articulo quarto ad primum. Quod intelligit etiam respectu charitatis; ergo sentit esse perfectiorem illa. Vnde quæstione decima quarta de Veritate, articulo quinto ad sextum dixit, gratiam esse perfectionem primam omnium virtutum. Neque contra hoc obiectatur, vt dixi, quæ de perfectione charitatis dicuntur à Paulo, vel Augustino, quia solum comparant charitatem ad cæteras virtutes, siue in habitu, siue in actu: non conferunt autem charitatem cum gratia, quia neque habent operationes diuersas, neque de distinctione harum qualitatum clarè loquuntur.

Gratia est donum perfectius charitate.

Lumen gloriæ est qualitas perfectior habitu charitatis.

9. Gratia est perfectior essentiali perfectione ipso lumine gloriæ.

Secundò comparari soler gratia cum lumine gloriæ, vel visione beata. Si autem quæ de gratia diximus, attentè consideretur, videtur præferenda in essentiali perfectione, etiam illis donis gloriæ, quia etiam ad illa comparatur, vt essentia ad potentiam, & operationem. Neque obstat quòd visio reddat hominem beatum, & non gratia, quia inde solum concluditur, visionem excedere in modo informādi tanquam actus secundus, & vltimus, inde verò B
non sequitur, quòd in essentiali ratione sit perfectior. Nam & ipsum lumen perfectius est in genere entis, quàm visio, licèt non ita formaliter beatificet, quia non est operatio. Nam vt sit perfectius, satis est, quòd beatificet effectiuè tanquam principium connaturale, & proximum ipsius visionis. Et hac ratione etiam gratia est perfectior, quia est principium radicale ipsius luminis, & visionis, cui taliter beatitudo debetur, tanquam illi maximè connaturalis. Vnde etiam fit probabile, hanc qualitatem gratiæ esse summæ perfectionis, & excellentiæ, quæ in qualitate creata cogitari potest, quia nulla species beatitudinis excellentior cogitari potest, quàm illa, quæ in visione clara Dei consistit; ergo nec potest cogitari, esse diuinum participatum excellentius illo, cui beatitudo illa est connaturalis; ergo nec forma, seu qualitas excellentior illa, quæ tale esse diuinum præbet, cogitari potest. Vnde etiam animæ Christi non credimus, neque intelligimus perfectiorem qualitatem, aut beatitudinis speciem esse communicatam; ergo signum est, non esse possibilem. Quæ dicta intelligantur secundum humanam coniecturam: nam fortasse in thesauris diuinæ omnipotentiæ aliud latet.

Lumen gloriæ in genere entis est perfectius visione beatifica.

10. Conferitur gratia cum substantia spirituali creata quoad perfectionem essentialem.

Tertiò solet conferri, qualitas gratiæ cum substantia animæ rationalis, vel Angeli, quam comparationem attingit Diuus Thomas dicta quæstione 110. articul. 2. ad 2. & respondet, gratiam in modo esse minus perfectam, quia est accidens, in quantum verò est expressio, vel participatio diuinæ bonitatis, esse perfectiorem, & in quæstione 113. artic. 9 dicit, ex parte operis facti maius opus esse iustificationem impij, quæ terminatur ad bonum æternum diuinæ participationis, quàm sit opus creationis cœli, & terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis. Et in quarto, distinctione 49. quæstione prima, articulo secundo, quæstiuncula prima, ad 5. dicit ad gratiam, licèt in ratione accidentis sit minùs perfecta, quatenus ordinatur ad aliquid extra, id est, ad perfectius vniendam animam cum Deo, esse perfectiorem. *Et hoc modo* (inquit Diuus Thomas) *beatitudo creata, & gratia, & huiusmodi sunt aliquid nobilium naturæ animæ, cui inhærent.* In quibus verbis non solùm de gratia sanctificante, sed etiam de aliis virtutibus, & donis infusis sentit, esse perfectiora, quàm animam, quod etiam de charitate expresse dixit 2.2. quæstione 23. articul. 3 quod ibi generaliter ita declarat, quia licèt accidens secundum suum esse, id est, secundum communem modum essendi accidentis sit inferius substantia, nihilominus secundum speciſiſsam rationem potest esse perfectius suo subiecto, si non manet ex principiis eius, sed ab alia superiori natura, cuius sit participatio. *Et hoc modo* (inquit) *charitas est perfectior, quàm anima.*

Quid hac in re senserit D. Thom.

11. Opinio S. Thomæ.

Non explicat autem Diuus Thomas his locis, quis

quis exceſſus ſit maior, neque abſolutè loquendo; quæ ſit entitas perfectior; gratia, vel anima. Tamen in primo diſtinctione 17. articulo primo ad ſextum, & articulo ſecundo ad tertium, ſimpliciter præfert animam charitati, quia in vnaquaque re ipſum eſſe eſt nobilius, quàm cætera, quæ ſuperaddunrur poſt ipſum eſſe, iuxta Dionyſium capit. 5. De diuinis nominibus. Et hanc ſententiam ſequutus eſt Caietanus in ſecunda ſecundæ, vbi ſuprà. Alij verò contrarium cenſent, Aragonius in ſecunda ſecundæ, dicto articulo tertio, dubio vltimo, qui id confirmat teſtimonio Diui Thomæ, prima ſecundæ quæſtion. 113. art. 9. ad 2. vbi dicit bonum gratiæ vnius maius eſt, quàm bonum naturæ totius vniuerſi, vbi Caietanus hæc verba multum commendat, vt ſemper ante oculos habeantur. Sub bono autem naturæ etiam ſubſtantia animæ comprehenditur; ergo ex ſententia Diui Thomæ maius, id eſt melius, & excellentius eſt gratia, quàm anima. Idem tenet Valentia 2. tom. diſputatione 8. quæſtione 4. punct. 1. Et in confirmationem adducit loca Scripturæ, in quibus ſapientia, id eſt, iuſtitia, & ſanctitas omnibus diuitiis, & regnis præfertur, Sapient. 7. Prou. 8. Iob 28. Adducit etiam Auguſtinum Sermon. 15. de Verb. Apoſtoli capit. 5. *Melius eſt te iuſtum eſſe, quam te hominem eſſe. Si hominem te fecit Deus, & iuſtum tu te facis, aliquid melius facis, quam fecit Deus.* Ergo ſecundum Auguſtinum gratia, quæ dat eſſe iuſtum, perfectior eſt, quam anima, quæ dat eſſe hominem. Adducit etiam Nazianzen. in orat. 40. de Sancto baptiſmate dicentem. *Sicut Deus nos primùm creauit, ita creatos inſtauranit, ac reſinxit, & quidem figmento* (id eſt, forma) *diuinori & primum figmentum*, id eſt, animam, *mentis partibus ſuperantem.* Et forſaſſe ideò ibi vocat baptiſmum Dei beneficiorum præſtantiſſimum, quia nos in filios Dei regenerat. Vnde ſumitur optima confirmatio: nam perfectius eſt eſſe Deum per participationem, quàm eſſe hominem per eſſentiam, ſeu naturam, & hac ratione perfectior cenſetur communicatio Dei ſecundum ordinem gratiæ, quàm ſecundum ordinem naturæ.

12. Iudicium authoris.

Mihi verò res hæc incerta videtur. Nam licèt hæc, quæ poſterioti loco adducta ſunt, ſint pia, & probabilia, tamen in rigore videntur intelligenda ſecundum moralem conſideratiouem, & in ordine ad beatitudinem conſequendam. Ita enim Scriptura comparat ſapientiam ad diuitias, & cætera bona humana. Vnde Auguſtinus non ſolùm de gratia, & charitate, ſed etiam de quocumque pietatis opere cenſet eſſe melius ipſa naturali vita. Et ſimili modo probare ſolet illud ex Deo eſſe, & non ex nobis, quia aliàs ipſi nos meliores faceremus, quàm nos fecerit Deus. Vnde ſæpè iſtæ comparationes non fiunt inter gratiam, & naturam præcisè ſpectatas, ſed inter naturam ſecundum ſe, & vt perfectam per gratiam, & ſic dicitur nobilius figmentum, &c. Ex his ergo non probatur in perfectione entitatiua eſſe perfectiorem gratiam, quàm ſit animi ſubſtantia. Verumtamen neque oppoſitum argumento ſatis firmo poteſt demonſtrari. Non enim repugnat ſpeciem conſtitutam ſub genere minùs perfecto ratione differentiæ perfectione ſuperare ſpeciem ſub genere nobiliori exiſtentem, vt ex metaphyſica ſuppono, quia potentia imperfecta poteſt interdum coniungi cum nobiliſſimo actu. Ita ergo ſpecies alicuius accidentis videtur poſſe eſſe perfectior, quàm aliqua ſubſtantia. Quòd ſi hoc poſſibile eſt, profectò eſt valde credibile, gratiam eſſe ſimpliciter et meliorem formam, quam ſit ipſa anima. Non enim ſine magna cauſa de illa quaſi per antonomaſiam dixit Petrus. *Magna, & pretioſa nobis promiſſa dona-*

ut, vt diuinæ efficiamur conſortes naturæ.

Superest, vt ad alias rationes reſpondeamus. Prima ſumebatur ex eo, quòd neceſſitas gratiæ eſt propter operationem. Reſpondetur illud eſſe verum de gratia auxiliante, & proximè adiuuante, non verò de quacumque gratia informante, quæ propter ſuam perfectionem, ſuumque effectum formalem poteſt eſſe neceſſaria ſaltem neceſſitate connaturalitatis, quæ ſufficit, quia neque in virtutibus infuſis maior neceſſitas inuenietur. Vnde verum quidem eſt, quod, ſi nulla eſſet operatio ſupernaturalis in ſubſtantia, quæ per ſe, & ex natura ſua poſſulet ſupernaturalia auxilia eiuſdem ordinis, vt fieri poſſet, non eſſent neceſſariæ virtutes infuſæ, quibus connaturaliter fieri poſſit, & multò minus eſſet neceſſaria habitualis gratia, quia nullum eſſe diuinum participatum nobis communicaretur; quia non datur eſſe perfectum, & quaſi ſubſtantiale, niſi propter aliquam operationem. Suppoſita autem operatione ſupernaturalis ordinis, ſicut ex ea colligimus neceſſitatem virium gratiæ, & virtutum infuſarum, quæ ſint proxima principia connaturalia talium operationum, ita etiam colligimus dandam eſſe aliquam gratiam, quæ ſit quaſi prima natura illius ordinis, & quaſi principale, & radicale principium talium operationum, cui, & cæteri habitus, & auxilia connaturaliter debeantur.

13. Reſpondetur primæ rationi oppoſitæ ſententiæ in c. 11. tractatę.

14. Gratia habitualis actiuè inſtituit in omnes actus ſupernaturales.

Vnde vlterius addo, mihi eſſe valde probabile, gratiam hanc habitualem habere influxum actiuum in omnes actus ſupernaturales, tàm viæ, vbi ipſa eſt inchoata, quàm patriæ, vbi eſt conſummata. Qui quidem influxus formaliter, ſeu habitudine diſtinctus ſit ab influxu virtutis, neque verò ſuperfluus ſit, quia à virtute eſt tanquam à principio proximo, à gratia verò, vt à principio remoto, & principali in ſuo ordine. Fundatur autem hic dicendi modus in probabili principio philoſophico, quòd ad opera vitæ præcipuè ſenſitiua, & intellectualia non ſolùm per ſe concurrit potentia proxima, ſed etiam anima, quæ tanquam præcipuum eminens, & vniuerſale per ſuas potentias, & eum omnibus illis, operatur. Tum quia hoc videtur multùm pertinere ad perfectionem actus vitalis, vt habeat intimam coniunctionem cum ſuo principali principio per actualem emanationem ab illo, non tantum mediante potentia. Nam reſpectu illius influxus non videtur ipſa anima ſe habere quaſi per accidens, aut materialiter, ſed etiam per ſe ipſam ſimul cum potentia operando. Tum etiam quia ex hoc modo influendi animæ videtur oriri, vt interdum ex operatione vnius potentiæ ſequatur operatio alterius per naturalem ſympathiam, vel ſubordinationem, qualis inter potentiam appetentem, & cognoſcentem inuenitur; interdum verò attenno vnius potentiæ ad ſuam operationem impediat operationem alterius, vt in ſenſibus, & potentiis (vt ira dicam) diſparatis experimur. Si ergo hoc verum eſt in actibus ordinis naturæ, intelligete profectò debemus eum eadem proportione eleuari animam ad eliciendos actus ſupernaturales, ita vt non tantùm per potentias, ſed etiam per ſuam eſſentiam influat in illas ſicut ergo potentiæ eleuantur per virtutes infuſas, vt par illas connaturali modo præbeant ſuum influxum ad actus ſupernaturales, ita anima eleuatur per gratiam, vt ſuum peculiarem influxum connaturali etiam modo præbeat. Hoc ergo modo ſatis probabiliter dicitur gratiam hanc dari ad agendum, non vt principium proximum, ſed vt principium eminens, & vniuerſale.

15. Obiectio.

Sed obiici poteſt, quia in ordine naturali, etiam poſito

posito illo principio, quod anima simul cum potentia actu influat in opera vitæ, vnus tantùm habitus positus in potentia sufficit ad perfectum modum operandi, neque oportet alium ponere in substantia animæ; ergo idem etiã in supernaturalibus. Et declaratur secundò, nam actus v.g. charitatis, vt est dilectio, sufficienter fit à voluntate, & vt est talis dilectio rationem illam sufficienter habet à charitate; ergo nihil est, quod possit habere à gratia, ac proinde superfluus est eius influxus. Sed hæc parum vrgent. Ad primum enim negatur consequentia, quia est valdè dissimilis ratio: nam in naturalibus anima est proportionatum principium actuum naturalium, neque ex parte illius est aliqua difficultas in exercitio ralium operationum, sed tota prouenit ex repugnantia, vel diuersarum potentiarum inter se, vel plurium inclinationum eiusdem potentiæ, vel ex alia simili imperfectione proximæ facultatis, idcóque in ordine naturali sufficiunt potentiarum habitus. At verò in ordine supernaturali anima ipsa est improportionatum principium ad influendum in actus supernaturales, & ideò etiam ipsa confortari potest, & debet, vt in suo genere connaturaliter influat. Ad secundum respondetur, illam partitionem solùm habere locum secundum rationem, seu diuersas habitudines conceptas in ordine ad specificationem subalternam, vel vltimam; in ordine verò ad efficientiam physicam nihil referre, quia actus charitatis, ràm vt est dilectio, quàm vt est charitas, est à charitate, vt à principio connaturali proximo, & à voluntate vt à potentia vitali proxima, & ab anima, vt à principio substantiali vitæ, & ita etiam posse emanare à gratia, vt à principio quasi substantiali ordinis supernaturalis.

Dubium.

16. Soluitur 2. ratio.

Ad secundam principalem rationem, quæ sumebatur ex effectu formali faciendi hominem gratum, quia videtur id sufficienter præstare charitas, quarenus constituit hominem sanctum, & Deo amicum, iam responsum est declarando, quomodo solus habitus charitatis non constituat integrum amicitiæ vinculum, neque etiam conferat perfectam sanctitatem sine gratia. Nam perfecta sanctitas principaliter in participatione diuinæ naturæ consistit, & hæc eadem est, quæ hominem reddit maximè diligibilem, & ad amicitiam cum Deo contrahendam dignum constituit. Vnde etiam patet responsio ad tertiam rationem, quæ de effectu formali gratiæ procedebat.

Ad 3.

Non est autem difficile intelligere, quòd gratia, licèt sit in essentia animæ, peculiari modo faciat hominem sanctum, & bonum, non quidem inclinando ad peculiarem operationem virtutis, sed conferendo animæ quoddam esse, cui sit connaturalis omnis virtus infusa, eiusque operatio, & dando vires animæ ad influendum suo modo in omnia huiusmodi opera virtutis. Ad confirmationem autem ibi additam de formali expulsione peccati ab eodem subiecto, quoniam non est hic dicendi locus de subiecto proximo peccati, respondetur breuiter, actuale peccatum esse proximè in voluntate, habitualem autem culpam, seu peccati maculam non in sola voluntate manere, sed vsque ad animam penetrare; illamque vita priuare, & ita in illa principaliter manere, ideóque gratia etiã primò, & per se expellit peccatum ab essentia animæ, consequenter verò etiam per charitatem tollit à voluntate maculam auersionis, quæ in ea permanserat.

Ad confirmat.

17. Deus potest gratiam & charitatem mutuo separare.

Quartum argumentum postulat, an gratia, & charitas possint de potentia absoluta separari. In quo breuiter dico, nullam esse repugnantiam in huiusmodi separatione, quia sunt res distinctæ, & in effectibus suis, non habent inter se essentialem dependentiam; ergo licèt habeant proportionem, & connaturale quoddam vinculum proprer quod secundum ordinariam legem non separantur, nihilominus potuisset Deus vnam sine altera dare, vel conseruare, prout vellet. Et hoc supponit D. Thom. quæstione 27. de Verit. art. 2. ad 4. Duobus autem modis posset id fieri. Primò infundendo charitatem sine gratia, & de hoc casu tractat Diuus Thomas in dicto loco, & sentit, hominem, habentem solum habitum charitatis sine gratia, non fore satis idoneum ad merendum de condigno vitam æternam, quod est valde probabile. Tum quia deesset tali personæ præcipua dignitas necessaria ad tale meritum ex parte operantis, nimirum, quòd sit factus Deus per participationem, tum etiam, quia illi homini non debcretur vita æterna, vt hæreditas, quia non esset intrinsecè, & propriè filius adoptiuus, quia non haberet naturam patris participatam, meritum autem de condigno supponit hoc ius filiationis, & in eo fundatur. Hoc autem intelligendum est secundum connaturalem ordinem talis meriti: nam si Deus alium ordinem constituere voluisset, & præmium illud sub conditione talium operum promittere, non deesset in operibus ex charitate procedentibus proportio ad præmium ob aliquod meritum de condigno sufficiens, quamuis non tàm perfectum, quantùm nunc est, propter rationem dictam. S. Thom.

18. Altera gratiæ à charitate separatio. Magister.

Secundò possunt illæ qualitates separari infundendo gratiam, & non habitum charitatis, vr de facto fortasse Magister sensit, quia licèt negauerit charitatem creatam, non constat gratiam etiam negasse. Tunc ergo persona ex parte sua haberet sufficientem condignitatem ad meritum, & hominem constituerer filium Dei adoptiuum, & hæredẽ, ac proinde etiam redderet sanctum, & quantum est ex se, à peccato immunem. Solùm ergo careret talis homo proximo connaturali principio diligendi, & perfectam virtutem operandi, & ex hac parte non esset homo ram perfectè iustificatus, sicut modò est, posset tamen Deus per auxilium efficientiam habitus supplere, & tunc opus esset perfectè meritorium; quia opus ipsum in se esset æquè perfectum, & in persona operante esset sufficiens condignitas, & conditio illa, quòd actus eliciatur per habitum charitatis, non est tam necessaria ad meritum de condigno, vt postea videbimus.

19. Solutio quinti, arg menti. D. Thomæ opinio.

In quinto argumento petitur, an virtutes infusæ propriè, ac physicè maneant à gratia ad eum modum, quo potentiæ fluunt ab anima. Id enim insinuat D. Thomas 1.1. quæst. 100. artic. 3. ad 3. vbi de gratia dicit, *Supponitur virtutibus infusis tanquam earum principium, & radix.* Et apertius in art. 4. ad 1. dicit, quod *Sicut ab essentia animæ fluunt eius potentiæ, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus.* Idemque docet de virtutibus, & donis infusis 3. part. quæst. 62. art. 2. Quæ sententia in rigore, & proprietate intellecta, vt verba sonant, solùm potest suadere, quia ad maiorem gratiæ perfectionem hoc pertinere videtur, & maiorem connexionem, & vnionem istarum qualitatum inter se, alioqui non apparet in hoc repugnantia, aut magna difficultas. Qui autem ita sensérit excipere debet habitus fidei, & spei quoad substantiam eorum, quia non pendent à gratia in conseruari; ergo neque in fieri. Vnde dicendum est, illas non esse quasi proprietates subsequentes gratiam, sed veluti dispositiones de se remotas, & quæ tempore præcedunt formam & ideò possunt etiam sine forma permanere, quamuis fortasse, quando sunt illi coniunctæ, ab illa etiam foucantur, & conseruentur.

Fortasse

10. Opinio D. Thomæ explicatur.

Forteſſe tamen neceſſarium non eſt, comparationem illam, quam D. Thom. facit, in illo phyſico rigore intelligere. Primò quia probabile eſt, virtutes infuſas, cum non ſint connaturales potentiis, quibus infunduntur à ſolo Deo poſſe immediatè fieri in illis, ſecluſis miraculis, vel operatione inſtrumenti præter naturas rerum operantis, ergo veriſimile eſt non procedere à gratia per propriam ceſſantiam, quia illa futura eſſet connaturalis, & non eſt ſine aliqua efficientia phyſica. Secundò quia aliàs lumen gloriæ deberet, etiam phyſicè, profluere à gratia cõſummata, quia etiam eſt tanquam facultas, & proprietas eius, quod tamen non videtur veriſimile, alioqui præternaturale eſſet, & quaſi violentũ, quòd in aliquo ſtatu eſſet gratia, & impediretur, nec ab ea flueret lumen gloriæ. Vnde nouum ſumitur argumentum, quia à gratia non manat fides, neque etiam lumen gloriæ; ergo nulla virtus intellectualis ab illa manat; ergo nec charitas, quia cùm intellectus ſit prior voluntate, non eſt veriſimile virtutem effectiuam manare à tali forma, & non effectiuam. Item non apparet ratio, cur à gratia fluat potiùs habitus dilectiuus amicitiæ, qui eſt charitas, quàm concupiſcentiæ, qui eſt ſpes; cum amor ſui ſit maximè connaturalis, & quodammodo prior. Denique pro tasiooe, & indigentia ſubiecti plures, vel pauciores virtutes infunduntur cum gratia, vt v.g. virtutes morales non omnes infunduntur Angelis; ergo ſignum eſt, non ioſundi per oaturalem emanationem à gratia, ſed iuxta diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem Satis ergo eſt, quod in hac infuſione ſeruetur quædam connaturalis proportio, & quod ratioue gratiæ, tanquam illi debitæ, infundantur.

A contingit miſceri, ſeu interponi cum actibus infuſis. De vtroque igitur ordine horum habituum dicendum eſt.

2. Duo ſupponuntur.

Circa priorem partem in primis ponimus ſupernaturales actus non efficere in nobis habitus ſupernaturales, quia omnes illi immediatè à Deo infunduntur, vt nunc ſupponimus, rationem autem inueſtigabimus infra lib. 8. c. 4. tractãdo de eauſis gratiæ. Vnde etiam ſupponere poſſumus, hos actus ſupernaturales non inducere habitum eiuſdem ſpeciei cum habitu infuſo, quia vt omittam, vel eſſe impoſſibile, vel ſuperfluum multiplicare habitus ſolo numero differentes in eadem potentia, & in ordine ad idem obiectum, in præſenti eſt peculiaris repugnantia. Quia vel ille habitus eſt ſupernaturalis quoad B ſubſtantiã, vel non eſt: Si nõ eſt, quomodo poteſt eſſe eiuſdem ſpeciei cum habitu per ſe infuſo, qui in ſubſtantia ſupernaturalis eſt; qualitates enim, vel entitates naturales, & ſupernaturales in ſubſtantia non ſolùm ſpecie, ſed etiam genere differunt. Si autem talis habitus ſupernaturalis in ſubſtantia fingatur, impoſſibile eſt illum acquiri per actus, quia de ratione talis habitus eſt, vt ſit per ſe infuſus, & hunc ſolum modum productionis connaturaliter poſtulat. Hæc eſt enim ratio, ob quam habitus gratiæ ſuot per ſe infuſi, quia in ſubſtantia ſua ſunt ſupernaturales, & principia per ſe neceſſaria talium actuum; atque inde conſequenter habent, vt non poſſint fieri per actus. Nam profectò ſi actus infuſi poſſent facere C habitum ſupernaturalem in ſubſtantia, non facerent alium ab eo, qui nunc infunditur, nam actus charitatis v.g. ſi eſſet primus non factus per habitum, ſed per auxilium, efficeret habuum charitatis: Si verò eſt elicitus ab habitu, quem ſupponit, tunc vel eſt intenſior habitu, & ita intendit illum, etiam effectiuè, vel non eſt intenſior, & ſic non efficiet, non quia non poſſit, ſed quia ſupponit factum, quod etiam in habitibus acquiſitis contingit. Cum ergo ſupponamus, actus ſupernaturales non poſſe efficere ſuos habitus, euidens eſt, multò minus poſſe alios ſimiles in ſpecie producere. Difficultas ergo ſupereſt de habitibus acquiſitis, & in ſubſtantia naturalibus. Difficultas.

CAPVT XIV.

Vtrùm circa obiecta, ſeu materias habituum infuſorum dentur aliqui habitus acquiſiti, quaſi annexi, vel concomitantes habitus infuſos.

1. Quæſtionis exactandæ occaſio.

ACTENVS omnes habitus gratiæ, ac per ſe infuſos declarauimus, & præter eos quos recẽ- D ſuimus nullos alios eſſe tanquam certum ſupponimus, quia nec neceſſarij ſunt, nec facilè cogitari poſſunt, neque habent aliquod authoritatis fundamentum, ſine quo ex ſupernaturalibus rebus aliquid noui affirmare, vanum, & imprudentiſſimũ eſt. Quia verò exercitio actuum circa materias ſupernaturales aliqui habitus acquiri videntur, ideò ad huius libri complementum neceſſarium viſum eſt aliqua de his habitibus dicere, nimirum, an ſint, & per quos actus, vel ad quos effectus acquirãtur? Duobus autem modis intelligi poteſt, aliquos habitus acquiſitos comitari infuſos. Primò quia per eoſdem actus ſupernaturales, & infuſos, qui ab habitibus infuſis, vel per diuinum auxilium eliciuntur alij habitus acquiruntur. E Secũdò quia per alios actus naturales qui circa eaſdem materias habituum infuſorum fieri poſſunt, vt ſuperiori libro viſum eſt, producũtur habitus talibus actibus proportionati. Inter quos duos modos eſt clarum diſcrimen, quia iuxta priorem modum, habitus acquiſitus quaſi per ſe comitatur infuſum, ſuos actus exerçendo, nam eo ipſo, quod ſuos actus elicit, ſimul, & quaſi neceſſitate naturali alium habitũ inducit. Iuxta poſteriorem autẽ modum cõcomitantia habitus acquiſiti omnino accidentaria eſt, & contingens, quia talis habitus nullo modo acquiritur per efficientiam habitus infuſi, aut per ſe, aut per actus ſuos, ſed per exercitium aliorum actuum, qui per accidens, & ſucceſſiuè, ac diuerſis temporibus

2. Modus 1. opinandi.

In quo puncto multi affirmarunt, per actus virtutum infuſarum acquiri aliquos habitus varijs tamen modis, & ex principiis valdè diuerſis. Primus ergo modus opinandi eſt eorum, qui tenent actus virtutum infuſarum eſſe naturales quoad ſubſtantiam, qui conſequenter dicunt actus illos habere per ſubſtantiam ſuam vim efficiendi aliquem habitum eiuſdem ordinis, ac proinde naturalem, quoad ſubſtantiã, vel ſi iam præexiſtentem inueniant, poſſe illum intendere per phyſicam efficientiam, ſi aliàs ſint ſufficienter intenſi. Ita ſentit Almain. tract. 2. Moral. cap. 3. & clariùs in 3. d. 23. q. 3. & d. 26. q. 1. Idemque opinatur Scotus ibi q 1. Gabr. 2. Item Scotus d. 26. § *Ad quæſtionem*, & Gabr. concl. 1. & d. 27. concl. 5. Nã licèt Scotus, & Gabriel expreſsè non dicant, illos habitus acquiri per actus virtutum infuſarum, ſatis id indicant, præſertim cùm in fundamento illo, quòd tales actus ſint in ſubſtantia naturales, conueniant. Et hoc modo poteſt pro eadem ſentẽtia citari Marſil. in 3. q. 14. art. 1. in 3. p. illius dub. 1. Et ſolet idem tribui Caiet. 1. 2. q. 63. art. 3. Sed ibi licèt ponat habitus Theologicos acquiſitos ſimiles in materia virtutibus Theologicis infuſis, nõ tamen dicit produci per actus earum, ſicut ponendo virtutes morales acquiſitas, & infuſas non dicit illas produci per actus iſtarũ. Neque etiam perſtitit in illo fundamento, quod actus ſupernaturales ſint naturales quoad ſubſtantiã, licèt aliquando ita ſenſerit, vt in ſecundo libro viſum eſt. Verius poteſt citari pro hac ſententia Petrus Bergomenſis de quo infra dicã. Hæc verò ſententia licèt conſequen

Almain. Scotus. Gabriel. Marſil. Caietan.

Bergom Reiicitur.

conſequenter loquatur, ex falſo fundamento procedit, & quia de illo ſatis in ſuperioribus dictum eſt, ideò non oportet iterum contra hanc ſententiam diſputare, ſed ex contrario fundamento oppoſitum inferre, vt mox dicemus.

4. Modus alter opinandi.

Secundus modus opinandi eſt per actus infuſos, & ſupernaturales quoad ſubſtantiam produci habitus naturales quoad ſubſtantiam, & acquiſitos, & nihilominus poſteà inclinantes, ad eoſdem actus infuſos, & cooperantes cum potentia, & habitibus infuſis ad ſimiles actus ſupernaturales efficiendos, diuerſo tamen modo, quàm infuſi habitus efficiunt. Quia illi habitus acquiſiti non concurrunt ad ſubſtantiam actuum, dando nimirum poteſtatem ad illos efficiendos, ſed dando tantùm facilitatem. Quæ facilitas eſt modus actus à ſubſtantia eius diſtinctus, & in actu ſupernaturali poteſt eſſe naturalis, ideóque inconueniens non eſt, quod habitus naturalis, & acquiſitus poſſit hoc modo ad actus ſupernaturales concurrere. Quæ opinio ſumi poteſt ex Vazq. 1. 2. diſp. 79. cap. 10. num. 48. quamuis illi non ſimpliciter adhærear.

Vazquez.

5. Explodituꝛ.

Mihi tamen non probatur, vt in ſuperioribus tetigi, tractando de numero virtutum Theologalium. Et ibi dictis ſolum occurrit addendum, facilitatem actus non eſſe modum aliquem abſolutum diſtinctum à ſubſtantia actus, ſed addere ſolùm habitudinem ad ſuum principium, quatenus ex maiori propenſione, vel virtute, vel meliori diſpoſitione, vel circa ſubiectum melius diſpoſitum operatur, vt in Metaphyſica diſp. 44. ſect. 6. oſtendi. Neque intelligi poteſt alius modus abſolutus in actu, qui in inſtanti fit. Nam ſi fieret ſucceſſiuè, poſſet facilitas in velocitate agendi conſtitui, in actibus autem, qui in momento fiunt, non intelligitur, quiſnam modus abſolutus poſſit eſſe facilitas, vel in quo conſiſtat. Imò in agentibus naturali, ſeu tranſeunti actione non videtur poſſe inueniri facilitas in actione inſtantanea, niſi quatenus fit, non obſtante maiori reſiſtentia, vel quatenus actio in momento intenſior fit, nihil autem horum eſt modus abſolutus in actione præter ſubſtantiam, & intenſionem eius, & habitudinem ad principium tantæ virtutis. Vnde propriè loquendo facilitas actionis non fit tanquam terminus alterius actionis, quis enim poteſt hoc concipere? Altàs & quidam progreſſus in infinitum fieri poſſet, & difficultas etiam in agendo eſſet peculiaris modus actionis, & per nouam actionem fieri oporteret, quæ profectò non ſunt veriſimilia. Non eſt ergo facilitas modus, qui fiat (vt ſic dicam) ſed ipſa actio faciliter, vel difficulter dicitur fieri ſolùm per quandam habitudinem, & proportionem ad vim effectiuam cum his, vel illis conditionibus. Idem ergo eſt in actibus immanentibus, in quibus eſt hoc peculiare, quòd & inclinatio, & virtus actiua potentiæ poteſt augeri per habitum, & actus etiam pendet, vel ex apprehenſione, vel ex affectu, ad quem ſequitur ſuauitas, ſeu delectatio: vel ex motu alterius potentiæ cooperantis, vel reſiſtentis, vel ſæpè etiam ex diſpoſitione corporis, & per comparationem, & reſpectum ad hæc omnia dicitur actus faciliter fieri, quæ facilitas interdum in negatione conſiſtit, qui v. g. actus ſit ſine reſiſtentia alterius facultatis, vel corporis: interdum in aliena conditione poſitiuâ, non tàm ipſius met, quàm agentis, quod maiori virtute, ſuauitate, aut apprehenſione operatur.

6. Habitus acquiſitus nõ poteſt dare facilitatem agendi in actibus infuſis.

Hinc ergo concludo, non poſſe habitum acquiſitum dare facilitatem agendi in actibus infuſis, tanquam principium per ſe influens aliquid in ipſum actum. Probatur primò, quia illa facilitas, vt dixi, nõ eſt in actu aliquid intrinſecum, abſolutum, & diſtinctum à ſubſtantia actus. Secundò, quia talis habitus non poteſt augere virtutẽ actiuam talis actus quoad entitatem eius, quia ille habitus eſt merè naturalis, & eunitas actus eſt ſupernaturalis. Imò licèt quis fingat, illum habitum eleuari ad agendum virtute obedientiali, etiam inde non creſceret virtus actiua, cũ actus ſupernaturales ſemper commenſurentur principio proximo ſupernaturali, vt lumini gloriæ, charitati, &c. Tertiò, quia habitus, qui acquiritur circa actus naturales, inclinat ad actus eiuſdem rationis cum his, à quibus genitus eſt, & ad idem obiectum ſub eadem ratione formali, in præſenti autem habitus acquiſitus nõ poteſt inclinare ad idem obiectum ſub eadem ratione formali, quia illud obiectum ſupernaturale eſt, vt libro ſuperiori vidimus. Neque etiam poteſt talis habitus ad actus infuſos inclinare, tum quia naturalis qualitas non habet naturalem appetitum ad ſupernaturalia, tum etiam quia naturalis inclinatio habitus ad actum fundatur in virtute actiua naturali talis actus, hanc autem virtutem nõ habet habitus acquiſitus circa actus infuſos, vt oſtenſum eſt. Hic ergo modus addendi habitus acquiſitos vltra infuſos circa eaſdem materias veriſimilis non eſt. Vnde facilitas, quæ in exercendis actibus infuſis inuenitur, per ſe quidem prouenire poteſt ex gratia Dei, vel phyſicè augente virtutem effectiuam habitus, vel moraliter dante maiorem ſuauitatem, aut illuſtrationem, vel affectionem maiorem in operando. Per accidens autem poteſt ex conſuetudine prouenire, quatenus per illam vel tolluntur aliqua impedimenta, vel naturales potentiæ, aut organa ministrantia his actibus, vſu ipſo meliùs diſponuntur.

ſit tanquam principium per ſe influens in actum.

Vnde prouenit facilitas in actibus ſupernaturalibus.

7. Modus 3. opinandi.

Tertius modus opinandi eſt, per actus infuſos fieri habitus eiuſdem rationis cum habitu naturali, qui per actus merè naturales acquiri poteſt, vt v. g. per ſupernaturalem actum credendi Deum eſſe trinum, & vnum, acquiri habitum fidei acquiſitæ eiuſdem rationis cum habituali fide, quã habere poteſt de illo articulo hæreticus errans circa alios. Et hoc modo opinari videntur Molina, 1. p. q. 1. art. 3. diſp. 3. in fine, & in Concord. diſp. 8. art. 13. in fine, & Azor, libro 3. Inſtitut. cap. 21. quæſt. 3. in tom. 1. præter alios antiquos. Quos authores maximè mouit quædã experientia: nam ſi Catholicus fiat hæreticus per errorem in vno articulo, retinet aliquem habitum fidei circa alios, & non infuſum, quia illum omnino amiſit, ergo acquiſitum, & non, niſi per actus fidei infuſæ, quia, cum ille erat Catholicus, omnia myſteria ita credebat; & fieri poteſt, vt actus fidei acquiſitæ circa illa non exercuerit; ergo per huiuſmodi actus inducitur habitus merè naturalis, qualis eſt ille qui maner ſine fide infuſa & abſque illa per actus merè naturales acquiri potuiſſet. Simile argumentum ſumitur ex alio effectu, quem experimur, nam qui in actibus diuini amoris ſæpiùs exercetur, faciliùs poſteà illos elicit, ergo acquirit habitum illam facilitatem præbentem. Quomodo autem, vel qua ratione poſſint ſupernaturales actus huiuſmodi habitum inducere, altero è duobus modis ab his authoribus explicatur. Primò enim ait Molina actum infuſum eminenter continere acquiſitum, & ideò poſſe inducere eumdem habitum, quem naturalis actus facere poſſet. Secundò ait Azor actum ſupernaturalem conuenire cum naturali in ratione generica credendi, ſperandi, &c. Et hoc ſatis eſſe, vt actus ſupernaturales repetiti generent in nobis habitus inclinantes ad credendum, ſperandum, &c. ſalteꝛ naturali modo. Declaraturque exemplo: nam actus iſti infuſi relinquunt in nobis ſpecies, per quas recordamur credidiſſe, pœnitentiam egiſſe, &c. ergo eadem ratione poſſunt prædictos habitus poſt ſe relinquere. Denique eitari ſolet pro hac ſententia D. Thomas quæſt. 17. de Verit. art. 1. ad 4. ſecundi ordinis,

Molina. Azor.

D. Thom.

nis, vbi dicit ex actibus infusæ charitatis, vel generari aliquem habitum dilectionis, vel præexistentem augmentari.

8. Refrantur generali assertione. S. Thom.

Sed hic etiam dicendi modus mihi non probatur, & ideò generaliter asséro, ex vi actuum supernaturalium nullum habitum acquisitum comitari infusos circa eorum materias. Ita docet D. Th. q. 27. de Verit. art. 2. ad 4. ex argum. sed ibi tantùm de gratia loquitur: tamen de aliis habitibus infusis id docet apertè q. 1. de Verit. art. 10. ad vlt. & art. 11. ad 14. 1. 2. q. 51. art. 4. ad 3. vbi Caietan. Conradus, Medina, & alij idé sequuntur, & idem tenet Vazquez dicto capit. 10. &

Caietan. Conrad. Medina. Vazquez. Valentia.

Valentia 2. tom. disp. 4. q. 3. punct. 4. & disp. 5. q. 2. punct. 3. & probatur, quia actus non producit habitum, nisi circa idem obiectum materiale, & formale, in quod ipse tendit, sed actus supernaturales non possunt producere habitum inclinantem ad suum obiectum formale, ergo absolutè non possunt inducere habitum inclinantem ad operandum circa eandem materiam. Minorem supponimus, vt claram, & iam probatam. Maior verò in primis sumitur ex

Aristot. Arist. lib. 2. Ethic. c. 1. & ex principiis philosophiæ. Deinde probatur inductione, quia actus scientię non potest inducere habitum ad assentiendum eidem propositioni propter authoritatem humanam, vèl propter rationem probabilem, quia non inducit habitum, nisi sub sua ratione formali, & idem inuenietur in reliquis habitibus virtutum, & vitiorum. Ratio verò est, quia obiectum formale est motiuum, in quod præcipuè potentia tendit, & ideò ex vi talium actuum non inducitur facilitas, vel propensio, nisi sub tali motiuo. Item quia non potest aliter intelligi quòd inducatur habitus certè specici, quod, probando consequentiam, declaratur. Quia non potest habitus inclinare ad aliquod obiectum materiale, nisi sub aliqua determinata ratione formali; ergo maximè sub illa, sub qua tendunt actus, per quos habitus generatur.

9. Hæc consequentia videtur per se euidens. Tum quia eum actus producant habitum, tanquam proprium effectum suum, profectò efficiunt illum sibi similem, quantùm possunt; ergo efficiunt illum aptũ ad operandum sub suo obiecto formali potiùs, quam sub quocumque alio. Tum etiam, quia habitudo ad aliud obiectum formale non est vnde conuenire possit tali habitui, nec reddi potest ratio, cur potiùs sub hac, quàm sub alia ratione tendat in obiectum, si non tendit sub ratione obiectiua aliorum actuum, à quibus genitus est. Antecedens autem probatur, quia ex solo materiali obiecto nulla ratio specifica habitus sumi potest, quia materiale obiectum de se indifferens est ad plures rationes formales, & ita de se nullam dat speciem determinatam. Præterea est

Optima ratio. optima ratio, & communis, quia habitus acquisitus semper efficit actum similem in specie illis, à quibus genitus est, vt docet Arist. supra, & D. Thom. 1. 2. q. 78. art. 2. ad 2. & 1. p. q. 89. art. 6. ad 3. Et ratio est, quia habitus generatur, tanquam pondus quoddam ad eosdem actus, & tamquam virtus effectrix illorum, vt potentia facilius, & delectabiliùs possit similes actus efficere; sed actus infusi non possunt efficere habitus productiuos similium actuum; ergo multò minùs possunt producere habitum effectiuum actuũ dissimilium, quia neque hæc est naturalis conditio actuum, & habituum, nec fingi potest ratio, ob quam talis habitus inclinet ad aliam speciem actuum, vel cur ad vnam potiùs quàm ad alteram. Quod magis ex responsione ad fundamenta contrariæ sententiæ confirmabitur.

10. Infirmatur 1 experientia. Argumentum ergo à primo experimento sumptum infirmum est, tàm in antecedente, quàm in illatione. In antecedente quidem, quia vix fieri

A potest, vt qui priùs catholicè credebat omnia, & singula reuelata, & posteà vtum articulum negat, & alia retinet, non statim sentiat suam fidem infirmiorem, & minùs fundatam circa ea, quæ retinet, quàm illamet noua electio, & discretio inter ea, quæ anteà æqualiter credebat, de se reddit incertam fidem eorum, quæ retinentur, & consequenter difficiliorem, quàm anteà erat. Quocirca (vt de illatione dicamus) si aliqua facilitas posteà sentitur, vel est ex aliquo habitu humanæ fidei antea acquisito, non per actus diuinæ fidei, sed humanæ, quorum frequentia præcesserat, & non rarò interponitur inter actus perfectæ fidei diuinæ: vel certè oriti potest ex sola memoria præteritæ fidei, cum speciebus de eisdem obiectis permanentibus, & rationibus persuadentibus

B illa esse credenda, & fortasse etiam ex habitu acquisito credibilitatis talium rerum, quæ omnia sufficiunt ad facilè credendum per actum fidei humanę. Existimoque, vt dixi, hanc facilitatem esse multò minorem in tali homine in principio lapsus eius, posteà verò vsu firmari, & faciliorem reddi, vel nouũ habitum naturalis fidei acquirendo, vel præexistentem augendo. Ad secundum experimentum facilior

Ad secũdum experimentum. est responsio, nam illa facilitas magna ex parte prouenit, ex memoria, & phantasmatis, vel ex aliqua dispositione appetitus, qui per actus naturales cooperatur dum voluntas supernaturaliter amat, potest etiam corporis dispositio ad id conferre, saltem impedimenta auferendo, fortasse etiam nonnihil conducit intensio habitus infusæ charitatis, quæ saltem

C meritorię per actus obtinerur. Denique verisimile est Deum maiori auxilio talem hominem præuenire, atque iuuare, & inde maximè solet facilitas huiusmodi prouenire.

11. Improbatur 1. modus opinandi. Ad priorem modum explicandi contrariam sententiam negatur assumptum. Sine fundamento enim dicitur actum fidei infusæ eminenter continere actum fidei acquisitæ. Aliud est enim esse eminentiorem, id est, perfectioris speciei, & naturæ, aliud eminenter continere illum, & licèt primum sit verum, secundum falsum est, nec ex primo sequitur, neque aliunde ostendi potest. Non enim semper species perfectior eminenter continet imperfectiorem, sed oportet, vt se habeat per modum causæ æquiuocæ, & vniuersalis, quod non potest tribui

D actui fidei infusæ respectu acquisitæ, siue quoad habitum, siue quoad actum eius. Aliàs dicere quis posset etiam habitum infusum fidei posse elicere actum fidei naturalis, quia eminenter continet illum. Cur enim hæc continentia eminentialis magis tribuetur actui, quàm habitui? consequens autem est falsum, aliàs fides diuina eliceret actum de se fallibilem, quod repugnat perfectioni eius. Vnde non minus repugnat actui infallibili, producere habitum de se fallibilem. Item eadem ratione dicere quis posset, actum scientiæ eminenter continere habitum opinionis, & posse illum efficere, quod est planè absurdum. Quia ergo est talis continentia eminentialis, neque oportet confundere ordines actuum, &

E habituum gratiæ, & naturæ, conditiunguntur enim inter se, tanquam species particulares diuersorum ordinum, non tanquam cuia vniuersalis, & effectus particularis, ac æquiuocus.

12. Reiectio 2. modi opinandi. Ad alterum modum explicandi illam sententiam respondemus, non esse verisimiliorem. Primò quia ratio illa generica fidei, vel amoris, licèt abstractè conceptio non sit supernaturalis, prout in re inuenitur contracta in supernaturali actu ad ordinem supernaturalem eleuata est, & ideò etiam secundùm illam non poterit habitum naturalem producere. Secundò, etiamsi ratio illa, vt abstracta consideretur, nec naturalis, nec supernaturalis est, ab vtra-

que ratione abstrahit; ergo si actus secundùm illam præcisam rationem ageret, induceret habitum nec naturalem, nec supernaturalem, sed indifferentem, seu abstrahentem, quod in re ipsa inueniri, manifestè repugnat. Vnde argumentor tertiò, quia si actus infusus v.g. fidei produceret habitum secundùm solam rationem generícam, produceret habitum habentem in se rationem generícam fidei, non contractam ad rationem fidei infusæ, vel acquisitæ, quod nec fieri, nec intelligi potest, quia licèt illa ratio communis possit mente abstrahi, in re tamen non potest abominibus differentiis, seu modis contrahentibus separati. Item aliàs ille habitus non posset producere actus alicuius fidei specificæ, sed tantùm fidei in communi, quod quàm sit absurdum, per se patet.

13. Simile non admittitur.

Neque est simile, quod sumitur ex speciebus intelligibilibus, quas actus infusi relinquunt in memoria. Quia illæ fortasse non repræsentant immediatè ipsos actus infusos, sed cognitionem illorum, quasi experimentalem, quæ cum illis concurrit. Si enim aliquis tunc non aduerteret, se amare, postea non recordaretur amasse, quia memoria non relinquitur proximè, nisi ex cognitione præcedente. Cognitio autem illa, quam habemus de actibus supernaturalibus, quando illos exercemus, imperfecta est, & confusa, quia non est de ipsis actibus in se, penetrando, & videndo quales sint, sed solùm secundùm quasdam rationes communes illos concipiendo. Et ideò talis cognitio merè naturalis est, & acquisita, qualis est omnis humana experientia, & ob hanc rationem potest relinquere speciem sibi proportionatam.

14. Discrimen aliud.

Deinde est alia differentia notanda, quod actus cognitionis potest terminari ad rationem vniuersalem, & generícam in illa sistendo, & ab illa, tanquam à particulari obiecto, sumendo particularem speciem cognitionis confusæ, & imperfectæ. Vnde fit, vt etiã species intelligibilis, siue quæ est principium talis cognitionis, seu quæ ex illa in memoria relinquitur, possit etiam repræsentare confusè actum cognitionis, vel amoris, qui præfertur, secundùm rationem cõmunem, non repræsentando distinctè propriam rationem eius. Et properea ex hac parte non repugnabit, actus infusos secundùm generales rationes eredendi, vel amandi relinquere speciem sui, quæ postea non est furura principium similium actuum, sed cognitionis imperfectæ, & confusæ eorundem actuum, & ideò potest etiam esse naturalis, & relicta ab actibus infusis secundùm rationem aliquam communem, in qua cum actibus naturalibus conueniunt. In quo est longè diuersa ratio de productione habitus: nam ille ponitur, vt sit principium physicum similium actuum, & ideò necesse est, vt & ad determinatam speciem actuum inclinet, & si sit acquisitus, vt ab actibus, non tantùm secundùm rationem generícam, sed secundùm propriam, & specificam producatur.

15. Ad locum D. Thomæ Bergomensis in Concordãtiis fatetur D. Thomam illo loco id docuisse, quod ipse etiam sequitur, Quia *actus* (inquit) *infusi possunt efficere habitum diuersum in specie*, & addit interdum habitum infusum acquisitũ, & infusum esse eiusdem speciei, & tunc per actus elicitos ab habitu infuso, non acquiriri nouum habitum, sed confirmari præcedentem, & ita exponit alia loca D. Thomæ. Verum tamen prior pars sententiæ eius in se falsa est. Quòd si D. Thomas illam docuit illo loco, in partibus illam reuocauit. Fortasse tamen cùm ibi dicit ex actibus infusæ charitatis generari habitum dilectionis, vel præexistentem augeri, non intelligit generari effectiuè, sed dispositiuè, & augeri meritorie, & ita non loquitur, nisi de ipso habitu infusæ charitatis, qui per suos actus inducitur, vel augetur dictis modis. Altera etiam pars illius sententiæ, si intelligatur de habitu per se infuso, falsa est, vt ostendimus: si autem intelligatur de habitu per accidens infuso, non est ad rem, neque ad mentem D. Thomæ: nam in locis à nobis citatis de virtutibus per se infusis, & actibus earum euidenter loquitur.

16. Tractatur secundum dubium in titulo propositum. 1. Opinio.

Supereſt aliud punctum propoſitum, an habitus aliqui acquiſiti comitentur infuſos ratione aliorum actuum naturalium, qui circa materias actuum infuſorum interdum exercentur. In quo etiam variè loquuntur authores, quidam ſimpliciter negant huiuſmodi habitus, licèt non negent prædictos actus naturales. Fundantur, vel quia illi actus ſunt imperfecti, & inefficaces, qui non ſufficiunt determinare potentiam per aliquem habitum, vel quia rarò tales actus exercentur, & ideò non eſt tanta frequentia actuum, quæ ſufficiat ad inducendum habitum. Sed hoc fundamentum debile eſt, quia licèt illi actus ſint imperfecti, poterunt inducere habitus inclinantes ad ſimiles actus imperfectos. Nec video, cur in ſuo gradu dicantur inefficaces: nam aſſenſus fidei humanæ, licèt ſit circa veritatem diuinam, & ſupernaturalem, abſolutus aſſenſus eſt, & ſatis determinatus, licèt non tàm certus: cur ergo non poterit habitum producere? Alia verò pars de raritate actuum voluntarie ſumitur, & fortaſſe verius eſt, homines, etiam fideles, & iuſtos plerumque exercere actus fidei humanæ circa veritates reuelatas, & in illa ſæpè fundare actũ ſpei, vel amoris. Sicut etiam, licèt habeant virtutes infuſas morales, ſæpè, & fortaſſe frequentius, per acquiſitas operantur. Quin potius aliqui in alio extremo dixerunt, ſaltem in materia fidei, actum fidei acquiſitæ neceſſariò ſupponi ad infuſum circa eaſdem veritates, vnde fit conſequens, vt idem cum proportione dicendum ſit de habitibus. Sed hoc etiam falſum exiſtimo: nam fides infuſa non pendet ab acquiſita, nec illam neceſſariò exigit. Sed hoc pertinet ad materiam de fide, ad quam propterea illud remitto.

Debile fundamentum.

Opinio 2. oppoſita.

Eſt falſa.

17. 1. Aſſertio.

Dico ergo per actus naturales, qui circa materiam virtutum infuſarum fieri poſſunt, habitus etiam naturales, & acquiſiti generari poſſunt. Hæc aſſertio ſatis probata eſt ex dictis contra priorem ſententiam. Et quia nulla ratio probabilis occurrit, ob quam hi actus ſint inefficaces ad producendos habitus ſibi proportionatos, magis quàm alij actus naturales intellectus, & voluntatis. Imò cum iſtæ potentiæ videantur ad hos actus minus propenſæ, & alioqui procedant ex virtute naturali earum, magis poſſunt his habitibus indigere, & maiori ratione illos poterunt comparare.

18. Aſſertio 2.

Secundò, dico acquiſitionem horum habituum nunquam eſſe per ſe neceſſariam ad perfectionem, vel vſum habituum infuſorum, ſed cõtingenter tantum, & conconitãter cum illis coniungi. Hoc etiam ſatis probatum eſt contra alteram opinionem, quia actus acquiſiti non ſunt neceſſarij ad infuſos; ergo neque habitus acquiſiti ad infuſos. Conſequentia euidens eſt. Tum quia eſt eadem ratio, & proportio. Tum etiam quia, ſi præcedent actus naturales, non acquirentur habitus: ergo ſi actus non ſunt neceſſarij, multò minus habitus. Quod autem actus naturales non ſint neceſſarij ad ſupernaturales, probatur, quia nec ſunt cauſæ, nec principia illorum, nec conditiones omninò requiſitæ, quia neſciet arda molimina Spiritus Sancti gratia, & ideò nõ indiget actu naturali ad efficiendũ in nobis ſupernaturalem actum. Solùm ad fidem neceſſariò præcedit apprehenſio, & conceptio rerum credendarum, & rationum, quæ illas faciant credibiles, quæ ſecundùm legem communem fiunt per actus naturales, mediis ſpeciebus, & motiuis,

motiuis, vel expetimentis per ſenſus apprehenſis. Sed hîc non tractamus de his actibus, vel habitibus, aut ſpeciebus acquiſitis, quæ illis correſpondent, ſed agimus de habitibus, vel iudicatiuo in materia fidei, vel affectiuo in materia ſpei, & charitatis, & hos dicimos non eſſe ſimpliciter neceſſarios.

19. 3. Aſſertio.

Tertiò verò dico, hos habitus frequenter acquiti, & coniungi eum infuſis, & ſuo modo iuuare illos. Hæc eſt ſententia communis Theologorom io 3.d. 23.26.& 27. Scot. Gabr. Almain. Maior. &c. Et eám ſupponit Caiet. 1.2. q.63. art. 3. Medin. q. 51. art. 4. dub. vltim. Et probatur ſufficieoter ex prima, adiuocta humana eoditione, & imperfectiooe, quam ipſa etiam expetientia oſtendit. Nam licèt actus naturales productiui talium habituum per accidens ſint, & contingenter fiant reſpectu virtutum infuſarum, nihilominùs, quia motiua eorum magis familiaria ſunt, & ex rebus ſenſibilibus ſæpè ſumuntur, ideò faciliùs fiunt, & ideò veriſimile eſt vel frequentiùs, vel ſatis frequenter, exerceri, ac proinde habitum inducere, vt ſatis etiam eótra primam opinionem dictum eſt. Quod verò iuuent, poſtquam ſuot acquiſiti, facilè poteſt oſtendi, quia licèt noo iuuent per ſe influendo in actus infuſos, oibilominùs iuuare poſſunt inclinando ad ſimiles actus in ſubſtantia generica. Item poſſunt iuuare, vt apprehenſio, vel cogitatio de tali re faciliot ſit, & ſuauiot, ac denique iuuare poſſunt tollendo impedimenta, moderando aliqnos affectus, vel habitus aliquo modo repugnantes excludendo. Atque hactenus de gratia habituali.

S. ot. Almain. Medina. Maior. Caietan.

FINIS LIBRI SEXTI.

INDEX

INDEX CAPITVM
LIBRI SEPTIMI.

De iuſtificatione, ſeu ſanctificatione hominis, prout eſt effectus formalis gratiæ habitualis.

De formali effectu gratiæ habitualis, qui hominis ſanctificatio, iuſtificatio, aut interna renouatio dici poteſt.

CAP. I. *VTrùm forma gratia intrinſecè, & per ſe, ac vi ſua connaturali faciat hominem gratum, & quidnam id ſit?*

II. *Vtrùm forma gratiæ ex ſua natura hominem filium Dei adoptiuum, & hæredem vitæ æternæ, ſeu ad ſupernaturalem beatitudinem acceptum conſtituat?*

III. *An poſſit Deus hominem ſibi gratum reddere, eúmque in filium, & hæredem gloriæ adoptare ſine intrinſeca qualitate gratia inhærentis?*

IV. *Vtrùm homo qualitate gratiæ affectus poſſit non eſſe gratus Deo, neque filius eius adoptiuus?*

V. *Vtrùm gratia habitualis aliquam maiorem vim, vel dignitatem ad hominem gratificandum ex Chriſto habeat?*

VI. *Vtrùm iuſtificatio ſit effectus formalis gratiæ poſitiuus, & quid propriè verbum iuſtificandi, & iuſtificationis ſignificet?*

VII. *Vtrùm aliqua gratia homini inhærens poſitiuum iuſtificationis effectum ex ſua intrinſeca natura formaliter ei conferat?*

VIII. *An forma iuſtificans ſit habitus, vel actus, vel vterque ſimul?*

IX. *Vtrùm gratia, qua formaliter iuſtificamur, ſit vnus ſimplex habitus; vel plurium collectio?*

X. *Vtrùm in iuſtificatione hominis vera peccatorum remiſſio fiat?*

XI. *Vtrùm iuſtificatio, & remiſſio peccati idem omninò ſint, vel ſint duo in re diſtincta; & inſeparabiliter coniuncta?*

XII. *Vtrùm remiſſio mortalis peccati ſit effectus formalis, & cònnaturalis iuſtitiæ inhærentis?*

XIII. *Vtrùm actus inhærentis iuſtitiæ, ſaltem perfectæ dilectionis Dei, vel contritionis, ex natura ſua formaliter excludat peccatum, ſine alia remiſſione Dei?*

XIV. *Vtrùm actus perfectus infuſæ dilectionis Dei, vel contritionis ſit forma, cui propter valorem, aut perfectionem ſuam remiſſio peccatorum connaturaliter debeatur, & ideò dici poſſit formaliter excludere peccatum?*

XV. *An forma neceſſaria ad excludendum peccatum ſit proprius habitus infuſus; & ab animâ, eiuſque potentiis realiter diſtinctus?*

XVI. *Quænam ſit habitualis forma infuſa formaliter excludens peccatum?*

XVII. *An ſolus habitus ſit integra forma expellens peccatum, vel actum etiam requirat?*

XVIII. *Vtrùm actualis iuſtitia poſſit infundi peccatori de potentia Dei abſoluta, ſine remiſſione peccati mortalis?*

XIX. *An de abſoluta potentia poſſit Deus non priuare habitibus gratiæ, & virtutum hominem, dum adhuc mortaliter peccat?*

XX. *An poſſit Deus conſeruare, vel infundere iuſtitiam in homine, qui peccauit mortaliter, non remittendo ei peccatum?*

XXI. *Vtrùm de potentia Dei abſoluta poſſit peccatum mortale, ſine actu peccatoris, per ſolam infuſionem habitus remitti?*

XXII. *Vtrùm ſine habitibus gratiæ, per ſolos actus poſſit Deus de abſoluta potentia ſua peccatum mortale remittere?*

XXIII. *An ſine vlla mutatione phyſica in peccatore facta, poſſit ei peccatum mortale remitti?*

XXIV. *An remiſſio venialis peccati ad effectum formalem gratia habitualis ſemper, vel aliquando pertineat?*

XXV. *Vtrùm iuſtificatio ſit maximum, & miraculoſum opus Dei?*

LIBER.

LIBER SEPTIMVS.

DE IVSTIFICATIONE, SEV SANCTIFICATIONE HOMINIS, PROVT EST EFFECTVS FORMALIS GRATIÆ HABITVALIS.

De formali effectu gratiæ habitualis, qui hominis sanctificatio, iustificatio, aut interna renouatio dici potest.

1. De materia huius libri, & de duplici effectu formali habitualis gratiæ.

STENDIMVS in A randi, vel effectum formalem visus esse constituere hominem potentem ad videndum. Ex his ergo duobus modis prior vix habet locum in habituali gratia, tum quia generaliter loquendo, nos valdè imperfectè concipimus formas, & qualitates rerum, eas præsertim, quæ sensibus non subiacent, & ideò non possumus earum formales effectus explicare, nisi per aliquos respectus; vel per conceptus valdè confusos, vt v.g. quod formalis effectus formæ sit afficere, seu perficere subiectum per suam entitatem; tum etiam quia hoc maximè locum habet in habituali gratia propter suam excellentiam. Nam si loquamur de habitibus operatiuis huius gratiæ, cùm essentialiter dicant habitudinem ad operationem, non aliter concipimus eorum formales effectus, nisi quatenus intelB ligimus, dare intellectui, aut voluntati facultatem sic operandi, & pondus quoddam, seu inclinationem in talem operationem, qui effectus formalis physicus est, nec de illo aliquid nobis superest dicendum. Neque in his habitibus per se spectatis aliquis alius formalis effectus physicus magis absolutus concipi à nobis potest, sicut illum non concipimus in habitibus acquisitis, vel naturalibus potentiis proximis: nam per analogiam tantùm ad huiusmodi formas illas superiores concipimus. An verò sub aliquo alio respectu possit effectus formalis horum habituum, quasi moraliter concipi, in discursu libri dicemus.

Si verò loquamur de illo habitu gratiæ sanctifi- 3. Respectiuè conducatur gratiæ habitualis effectus.
eantis, quem in substantia animæ esse diximus; effectus quidem eius in se spectatus est magis absolutus ab omni respectu ad operationem. Veruntamen eo ipso difficilius à nobis concipitur, prout in se est quid reale, ac physicum: & ideò ad illum vtcunque explicandum in fine præcedentis libri vsi sumus aliquo conceptu respectiuo in ordine ad operationem, vel mediante habitu operatiuo, quatenus illa forma gratiæ est radix altorum habituum, & actuum, propter quos infunduntur: vel immediatè per alium respectum principalis principij supernaturalium operationum, qui in tali forma gratiæ spectari potest. Neque in genere physico nunc possumus per absolutum conceptum magis effectum illius habitus declarare. Oportet ergo, vt per alios respectus formalem effectum, vel huius specialis gratiæ, vel simpliciter

1. Psal. 50.

2. Duplex respectus effectus formalis.

Præterea formalis effectus positiuus aliquius formæ dupliciter à nobis concipi, & explicari potest, vno modo per solum respectum ad subiectum, atque adeò per conceptum absolutum ipsius effectus sine alio respectu ad operationem, vel ad alium extrinsecum terminum, sicut concipimus formalem effectū albedinis esse facere album, vel animam esse formam dantem vitam homini. Alio modo concipimus, & explicamus effectum formalem per alios respectus ad operationes, vel alios terminos præter ordinem ad subiectum formæ, sicut dicimus effectum formalem habitus esse dare potentiæ facilitatem ope-

C Psal. 50. Inter quos effectus positiuus est simpliciter prior, & ideò de illo priùs dicemus, & posteà de altero.

Varij reſpectus habitualis gratiæ.

eiter totius habitualis gratiæ, ſub quibus hæc gratiæ varia nomina ſortitur, explicare conemur. Poſſunt autem varij reſpectus in habituali gratia conſiderari. Primus eſt ad Deum, quatenus per gratiã fit homo gratus Deo, ſub qua ratione præcipuè forma illa gratia nominatur; ſecundus eſt ad vitam, ſeu beatitudinem æternam, & in hoc includitur reſpectus filiationis adoptiuæ ad Deum, & hæredis ad vitam æternam, quatenus rationem hæreditatis diuinę participat, & ſic dicitur gratia ſemen gloriæ; tertius reſpectus eſt ad opera iuſtitiæ, quatenùs gratia hominem henè diſpoſitum, & ordinatum ad illa præſtanda conſtituit. Et hinc iuſtitia per antonomaſiam appellatur. Quibus accedit reſpectus ad priuatiuum effectum, ſub quo maximè forma gratiæ ſanctitas nominatur; explicando igitur hos quaſi partiales effectus, ſeu reſpectus, adæquatum effectum gratiæ, eiúſque naturam declarabimus.

A

B

CAPVT I.

Vtrùm forma gratiæ intrinſecè, & per ſe, ac vi ſua connaturali faciat hominem gratum, & quidnam id ſit?

1. Duplex ſignificatio gratiæ, & in vltima propoſitur quæſtio.

IN principio huius materiæ prologom. 3. inter alias ſignificationes huius nominis, *gratia*, prout ad ſignificanda Dei dona ſupernaturalia accommodatum eſt, duas diximus eſſe præcipuas, ſcilicet, vel quatenus generaliter ſignificat donum Dei omnino gratis datum, vel quatenus ſignificat, quòd non ſolùm gratis à Deo donatum eſt, ſed etiam hominem ipſum reddit Deo gratum. Nunc ergo de habitibus ſupernaturalibus infuſis ſupponimus quidem eſſe gratiam ſecundùm priorem ſignificationem, quia gratis nobis donantur, vt ex principiis ſuprà poſitis facilè intelligitur, & in ſequenti libro, & in vltimo ex profeſſo dicemus. Inquirimus ergo, an tales habitus, vel aliquis eorum ſit gratia ſecundùm poſteriorem denominationem, & reſpectum conſtituendi hominem gratum Deo. Eſt autem vlteriùs conſiderandum, vt ſenſus quæſtionis intelligatur, quodliber donum datum à Deo eſſe formalem perfectionem eius, cui datur, & conſequenter ſub ea ratione formaliter conſtituere illum in aliquo gradu bonitatis, ſeu pulchritudinis, ratione cuius Deo placere poſſit, & illi eſſe gratus. Quod non ſolùm in donis gratiæ, ſed etiam in donis naturæ ſuo modo verum eſt. Nam de ſingulis operibus à Deo factis dictum eſt, *Vidit Deus, quod eſſet, & erat bonum*, ac ſi diceretur, & ei placuit. Sub hac ergo generalitate omnis perfectio à Deo per ſe prouenions conſtituit rem aliquo modo gratam, ſeu amabilem illi, ita vt in ea complacere valeat.

C

D

2. De gratia, quæ conſtituit amicũ Dei, eſt ſemo in præſenti.

In præſenti ergo materia non ſumitur eſſe gratum in illa generalitate, ſed ſub alia ſpeciali, nimirum, quatenus eſt donum quoddam conſtituens recipientem gratum, tanquam, amicum, vel tanquam obiectum dignum amicitia Dei. Vnde in primis neceſſarium eſt, vt tale donum ſit perfectio naturæ rationalis, ſeu intellectualis, quia ſola talis natura, ſeu perſona capax eſt vinculi amicitiæ. Aliæ namque res, licèt habeant aliquid, vnde placere poſſint, & gratæ eſſe tanquam obiecta conſona appentui, etiam ſecundùm rectam rationem, non ſunt aptæ ad amicitiam, quia nec ſunt propter ſe amabiles, nec redamare poſſunt. Deinde non omnis perfectio, quæ reddit perſonam aliquo modo gratam, vel aptam, vt in ea quis complaceat, ſufficit conſtituere perſonam gratam amicabiliter, vt ſic dicam, nam ſeruus fidelis, prudens, & obſequens inde placet Domino, eſtque ei gratus, non tamen gratitudine amicitiæ. Et ſic etiam Angelus in pura natura placeret Deo propter naturalem perfectionem, & magis propter moralem, ſi illum ſuper omnia diligeret, & naturalem rectitudinem ſeruaret. Et ſimiliter homo ſtudioſus in ordine naturali, ſi careret peccato, in eodem ordine placeret, nondum tamẽ eſſet gratus, tanquam amicus. Imò etiamſi homo ex ſupernaturalibus donis vnum, vel aliud habeat, vt fidem, vel ſpem, ſecũdùm illam perfectionem placebit Deo, ſimpliciter verò non erit gratus, prout nunc loquimur, tanquam aptus ſecundùm præſentem ſtatum ad amicinã cum Deo ineundam. Eſt ergo quæſtionis ſenſus, an in tota latitudine habitualis gratiæ ſit aliquod donum intrinſecè hominiinhærens, quod formaliter illum conſtituat ſimpliciter Deo gratum perfecta amicitiæ gratitudine, ita vt Deus tatione illius doni in illo, tanquam in amico complaceat, ſeu ſingulari amore, ac proprio iuſtorum, illum proſequatur? Solet etiam ſingularis ratio huius gratitudinis explicari per hoc quod homo ſic gratus ſit etiam ad vitam æternam acceptus ſecundùm talem ſtatum. Sed hoc ſpectat ad alium effectum tractandum capite ſequenti, & ideò ab illo nunc abſtinemus, nam ſolùm à poſteriori declarat hunc priorem effectum, vt ibi explicabo.

Sęnſus q.

3. Proteſtantiũ opinio, quæ negat homines eſſeDeo gratos per aliquod donũ intrinſecè illis inhærens.

In hac ergo quæſtione ſic declarata diſſenſio eſt non ſolùm inter hæreticos, & catholicos, ſed etiam inter catholicos inter ſe. Prima ergo ſententia eſt hæreticorum huius temporis, qui negant homines conſtitui Deo gratos per aliquod intrinſecum donum illis inhærens. Nam licèt non omnes, vel non omnino negent, dare Deum homioibus iuſtis aliqua ſupernaturalia dona ſpecialia, & iuſtorum propria, nihilominus negant per illa dona reddere illos ſibi gratos, ſed potiùs illa conferre, quia iam alio titulo illos amat, tanquam ſibi gratos, & amicos. Hæc dicitur fuiſſe ſententia Lutheri, quam ſequuti ſunt Caluinus lib. 3. Inſtit. cap. 11. Melanchon in locis communibus verb. *Gratia*, Kemnit. in Exami. Concil. Trid. ſeſſione ſexta, cap. 7. Fundatur primò, quia Chriſtus, & eius meritа ſunt prima, & proxima ratio, per quam, & propter quam homines à Deo diliguntur, vt amici; ergo non eſt aliqua qualitas intrinſeca. Et ad hoc inducunt Scripturas, in quibus dicimur, per Chriſtum, vel in Chriſto gratificari Deo, vt ad Epheſios primo. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* Per quæ verba, præſertim per vltima ſignificatur, totam rationem nos diligendi, & habendi nos gratos apud Deum, eſſo filium dilectiſſimum ipſius. Et eodem modo intelligunt illud ad Coloſſ. 1. *In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſo.*

Primũ hæreticorum fundamentum.

Epheſ. 1.

Coloſſ. 1.

4. Aliud fundamentorum eorundem. *Rom.* 13. *Galat.* 3. *Coloſſ.* 3.

Secundò inducunt illa teſtimonia, in quibus dicitur, oportere nos induere Dominum Ieſum Chriſtũ, vt Deo grati ſimus, Rom. 13. *Induimini Dominũ Ieſum Chriſtum*, Galat. 3. *Quicunque in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis*, & ad Coloſſ. 3. priùs dicit Paulus. *Expoliantes vos veterem hominem, induite nouum*, & poſteà ſubdit. *Vbi non eſt Gentilis, nec Iudæus*, &c. *Sed omnia, & in omnibus Chriſtus.* Et ad Epheſios 4. *Induite nouum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt*, &c. Per hanc enim metaphoram induendi Chriſtum nihil aliud ſignificari voluni, niſi media fide ita tegi, & ornari nos ipſa gratia Chriſti, vt ſub illa, & propter illam à Patre diligamur, & omni cœleſti benedictione benedicamur, ſicut Iacob veſtibus Eſau indutus fuit à Patre benedictus, & alia ſimilia ex Scriptura, & Patribus in capitibus ſequentibus afferemus.

Epheſ. 4.

Tertiò

5. Argumentantur ratione.

Tertiò igitur argumentantur ratione, quia peccatum originale ita naturam humanam infecit, vt ratione illius nihil in ea esse possit, quod non per illud maculetur, & consequenter Deo displicear, vnde non potest expelli per inhærentem qualitatem, sed potius ipsum inficit quameunque actionem, vel qualitatem in homine existentem; ergo impossibile est, hominem lapsum Deo fieri gratum per gratiam inhærentem; ergo necesse est, per extrinsecam Christi gratiam, quæ à nobis maculari non potest, id fieri, nimirum quia potest nobis imputari, vt grati reputemur, & vt tales per Christum amemur. Et confirmatur, quia hic modus gratificationis nostræ, & dilectionis Dei erga nos non est impossibilis, & magis exaggerat nostram infirmitatem & indigentiam, magisque Christi gratiam commendat; ergo ita credendum est. Consequentia cum minori notæ sunt.

Confirmant suam opinionem.

Galat. 4.

Maior exciperi potest ex illo ad Galat. 4. *Sicut Angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum*: sicut enim nos ad perfectè diligendum proximum in illo Christum, vel Deum ipsum respicimus, ita vt proximia, & tota rario diligendi proximum sit Christus, sic etiam Deus vt nos perfecto amore diligat, & charos habeat, vt Christo ipso induros nos respicit, illiusque gratiam nobis imputat, vt grati esse illi possimus.

6. Opinio est Nominalium extrà-mãtium hominem per gratiam tãquam per signum, non tãquam per formam intrinsecã effici Deo gratum.

Secunda sententia est multorum Catholicorum, qui licèt dicant Deum infundere iustis aliquam qualitatem propriã ipsorũ, qua ab iniustis distinguantur, nihilominus asserũt, qualitatem illã non naturã sua, sed ex Dei acceptatione, & ordinatione habere, vt hominem Deo gratum reddat, ita vt potius sit veluti signum deputatum à Deo ad cognoscẽdos eos, quos sibi gratos habet, illósq; ab aliis distinguẽdos, quàm forma cõferens talem effectum, quo homo in cõspectu Dei gratus illi reddatur: vel si illum aliquo modo conferre dicenda est, non sit intelligendum physicè, sed moraliter. Quia vt est qualitas quædam physica, & talis species, non potest in ea intelligi tatis effectus; Deus aurem lege sua potuit ad hunc effectum deputare, & valorem moralem illi conferre, ad eum modum, quo monera regio sigillo consignara certum valorem, & æstimationem habet. Ita de gratia sanctificante opinati sunt Nominales in 1. d. 17. Ocham. q. 1. Gabriel q. 1. art. 1. & 3. dubitat. 4. Greg. q. 1. art. 2. Aliac. 1. q. 9. art. 1. & latius in 2. indicat Durand. q. 1. n. 7. & 8. ait enim hominem non esse gratum Deo, quia gratiam habet, sed potiùs quia gratus est, & acceptus Deo, ideo qualitatem recipere, quæ gratia inde denominatur. In eandem sententiam inclinat ibi Scor. q. 2. negat enim dari nobis gratiam à charitate distinctam: & de ipsa charitate dicit facere hominem gratum ex diuina lege.

Ockam. Gabr. Greg. Aliac. Durand.

Scotus.

7. Suadetur 1. ex Scriptura 2. *Corinth.* 1. *Eph.* 1. & 4.

Hæc sententia suaderi potest primò ex Scriptura, quatenus in ea gratia, qua Deo grati efficimur, dicitur esse, *signum*, quo Deus *signauit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris*, 2. ad Corinth. 1. & ad Ephes. 1. *Signati estis spiritu promissionis sancto*, & cap. 1. *Nolite contristare Spiritum Dei, in quo signati estis*: hoc autem signum non est nisi qualitas aliqua, quæ certè non potest esse signum naturale, vt per se constare videtur; est ergo signum ad placitum, & ex impositione Dei, neque illa qualitas potest esse alia, nisi quam gratiam appellamus; ergo non est per se, ac formaliter gratum reddens, sed tanquam signum à Deo institutum: simileque argumentum sumitur ex nomine *pignoris*, nihil enim est pignus à natura, sed ex conuentione, vel ex instituto. Sicut etiam character baptismalis constituit hominem Christianum, non quidem ex natura intrinseca talis qualitatis, sed ex impositione Christi, & similiter character ordinis dicitur esse potestas consecrandi verbi gratia non quidem ex physica natura talis qua-

Cõfirmatur exemplo ex pignore, & charactere tam baptismi, quam ordinis adducto.

litatis. Idem ergo de gratia censendum est.

Secundò probatur ratione, quia nulla est qualitas, quæ natura sua possit veluti cogere Deum, vt acceptet ad æternam, & supernaturaleam beatitudinem hominem illa qualitate affectum, vel vt cum illo speciale vinculum amicitiæ contrahat; ergo nulla esse potest qualitas, quæ natura sua hominem Deo gratum reddat. Consequentia videtur clara, quia, vt exposuimus, nihil aliud est esse gratum, quam esse dilectum, vt amicum. Antecedens quoad primam partem probatur, quia potest Deus velle dare homini quamcunque qualitatem distinctam à visione Dei, & nolle dare illi visionem, quia in hoc nulla est contradictio, vel repugnantia. Nam illæ voluntates sunt ratione distinctæ ex distinctione rei obiectorum, & non est vnde habeant tam necessariam connexionem, vt non possit vna ab altera separari. Item Deus potest naturam sibi hypostaticè vnire, & nolle illam beatificare; ergo multò magis id facere poterit de quacunque qualitate. Quoad alteram verò partè probatur idem antecedens, quia nulla alia specialis ratio amicitiæ inter Deum, & hominem intelligi potest, nisi quòd acceptet illum ad communicationem supremi boni, quod in supernaturali beatitudine consistit; ergo quem Deus non vult ad hoc bonum acceptare, non diligit, vt amicum. Accedit, quod potest Deus nolle remittere peccatum mortale homini, etiamsi illi tribuat, vel in illo conferuet similem qualitatem.

8. 2. Probatur ratione.

Prima pars antecedētis probatur.

Suadetur secunda pars illius antecedentis.

Tertiò argumentor, quia in qualitate gratiæ distinguitur esse gratiæ ab esse qualitatis non tantùm in genere, sed etiam in specie, vt talis qualitas est; sed esse qualitaris est intrinsecum, & connaturale illi entitati; ergo esse gratiæ non potest esse, nisi extrinsecum, vtique per denominationem à diuina acceptatione, & institutione. Consequentia cum minori per se notæ videntur. Maior verò sumitur ex multis Theologis illa distinctione vtentibus. Nam in primis dicunt gratiam habitualem in anima Christi fuisse finitam in esse qualitatis, infinitam autẽ in esse gratiæ, vt sumitur ex D. Thoma 3. p. q. 7. art. 11. Item dicunt, posse gratiam augeri in esse gratiæ, & non augeri in esse qualitatis, vt sentit Victor. in Relect. de Augment. charitatis, & alii, & Soto in 4. d. 15. qu. 2. art. 2. sub primam conclusionem, & Vega lib. 7. in Trident. cap. 26. licèt non distinguat in re ipsa charitatem à gratia, dicit nihilominus posse qualitatem illam augeri in esse gratiæ, licèt in esse charitatis non augeatur. Confirmari potest hæc distinctio, quia peccatum potest remitti sine qualitate infusa inhærente, licèt non possit remitti sine gratia, vt docet Soto lib. 2. de Natur. & gratia, cap. 17. in fine, & cap. 18. & clariùs in 4. dist. 15. qu. 1. art. 2. circa finem, qui citatur in 4. dist. 1. qu. 5. 3. dicit, vt homo fiat gratus Deo non esse necessariam gratiam in esse qualitatis, sed in esse gratiæ sufficere. Vnde nouum emergit argumentum, quia effectus formalis formæ quando est proprius, intrinsecus, & connaturalis, non potest fieri sine forma; at Deus potest facere hominem sibi gratum sine qualitate inhærente; ergo non est hic effectus intrinsecus, & connaturalis alicuius qualitatis.

D. Thom.

Victor. Soto. Vega.

Cõfirmatur

Soto.

Vltimo argumentatur.

Nihilominùs est tertia, & vera sententia, quæ in duabus sequentibus assertionibus consistit. Prima est, hominem iustum fieri gratum Deo, & amabilem illi, vt amicum per qualitatem aliquam illi inhærentem, fuse illa vocetur iustitia, siue gratia. Ita docent Theologi ftatim allegandi, probabiturque à fortiori ex sequenti assertione, nunc maximè probatur ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 4. iunctoi. 7. canam in priori docet, quòd iustificatio est, *Translatio ab statu filiorum Adæ in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*, in posteriori verò loco addit, quòd per

10. Tertia. & vera sententia.

1. Conclusio affert hominem esse Deo gratum super qualitatem inhærentem. *Conc. Trid.*

hanc gratiæ ſuſceptionem *ſit homo ex inimico amicus* A *Dei*, & cap. 10. addit *per hanc gratiam nos fieri amicos Dei, & domeſtiros eius.* Et in eodem cap. 7. docet, homines fieri iuſtos, & ſanctos per inhærentem ſibi ſanctitatem, & iuſtitiam, vt in ſequentibus capitibus videbimus; ſed per eandem formam, per quam iuſti, & ſancti conſtituimur, grati Deo, & illi amabiles intrinſecè reddimur, vt in aliis locis idem Concilium docet; ergo homo fit gratus Deo per gratiam ſibi inhærentem. Et in hunc modum poſſunt ad confirmandam hanc veritatem induci omnia teſtimonia, quibus probaturi poſtea ſumus, hominem iuſtificari per inhærentem iuſtitiam, quia in re idem eſt iuſtificari, & gratum fieri.

11. Sacra Scri ptura probatur. *Epheſ. 1.*

Vnde poſſumus hoc confirmare eiſdem teſtimo- B niis, quæ pro hæreticorum errore allegabantur, nam ad Epheſ. 1. ait. *Prædeſtinauit nos, &c. in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, explicans autem, quomodo in filio, ſubdit. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem eius.* Habemus autem redemptionem in Chriſto, non tanquam in formali cauſa, ſed tanquam in efficiente, & meritoria, vt per ſe manifeſtum eſt, eodem ergo modo *gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, vtique propter meritum eius, gratiã nobis infundendo, & (vt ſtatim adiungit) dando *remiſſionem peccatorum ſecundũ diuitias gratiæ eius, quæ ſuperabundauit in nobis*: quod autem in nobis ſuperabundet, certè in nobis recipitur. Sicque inferius addit. *In quo & credentes ſignati eſtis Spiritu promiſſionis ſancto*, non enim ſignamur iuſti Chriſti iuſtitia, nec aliqua re extrinſeca, nam ſignum debet ineſſe C rei, quæ ſignatur, alias non poſſet per ſignum ab alia diſcerni. Et eodem modo expendi poteſt locus ad Coloſſen. 1. vbi in eodem ſenſu dicitur placuiſſe Deo recouciliare omnia in Chriſto tanquam in capite, à quo omnis gratia manat, per quam grati Deo efficimur; quod interpretans ſatis clarè ſubiungit Paulus. *Quia in ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſum*, &c. Ibi enim particula, *per*, cauſam efficientem, ſeu meritoriam ſignificat; particula verò, *in*, finalem indicat: de formali verò intelligendum eſt, quod inferius addit. *Exhibere vos ſanctos, & immaculatos, & irreprehenſibiles coram ipſo*: non enim efficimur verè ſancti, niſi per ſanctitatem propriam, & nobis inhærentem; per idem autem grati Deo reddimur, per quod D ſancti conſtituimur.

Coloſ. 1.

12. Aliis Scripturæ teſtimoniis probatis. *Rom. 13.*

Denique hoc ipſum comprobant alia teſtimonia, quibus dicitur, nos fieri gratos Deo Chriſtum induendo. Nam quid ſit Chriſtum induere, Paulus eiſdem locis ſatis ſignificauit, ad Rom. enim 13. prius dicit. *Abiciamus opera tenebrarum, & induamur arma lucis, ſicut in die honeſtè ambulemus, non in comeſſationibus, &c.* & tunc ſubiungit. *Sed induimini Dominum Ieſum Chriſtum.* Induere ergo Chriſtũ, eſt opera eius imitari, quæ operibus carnis opponit, & ideò adiungit. *Et carnis curam ne feceritis in deſideriis.* Et ſimiliter ad Coloſ. 3. prius dicit, *ſpoliantes vos veterem hominem, & induentes nouum, eum, qui renouatur ſecundum agnitionem in imaginem eius, qui creauit illum.* Ex quibus ſolum nunc colligimus, per verbum E *induendi* non ſignificare Paulum aliquã imputationem vel extrinſecam denominationẽ gratiæ Chriſti, ſed participationẽ eius, qua & ſancti, & dilecti Deo homines fiunt, & ideò ſancta operantur. Legatur Auguſt. lib. 8. Conf. cap. vlt. & Orat. ad Carthu. contra Iudæos cap. 1. vbi ita cõcludit. *Quid eſt induite arma lucis, niſi credite in Deum Patrem omnipotentem?*

Coloſ. 3

Auguſt.

13. Probatur ratione.

Ratione Theologica eadem veritas oſtẽditur, quia homo nõ fit gratus Deo, niſi per amorem, quatenus à Deo ſpecialiter diligitur, & amatus; amor autem Dei non eſt ſterilis, ſed efficax, nec fertur in obiectum fictè, & apparenter bonum, ſed in verè bonum, Deique amore dignum. Vnde neminem diligit Deus, niſi quem facit ſuo amore dignũ, & ideo 2. Reg. 12. cum de Salomone dictum eſſet. *Et Dominus dilexit eum*, ſubditur, *Et vocauit nomen eius amabile Domino, eo quòd diligeret eum Dominus.* Etgo Deus ſpeciali amore diligẽdo inſtum, aliquid ei donat, quo faciat illum tali amore dignum, quod eſt eſſe gratum, illud ergo eſt forma aliqua in homine recepta, quæ hominem Deo gratum conſtituit. Et hinc de iuſto dicitur Sap. 4. *Placens Deo factus eſt dilectus.* Et infrà, *Placita enim erat Deo anima illius*, per quod ſignificatur aliquid eſſe in anima iuſti, per quod fit Deo placita, & obiectum ſpecialis dilectionis eius, quod non eſt, niſi gratia, vnde ſubditur, *Quoniã gratia Dei, & miſericordia eſt in ſanctos eius*; ſit ergo homo gratus Deo per aliquod donum ſibi inhærens. Vnde Hieron. Daniel. 10. dixit. *Omnis ſanctus habens in ſe animæ pulchritudinem, amatur à Domino.* Et Greg. in Cant. 1. *Vbi paſcas in meridie. Ipſe* (iuquit) *ſpon ſa ſua ſpiritum refrigerij tribuis, & in ea ſibi delectabilem locum quietis efficis.* Vnde poteſt optimè confirmari hæc ratio verbis Chriſti Domini Ioan. 14. *Si quis diligit me, mandata mea ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, vtique per gratiam permanentem, vt ſuprà explicatum eſt, & pluribus rationem hanc io ſequentibus locupletabimus, & explicabimus.

Sapient. 4.

Hieron. Greg.

Ioan. 14.

14. Aſſertio 2. Formalem effectũ gratiæ eſſe reddere hominẽ Deo gratum, & ſpeciali amore ipſius dignũ. *Aureol. Caprcol. Medin. Bellarm. Richard. Valent. Vazquez.*

Dicu ſecundo. Forma, ſeu qualitas gratiæ per ſe, & ex extrinſeca natura ſua habet in homine hunc formalem effectum, qui eſt gratum Deo illũ reddere, & quantum in ſe eſt, ſpeciali Dei amore, ſeu amicitia dignum. Hanc aſſertionem ex ſcholaſticis latè docent Aureolus in 1. d. 17. q. 1. art. 2. & conſentire videtur Capreolus ibi q. 1. art. 3. ad argumeot. Gregorij contra ſecundam, Medina 1. 2. q. 110. art 4. Bellarmin. lib. 2. de Iuſtificat. cap. 16. Richard. artic. 8. §. *Quod autem*, verſ. *Occurrit.* Valent. 2. p. diſp. 8. q. 5. p. 2. Vazq. 1. 2. diſput. 204. præſertim cap. 2. Et vt opinor, nihil contra veritatem hanc priores Theologi in ſecunda opinione citati docere voluerunt, ſed in diuerſo ſenſu verbis vſi ſunt, vt in cap. 3. & 4. declarabitur. Vt ergo ſine æquiuocatione aſſertionem probemus, ſuppono, nunc non tractari à nobis, an gratia ita reddat hominem gratum Deo, vt etiam de potentia abſoluta non poſſit eſſe ſimul cum peccato, ita vt qui placet ratione gratiæ, non poſſit diſplicere ratione peccati, hoc enim pertinet ad alium effectum gratiæ, de quo infrà diſputandum eſt. Nunc ergo, vt explicemus poſitiuum effectum formalem huius formæ, conſideramus illam in ſubiecto non habente aliquid repugnans amicitiæ diuinæ, & ſic de illa dicimus, per ſe, & natura ſua conſtituere perſonam Deo gratam, quantum ad amicitiam eius ex parte perſonæ diligibilis neceſſarium eſt.

15. Ratio 1.

Probatur ergo primò, quia hæc gratia per ſe, & natura ſua eſt vera interna iuſtitia; ſed iuſtitia vera eſt maximè grata, & amabilis, apud illum præcipuè, qui maximè iuſtus eſt; ergo hæc gratia talis eſt apud Deum, & conſequenter talem etiam conſtituit eum, cui donatur. Maiorem ſuppono ex inſta dicẽdis. Minor videtur per ſe nota, quam etiam Ariſtot. 1. Ethicor. cap. 8. dicit, non eſſe iuſtum, qui non gaudet iuſtis, & Auguſt. concion. 26. in Pſal. 118. dixit. *Iuſtitia non ſolet dici bona iuſtitia, vel mala iuſtitia, ſed eo ipſo iuſtitia bona eſt, quia iuſtitia eſt.* Et ſubditur inferius *Iuſtitia ergo virtus eſt animi magna, præſertimque laudabilis.* Hãc autem iuſtitiam gratiam eſſe declarat, exponẽdo verba illa, *Feci iuſtitiam*, de opere iuſtitiæ, dicẽs. *Iuſtitia nomine hoc loco nõ ipſa virtus, ſed opus eius ſignificatum eſt. Quia enim fecit in homine iuſtitiam, niſi quia iuſtificat impium, hoc eſt per gratiã ſuam ex impio facit iuſtum?*

Ariſtot. Auguſtin.

Vnde

Vnde ait Apostolus, Iustificati gratis per gratiam ipsius. Facit ergo iustitiã, id est, opus iustitiæ, qui habet in se iustitiam, id est, opus gratiæ. Est autẽ Deus iustissimus; ergo non potest non diligere habentem iustitiam per opus gratiæ suæ, iuxta illud. *Iustus Dominus, & iustitiam dilexit, æquitatem vidit vultus eius*, vtique sciẽtia approbationis, quæ habet adiunctã complacẽtiam Dei illi bono proportionatam, in quo complacet.

16. Qꝙd superior ratio conuincat.

Veruntamen hæc ratio probat quidem oprimè, Deum amare iustum, quatenus vult illi bonum illud, quod est iustitia, & in illo etiam bono complacere, & hoc esse intrinsecum, & connaturale tali qualitati. At hinc nõ probatur diligere illum, vt amicum, sed solùm illa generali ratione, qua Deus amat omne bonum, quod facit, seu præbet. Propter hoc addi potest, iustitiam hominis erga Deum maximè in illius dilectione consistere, vnde completur ratio, nam amor natura sua postulat redamationem, & hæc iustitia consistit in amore Dei; ergo postulat redamationem, ex natura sua, ergo constituit hominem ita gratum, vt constituat etiam amicum, seu amabilem amore amicitiæ. Nam Deus prudentissimè diligit vnumquodque prout diligibile est. Vnde est illud Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo*, & Ioan. 15. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Sic ergò aliqui ex sola ratione amoris infusi veritatem hanc demonstrare conantur, præsertim Auteolus, & Vazquez; & hic quidem maximam vim constituit in amore actuali, ille verò in habitu infuso charitatis, qui stabilior est, & permanentior.

Prouerb. 8. Ioan. 15.

Aureol. Vazquez.

17. Attenuatur ratio superior.

Non videtur tamen hæc ratio præcisè spectata conuincere, quia amor ex natura sua non sufficit semper constituere personam gratam amicabiliter; nam amor de se potest etiam esse in seruo, & extraneo. Et quamuis Deus de lege ordinatia sic fortassè diligat eum, qui diligit ipsum sicut oportet, tamen, quod hoc faciat ex intrinseco, & naturali debito illius actus, vel habitus, non videtur satis illa ratione ostendi, quia amicitia non colligitur sufficienter ex sola ratione amoris, quantumcunque perfectus sit in natura, & essentia, quia præter mutuam benevolentiam requiritur ad amicitiam proportio, & æqualitas quædam, teste Aristot. 8. Ethicor. c. 7. & lib. 9. c. 8. & in priori loco dicit, licèt sit aliqua amicitia excellentiæ, vt consistere possit, necessarium esse, vt inferior ad conuenientem dignitatem eleuetur, qua fiat sufficiens proportio, & communicatio bonorum. Cuius rei optimum exemplum habetur lib. 1. Machab. cap. 10. vbi Alexand. Magnus volens contrahere amicitiam cum Ionatha priùs ad illum misit purpuram, & coronam auream. Vnde dixit eleganter Hieronymus Mich. 7. *Amicitia paret aut accipit, aut facit.* Ex his concludo, amorem eius, qui diligendus est, vt amicus, non posse constituere illum formaliter aptum, & proportionatum ad amicitiam, sed aliundè debere in illo statu supponi, siue illum ex se habeat, siue ab illo, qui eum elegit inamicum, illam conditionem, seu dignitatem accipiat; ergo simili modo amor hominis ad Deum, siue in habitu, siue in actu consideretur, ex vi suæ intrinsecæ naturæ non constituit hominem proportionatum ad veram amicitiam cum Deo, nisi adiungatur donum, qno talis proportio fiat.

Aristot.

2. Mach. 10.

Hieron.

18. Aliter fundatur secunda assertio.

Propter hoc ergo fundanda est hæc assertio principaliter in gratia gratum faciente, illa enim est, quæ ea vi suæ intrinsecæ naturæ, & perfectionis essentialis tantam confert homini dignitatem, vt sit capax diuinæ amicitiæ, & consequenter per illã constituitur in ratione obiecti amabilis à Deo vero amicitiæ amore. Vnde veritatem hanc maximè confirmant, quæ de necessitate propriæ gratiæ sanctificantis in superioti libro attulimus, vbi etiam diximus de hoc effectu gratiæ, & quod ille per talẽ qualitatem connaturaliter conferatur: quod auctoritate cõfirmabitur amplius in sequentibus capitibus, nam quoad hoc eadem est ratio de hoc effectu, & de adoptionis, vel iustificationis effectibus, de quibus ibi dicendũ est. Vnde Concilium Tridentinum æqualiter vocat illam qualitatem gratiam, & sanctitatem, sicut vocat iustitiam, & adoptionem filiorum. Nunc ergo ratione declaratur primò, quia non repugnat, gratiam conferre hunc effectum connaturali modo, quæ enim implicatio contradictionis afferri potest, aut cur possint dari participationes superioris ordinis ipsius amoris, vel luminis Dei, & nõ etiam ipsius naturæ? Si autem non repugnat, hoc est magis connaturale, & saluat melius proprietatem Scripturæ; ergo. Secundò, si hæc qualitas non confert hunc effectum natiua sua, nulla est ratio, ob quam illi potiùs tribuatur, quàm alteri qualitati: nam sicut Deus dicitur deputasse illam qualitatem ad tribuendam talem denominationem, ita potuit deputare quamcunque aliam, quod nõ videtur consentaneum dignitati gratiæ. Tertiò, quia ratione huius formæ dicitur est 2. Pet. 1. *Maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hoc diuinæ efficiamini consortes naturæ.* Vbi non dixit *reputemur*, vel quid simile, sed *efficiamur*. At verò si illa forma non esset ea natura sua talis participatio diuinæ naturæ, vt illi essent debitæ proprietates eiusdem naturæ diuinæ secundum proportionalem earum participationem, non posset verè dici, ratione illius fieri in nobis consortium diuinæ naturæ.

Trident.

2. Petr. 1.

19. 1. Obiectio.

Sed obiici potest, quia Petrus non videtur loqui de speciali dono gratiæ, sed generatim de diuinis beneficiis anteà nobis promissis per legem, & prophetas, in quibus multa sunt alia, quę dici possũt *magna, & pretiosa promissa*. Respondeo, esto verum sit, multa alia esse nobis promissa à Deo, omnia tamen ad præstandum consortium illud cum Deo, quod per gratiam sanctificantem fit, fuisse ordinata, & ideò, licèt sub illis promissis alia beneficia comprehendantur, nec consortium gratiæ excluditur, nec oportet illud consortium fieri per omnia ista dona eodem modo. Sed satis est, quòd per quædam fiat, vel efficiendo, vel præparando subiectum ad illam formam, per quam consortium illud formaliter consummatur. Sic enim Deus multa nobis promissa beneficia contulit, per quæ tandem consortium illud consequamur, inter quæ & Sacramenta, & ipse Christus Dominus computari possunt: nam & illa propter gratiam nobis præstandam instituta sunt, & filius Dei factus est homo, vt nos filij Dei efficeremur. Secundò dici potest, Petrum in plurali esse loquutum, quia forma illa, quæ Dei dilectos nos facit, multa alia dona secum affert, sicut Concilium Trident. dixit, hominem iustificari per infusionem gratiæ, & donorum.

Solutio.

Alia explicatio D. Petri.

20. 2. Obiectio.

Secundò, vrgebit aliquis non esse necessarium, verba illa intelligere de consortio physico, seu naturali, sed vel de consortio morali per concordiam voluntatis hominis iusti cum diuina, vel de consortio, quod ratione vnionis nostræ naturæ cum verbo diuino omnes habere censemur cum diuina natura, mediante capite nostro, quod est Christus: vel certè de consortio, quod habemus cum Christo per Eucharistiæ sumptionem. His enim modis solet hic locus à Patribus expoui, vt late tractat Cutiel controuers. 1. in illum locum. Respondeo primò, veritatem assertionis propositæ nõ pendere ex illius loci expositione, nã certius est, per qualitatem gratiæ non fieri intrinsecè, & cõnaturali modo gratos Deo, quàm quòd de hoc cõsortio Petrus loquatur. Illud enim prius traditũ nobis est per doctrinam Ecclesiæ, præsertim in Concilio Tridentino, & multis aliis locis Scripturæ, & Patrũ consentaneum est, hoc autem posterius non

Cutiel.

Diluitur.

Trident.

eſt ita traditum ab Eccleſia, vel Patribus communiter. Addimus verò ſecundo, longè probabilius eſſe, Petrum loqui de participatione diuinæ naturę, quam per gratiam ſanctificantem cõſequimur. Primò, quia hoc eſt magis conſentaneum verbis: nam Petrus ſpecialiter loquitur de conſortio eum Deo in natura diuina, quod de natura diuina propriè ſumpta intellexit Ambroſ. & meritò, cum ſine inconuenienti poſſit ita intelligi: conſortiũ autem cum natura proprièe non eſt, niſi per conuenientiam in aliqua forma, quæ ſpeciali modo ſit participatio talis naturæ, qualis reſpectu Dei eſt gratia ſanctificans. Et ita ex illo loco colligunt Patres filiationem Dei adoptiuam, quæ in nobis fit per gratiam, vt capite ſequenti videbimus.

Soluitur 1.

21. Cõſortium hominis cũ Deo fiſtit in gratia interiecta: & ſic exponitur locus D. Petri.

Quocirca moralis concordia voluntatis hominis iuſti cum voluntate diuina in tantum ſub conſortio diuinæ naturæ comprehenditur, in quantum ſuppoſuit Spiritum Sanctum per gratiam inhabitantem in homine; & ideò ſi alicubi Patres locum illum exponunt de vnione illa morali cum Deo, ita ſunt intelligendi; vt aliam quaſi naturalem non excludant, ſed ſupponant, quia re vera eſt magis conſentanea proprietati verborum Petri. Altera verò coniunctio ratione hypoſtaticæ vnionis, & intrinſecè ad ſolam Chriſti humanitatem pertinuit, & non fuit per vnionem in natura, ſed in perſona, licèt ex illa ſubſtantiali vnione etiam deriuatum fuerit in animam Chriſti Domini aliud conſortium diuinæ naturæ, quod eſt per gratiam. Et quamuis illa eleuatio humanæ naturæ ad diuinum eſſe, quæ facta eſt in Chriſto, tori naturæ quandam extrinſecam dignitatem contulerit, non tamen contulit vnicuique verum conſortium diuinæ naturæ, quod ſolis iuſtis per intrinſecam quãdam participationem tribuitur. Et ideò non poſſunt verba Petri de vnione incarnationis propriè intelligi, etiam ſi demus, ſub illis magnis donis promiſſis Chriſtum comprehendi poſſe, quatenùs hominibus datus eſt, vt per eum adoptiouem filiorum (vt Tridentinum dixit) atque verum, & æternum cõſortium diuinæ naturæ recipiamus. Idemque eſt de conſortio, ſeu de coniunctione eũ Chriſto in Euchariſtia; nam illa vt putè ſacramentalis eſt, imperfecta eſt, & communis eſſe poteſt peccatoribus, & iniuſtis, vt verò eſt ſpiritualis includit internum conſortium per gratiam, ad quod illa ſacramentalis coniunctio ordinatur. Neceſſariò ergo dicendum eſt, conſortium hoc fieri per internam formam ita aſſimilantem hominem Deo, vt ex vi illius ſit Deo amabilis, vt in eo, tanquam in amico, complaceat.

A

B

C

D

22. Tertia obiectio.

Tertiò inſtari poteſt, quia ex dictis ſequi videtur, Deum neceſſariò amare hominem gratia affectum, conſequens videtur abſurdum; ergo. Sequela manifeſta eſt ex dictis. Minor autem probatur, tum quia illa neceſſitas videtur libertati diuinæ cõtraria; tum etiam quia videtur diuinæ perfectioni repugnare. Nam ſi Deus extra ſe bonũ aliquod neceſſariò amat, tale bonum illi erit neceſſarium, quia voluntas non neceſſariò fertur, niſi in bonum neceſſarium; conſequens autem eſt contra infinitatem Dei, qui ſibi eſt ſufficiens. Reſpondeo in primis diſtinguendo ſequelam de neceſſitate ſimpliciter, vel ex ſuppoſitione; priori modo, nego ſequelam, ſecundo autem modo, cõcedo illã. Secũdò hoc declaro diſtinguẽdo in Deo duplicem amorem ex Aureolo ſupra, vnus dicitur amor operationis, ſeu beneficentiæ, de quo dixit Ariſtot. 2. Rhetoric. c. 4. *Amare eſſe velle bonum alicui:* alius amor dici poteſt cõplacentię, quo vnuſquiſque delectatur in re pulchra, vel bona. Prior ergo amor eſt in Deo ſimpliciter liber, & hoc probat ratio facta. Vnde in amore gratiæ, id eſt, quo gratiam homini confert, maxime id cernitur, quia gratis illam cõfert, præſertim quando amare incipit. Poſtetior autem amor ſuppoſito priori poteſt eſſe neceſſarius in Deo, quia prior amor operatiuus, licet ſit liber quoad exercitium, eſt quodammodo neceſſarius quoad ſpecificationem, quia nõ poteſt per illũ Deus facere niſi bonum, & ideo neceſſariò complacet in illo effectu, tanquam in bono, & hoc ſignificant locutiones Scripturæ ſupià allatæ. Neque hæc eſt imperfectio, ſed magna perfectio, non enim habet Deus hunc amorẽ, quia indigeat bonitate creaturæ, ſed quia ſapiens, & iuſtus eſt, & ideò diligit vnũquodque prout diligibile eſt in eo ſtatu, in quo ab ipſomet Deo libere conſtituitur. Sicut Deus abſoluit non videre creaturam ſcientia viſionis, tamẽ ſuppoſito, quod illam facere velit, neceſſario illam videt. In hoc autem hic amor complacentiæ illi ſciẽtiæ comparatur. Tertio, ſi quis negare voluerit amorem complacentiæ eſſe diſtinctum etiam ratione, ab amore operatiuo, vt coniuncto ſuo effectui, quandiu illum facit, & conſeruat, facilè reſpondebit illam neceſſitatem ſolum eſſe ex illa ſuppoſitione, qua res quãdo eſt, neceſſario eſt, & ideo non repugnare Deo. Quia vero talis amor neceſſario eſt proportionatus effectui, & obiecto ſuo, ideo quando terminatur ad effectum gratiæ ſanctificantis, & deificantis animam, neceſſario eſt amor amicitiæ, quantum eſt ex vi obiecti; quia ſolum reſpectu illius boni, quod eſt in tali obiecto, habet prędictam neceſſitatem; reſpectu verò aliorum bonorum, quæ conferri poſſunt homini habenti iam gratiam, non eſt tanta neceſſitas, ſed ſolùm cuiuſdã connaturalis debiti, vt latiùs in ſequentibus exponemus.

Reſpondeo 1. & 2.

Aureol. Ariſtot.

Simile.

Tertia reſponſio.

23. 4. Obiectio.

Quarto obiici poteſt, quia licèt qualitas creata neceſſariò ſecum affetat aliquem Dei amorem, non tamen videtur eſſe poſſe ſufficiens, vt Deus amet, vt amicum, illum, qui eſt tali qualitate affectus. Probatur primò, quia, vt ſupra ex Ariſtotele dicebam, amicitia, præter mutuam beneuolentiam, requirit æqualitatem; nulla autem qualitas poteſt facere æqualitatem cum Deo, vt per ſe notum eſt; ergo. Dices, ideſſe verum de amicitia æqualitatis, ſeu quaſi æquiparantiæ; nihilominus tamen poſſe ſufficere ad amicitiam excellentiæ. Sed contra, nam, licèt amicitia excellentiæ non requirat æqualitatem ſimpliciter, ſaltem poſtulat proportionem; at qualitas creata nec proportionem cum Deo poteſt efficere; ergo. Probatur minor, quia ſemper diſtat infinitè à Deo, & inter infinitè diſtantia nulla eſt proportio. Secundò probatur idem, quia, non obſtante quacumque qualitate, poteſt homo malè operari, & eſſe inimicus Deo; ergo multò magis poteſt non eſſe amicus, quia Deus non vult illum in ſuam amicitiam acceptare; ergo nulla qualitas creata poteſt ex vi ſuæ naturæ hominem gratum efficere in ſenſu declarato.

Euaſio euertatur.

24. Opinio Ioã. Vincent. in Relect. de Gratia Chriſti in proœmio à medio vſque ad finem.

Ad reſpondendum huic obiectioni neceſſariũ eſt realem excellẽtiam, quã in genere entis hæc qualitas habet, & effectum formalẽ phyſicum, quẽ animę cõfert, ampliùs declarare. In quo puncto modernus quidã Theologus ſcripſit, gratiã gratum faciẽtem tantæ eſſe excellẽtiæ, vt ſit participatio diuinę naturæ, quatenùs eſt ipſum eſſe per eſſentiã imparticipatũ, & indepẽdens, ac prębabens omnẽ eſſendi plenitudinẽ; & hoc modo cõſtituere animã diuinę naturę cõſortem. Et hinc facilè explicari poterit, quomodo qualitas illa hominẽ in eo ſtatu cõſtituat, in quo tãquam verus amiens à Deo diligatur. Nã cùm ſimilitudo amorẽ cõciliet, ſi qualitas gratiæ tantã facit ſimilitudinem cũ Deo, vt illius ſupremæ, & ſingularis excellẽtię, quę eſt eſſe per eſſentiam, hominem participẽ ac proinde ſimilẽ efficiat profectò etiam faciet ſufficienter ſimilem, vt amicabilitet diligatur. Quod autem forma gratiæ ſit talis participatio diuinæ naturæ, prout eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & plenitudo eſſendi, probat ille auctor ex proprietatibus, quas Scriptura, & Patres

tres gratiæ tribuunt, vt esse indefectibilem, immortalem, æternam, & nos per illam immortali, ac indefectibili vita donari. Quam argumentandi rationem latissimè prosequitur & latiùs illam proponit, & dissoluit Curiel citato loco. Ego vero superuacaneum id iudico, quia si attentè legantur omnia, quæ in illo discursu afferuntur, metaphorica sunt, & tropologica, quæ in Theologia parum energiæ, & efficaciæ ad argumentandum habent.

Curiel. Iudicij authoris.

25. Proprietates, quas & Patres, & Scriptura tribuit gratiæ, non vrgent.

Neque ex illis proprietatibus quicquam colligitur, quia eædem suo modo inueniuntur in substantia Angelica, quia non minùs æterna est, immortalis, & indefectibilis, quoad suum esse, seu in genere entis, de quo tractamus. Item omnes virtutes per se infusę habent illas proprietates, quæ in hoc etiam superant substantiam spiritualem creatam, eiusque voluntatem, quòd non possint esse principia physica, vel moralia præuotum actuum, & ita sunt de se indefectibiles etiam moraliter, licèt possint esse in subiecto defectibili, & ideò amitti, sicut & ipsa gratia. Item multò magis indefectibilis est qualitas luminis gloriæ, aut visionis beatæ, à qua ipsa gratia participat, vt in eo statu nullo modo amitti, aut deficere possit ex parte subiecti. Et tamen id nõ satis est, vt vel dicta omnia, vel ipsa visio Dei dicatur esse participatio Dei, vt est plenitudo essendi omnino independenter, neque ad id suadendum de gratia, illa omnia aliquid valent. Solum ergo potest quis apparenter argumentari, quia nos supponimus, gratiam esse participationem diuinæ naturæ, vt natura diuina est ergo est participatio eiusdem secundum id quod est maxime proprium illius naturæ, & quo primo constituitur, quarenus est ipsum esse per essentiam: ergo gratia est participatio eius, secundum quod est ipsum esse independens, & per essentiam.

Apparenter instari potest.

26. Assertio.

Nihilominus dico excessisse auctorem illum in exaggeranda huius qualitatis excellentia, magisque rhetorum more per hyperbolem, quàm Theologico rigore loquutum esse. Si enim verè loquamur, impossibile est, qualitatem creatam esse participationem diuini esse, secundum eam rationem, qua est ipsum esse per essentiam imparticipatũ, & independens, omnem præhabens essendi plenitudinem. Quod facilè discurrendo per singulas ostendi potest, si tamen prius supponamus quid sit participare diuinum esse secundum aliquam rationem. Aut enim loquimur de his rationibus, quæ sunt formaliter in Deo, aut de his, quæ sunt tantum eminenter. De prioribus dicendum est, tunc participari à creatura, quando talis perfectio secundum suam rationem formalem, saltem abstrahentem ab esse creato, & increato, à creatura participatur: sic participant res creatæ à Deo rationem entis, seu ipsum esse, & substantiæ creatæ rationem subsistendi, & viuentes rationem vitæ, & sic de aliis. Neque potest intelligi talis participatio, nisi secundum aliquam cõuenientiam formalem, saltem analogam, vt rectè attigit Caiet. 2. 2. quæst. 24. art. 7. vbi hoc modo ait, charitatem infusam esse participationem charitatis per essentiã (quod ibidem D. Thomas dixerat) vtique per conuenientiam formalem. Et ratio est, quia seclusa huiusmodi cõuenientia, iam non erit participatio Dei secundum rationem formalem, quæ in eo formaliter existat, sed solùm participando aliquam rationem formalem, quæ tãtum sit eminenter in Deo. Nam participare Deum secũdum eminentialem rationem nihil est aliud, quam recipere à Deo aliquam rationem entis, à qua non potest Deus verè denominari, quia in eo secundum formalem conceptum, etiam abstractissimũ, non repetitur, eo quòd non possit ita abstrahi, quin includat imperfectionem Deo repugnantem, ac propterea semper maneat sub aliquo conceptu entis creati, idcóque solum participatur à Deo, quatenus in eminentia perfectionis, aut virtutis, aut potentiæ, vel idearum eius continetur: ego, vr aliquid dicatur esse participatio propria Dei secundum aliquam rationem formalẽ, necesse est, vt secundum aliquã rationẽ communem tam in Deo, quàm in creatura formaliter inueniatur.

Caiet.

D. Thom.

Hinc ergo probatur facilè propositum, & opposita sententia improbatur, quia omnes illæ proprietates illis verbis significatæ sunt incommunicabiles qualitati creatæ, quia non possunt participari ab ipsa, vel formaliter, vel inferiori modo. Prior pars probatur discurrendo per singulas: quia conceptus ipsius esse per essentiam abstrahi non potest ab ente creato, & increato; ergo non potest participari formali participatione à qualitate creata. Consequentia euidens est ex declaratione facta. Antecedens item est ex terminis notum, quia in ipso esse per essentiam necessariò includitur, vt sit increatum. Idem euidentissimè constat in alio attributo entis imparticipati. Qua enim ratione intelligi potest conceptus entis imparticipati abstrahens ab ente creato, & increato? Certè non minus id repugnat, quàm intelligere conceptum animalis irrationalis abstrahentem ab homine, & à bruto; quia sicut animal irrationale opponitur homini, ita ens imparticipatum repugnat enti creato; ergo impossibile est, vt qualitas creata participet naturam diuinam, vt est esse imparticipatum secundum formalẽ participationem, quia (vt declarauì) talis participatio non est sine conuenientia formali in ratione, quæ participari dicitur. Vnde in terminis ipsis videtur magna implicatio dicere, qualitatem aliquam participare diuinum esse, prout imparticipatum est, nam eo ipso, quod diuinum esse participatur, non participatur, vt imparticipatum est, formaliter loquendo, sed prout est participabile, licet ipsum esse Dei, quod participatur, aliquo sit in Deo non participatum ab alio. Hoc autem modo omnes creaturæ participant esse Dei, quod in ipso imparticipatum est, quasi materialiter, non tamen participant ipsam imparticipationem diuini esse, (vt sic dicam) quia illa imparticipabilis est, & sic dicimus implicare, participari à qualitate creata gratiæ.

27. Probatur assertio.

Implicatio quædam in opinione Ioan. Vincent. relata supra n. 24.

Idem argumentum fieri debet de independentia, nam hoc etiam attributũ formaliter incommunicabile est, & imparticipabile, tum, quia nõ potest secũdum suam formalem rationem abstrahi ab esse creato, & increato, nam in intrinseco conceptu esse independentis includitur, quòd sit increatum, repugnat enim esse creatum, esse independens, vt ex terminis constat, cũ depẽdentia sit de intrinseco cõcepto creationis. Tum etiam, quia repugnantia est in terminis participare independentiam per dependentiam: creatura autem nihil participat, nisi dependendo: ergo vt creatura est, non potest participare independentiam. Loquimur autem de independentia simpliciter, quæ maximè est ab efficienti causa: nam independẽtia ab vna, vel alia causa, v. g. à causa materiali participatur in angelis ab esse diuino, quatenus immateriale est, independentia autem ab efficiente imparticipabilis est à re, seu qualitate creata. Eo vel maximè quòd qualitas gratiæ nec independentiam à causa materiali simpliciter participat, cum natura sua à subiecto pẽdeat. Denique eisdem ferè rationibus idẽ conuinci potest de plenitudine essẽdi, in qua includitur formalis, vel virtualis continẽtia omnis entis, seu perfectionis possibilis. Nam hoc attributum est etiam ita proprium ipsius esse per essẽtiam, seu increati, vt nullo modo possit sub illa ratione formali abstrahi conceptus communis Deo, & creaturæ. Nec etiam potest intelligi, quomodo creaturæ cõmunicari possit, cum infinitatẽ simpliciter requirat. Quia vel cõmunicatur tota illa ratio adæquata, quæ per verba illa significatur,

28. Applicatur ratio factæ indepẽdentiæ.

Quid sit participare diuinũ esse.

Caietan.

Independentia simpliciter est maximè à causa efficiente.

tur,& hoc repugnat limitationi creaturæ, vel communicatur ex parte,& ſic nec communicatur plenitudo eſſendi,vt plenitudo eſt,ſed aliquid eius, quomodo etiam participarur ab omni ente creato. Præterquam quòd etiam poteſt quaſi inductiuè oſtendi, qualitatem gratiæ non participare formaliter plenitudinem eſſendi,quia nullo modo participat eſſe ſubſtantiale, nec formaliter, nec eminenter, aut virtualiter;nec participat vim creandi & ſimiles perfectiones.Et idem eſt eniden s de aliis perfectionibus, quæ in diuino eſſe ſunt eminenter , & in eſſe gratiæ nullo modo inueniuntur.

29. Aliter ſuaderur ſuperior concluſio.

Vnde facilè probatur altera pars de participatione diuini eſſe , quoad eas perfectiones , quæ in ipſo eminenter tantum continentur. Nam in primis hic modus participationis non habet locum reſpectu diuini eſſe , prout eſt eſſe per eſſentiam imparticipatum, independens. habenſque plenitudinem eſſendi; nam hæc omnia non ſunt in Deo eminenter,ſed formaliter, & propriiſſimè , quia dicunt perfectionem abſoluram ſine imperfectione,ſiue illam per negationem deſignent,ſiue illam ſupponant ; ergo non poſſunt participari per modum perfectionum tantùm eminenrer in Deo exiſtentium.Neque etiam poſsùt huiuſmodi perfectiones alio modo ſpeciali , licèt inferiori,per gratiã participari. Quod ita declaro, nam perfectiones ſimpliciter,quæ non poſſunt à creatura formaliter participari , quia ita ſnnt in Deo formaliter,vt in ſuo conceptu includant eſſe increatum , vt tale eſt , non poſſunt participari à creatura etiam inferiori modo . niſi fortè quatenus aliquo modo in creatura relucent tales proprietates Dei , vel ratione modi eſſendi,vel ratione alterius dependentiæ.Quomodo in omni eſſe quodammodo participatur omnipotentia Dei,quoniam ad creationem cuiuſcũque entis neceſſaria eſt, & in omni eſſe participato reluceer ens imparticipatum, quia neceſſariò in illo ſiſtẽdum eſt, vt ab illo poſſit participatio manare, & inchoari,& ſic dealiis. Hic autem modus participationis, generalis eſt , vixque poterit in qualitate gratiæ aliquid ſpeciale in hoc eõſiderari,niſi quòd hocipsũ cum maiori perfectione habeat, quatenus eſt qualitas alterius , & diuinis ordinis , quod eſt omnibus qualitatibus in entitate ſua ſupernaturalibus commune , iuxta gradum perfectionis ſuæ. Vnde ex tali modo participationis colligi non poteſt aliqua ſingularis excellentia gratiæ in participatione naturæ diuinæ, vt eſt ipſum eſſe per eſſentiam imparticipatum,&c. Non ergo inde habet gratia,quod ſit ſingularis participatio diuinæ naturæ.

30. Exponitur quo modo habitualis gratia ſit participatio diuinæ naturæ.

Vera ergo excellentia gratiæ habitualis , propter quam dicitur eſſe ſingularis participatio diuinæ naturæ,eſt,quam in fine libri præcedentis explicui, nimirum,quia, cùm natura diuina ſit quædam intellectualis natura altioris ordinis , quam ſit , vel eſſe poſſit vlla ſubſtantia intellectualis creataille gradus intellectualitatis , qui eſt in diuina natura , diuino quodam, & ſupernaturali modo participatur per habitualem gratiam , quo quidem modo à nulla ſubſtantia creata per ſe ipſam,vel per potentiam ſibi cõnaturalem participari poteſt. Quod ex primario obiecto diuini intellectus declaratur,vt in 1.p. tractando de viſione Dei latiùs dixi.Diuina enim eſſentia in ratione obiecti intelligibilis in ſe , & per viſionem intuitiuam ad ipſam Dei eſſentiam immediate terminatam,adeò eſt eleuata,& excellens ratione puriſſimæ actualitatis, & immaterialitatis ſuæ , verò nulla ſubſtantia intellectuali poſſit connaturaliter videri, niſi à ſe ipſa. Per gratiam verò, & dona ſupernaturalia eleuatur natura creata intellectualis ad participationẽ illius gradus intellectualitatis diuinæ,in quo poſſit obiectum illud intelligibile diuinæ eſſentiæ ut ſe intueri.Et ad hunc finem per ſe primo dantur dona habitualis gratiæ , & conſequenter ad alios actus eiuſdem ordinis,illi fini conſentaneos.

31. Procedit ratio ſupra facta.

In illo verò ordine quidam habitus ſunt principia proxima,& quaſi potẽtiæ elicitiuæ raliũ actuum, & hi ſunt participationes propriæ diuinę naturę,nõ vt ſub ratione naturæ conſideratur,ſed, vt habet rationem intellectus,aut voluntatis,vel infitiæ,vel alterius ſimilis virtutis,& ideò præter hos habitus immediatè operatiuos datur alius, in quo illi, tanquam in natura , & eſſentia connectantur , quem gratiam ſanctificantem per antonomaſiam appellamus. Hinc ergo illa eſt propria participatio diuinæ naturæ ; vt talis natura eſt,quia participat gradum illum diuinæ intellectualitatis , non vt proxima virtus in ordine ad vnum ſpecialem actũ. ſed vt radicale principium omnium virtutum,& actuum illarum,quod propriè ſpectat ad naturam,vt natura eſt Quia verò neceſſe eſſ, omnem participationem diuinitatis infinitè ab illa diſtare in modo eſſendi,& ſubſiſtendi, ideò non oportet , vt gratia participet illum gradum diuinæ naturæ,quatenus eſt in Deo cum ſumma actualitate per eſſentiam,vel cum ſumma ſimplicitate, infinitate, & ſimilibus proprietatibus incommunicabilibus creaturæ;ſed ſatis eſt,vt gradum ipſum intellectualis naturæ potẽtis obiectiui ſupremè intelligibile in ſe ipſo attingere participet.Quod fieri poteſt. quia hæc ratio intellectualis naturæ,vel principij abſtrahi poteſt à creato, & increato principio conceptu ſaltem analogo , ſub quo continetur natura diuina , vt per eſſentiam exiſtens in illo gradu;& grata, vt exiſtens in illo per participationem. Atque hæc fuit ſine dubio mens D. Thom. de proprio effectu formali phyſico gratiæ ſanctificantis in 1.2. q.110. artic.2. & 3. nam in priori probat , per gratiam habitualem dari nobis virtutem ad operandum actionem diuini ordinis.in poſteriori verò concludit,debere in illo ordine dari formam dantem primum eſſe , in quo virtutes illæ , earumque operationes radicentur : & inde q.112.art.1.addit,haine gratiam eſſe participationem diuinæ naturæ,quatenus omnem aliam naturam excedit.Quam doctrinam habet etiam 3. p.q.2. art. 1. ad 1. & alibi ſæpè. S. Thomas explicatur.

32. Soluitur 4. obiectio.

Hinc ergo ad quartam obiectionem reſpondetur, hanc excellentem participationem diuinæ naturæ ſatis eſſe ad conſtituendum hominem in illo gradu, in quo ſit obiectum gratum Deo, & diligibile amore amicitiæ propriæ , & perfectæ, quauis excellentia quæ inter Deum , & creatam naturam inueniri poteſt.Non enim expetenda eſt maior æqualitas , quia nec eſt poſſibilis, nec amicitia propria ſemper requirit abſolutam æqualitatem. Vt autem ſit amicitia excellentiæ ſufficit dignitas eiuſdem ordinis . & talis eſt hæc dignitas gratiæ : nam eſt ordinis diuini, vt explicui , & ideò non obſtat , quòd gratia creata infinitè diſtet in perfectione à diuina eſſentia , vel quòd non participet perfectiones diuinas. prout incõmunicabiles ſunt rebus creatis; quia licet finitum infinitè diſtet ab infinito,quoad perfectionis gradus, & in genere entis ; nihilominus in ratione obiecti viſibilis , vel amabilis poteſt habere ſufficientem proportionem. Satis enim eſt, quod perſona creata ita participet diuioam naturam , vt modum intelligendi,& amandi Dei eſſentiam ipſius Dei proprium in eodem ordine, & gradu connaturali quodammodo participet : nam ex hoc phyſico conſortio diuinæ naturæ naturaliter conſequitur conſortium , vt ita dicam , amicabile, quia homo fit per gratiam quodammodo Deus per participationem,& ideo dignum obiectũ eſt amoris amicitiæ apud Deum Vndè etiam ſoluitur,pro nunc, ſecunda probatio adiuncta in eadem obiectione : nunc enim ſolùm dicimus gratiam conſtituere 2. Probatio eiuſdem obiectionis breuiter explicatur.

constituere hominem ita gratum, vt, quantùm est ex vi sua, faciat etiam inter hominem, & Deum amicabile consortium. An verò possit illa amicitia impediri, vel ex parte hominis, vel ex parte Dei? infra inquirendum est.

33. Vltima instantia.

Sed instabit tandem aliquis, nam videmur, totum hunc effectum habitualis gratiæ fundare in distinctione habitus gratiæ ab habitu charitatis, quod meritò poterit inconueniens reputari; quia inde vlteriùs sequetur, non esse magis certam assertionem huius effectus gratiæ, quàm sit opinio illa de distinctione gratiæ à charitate. Respondeo, fundamentum præcipuum huius veritatis non esse distinctionem illam, sed quod ex Scriptura, & Conc. Trid. ac Patribus sumitur. Dicitur autem multò meliùs explicari hanc veritatem, & ratione fundari, suppositâ illa distinction, quàm posita sola charitate cum aliis habitibus operatiuis. Et ita nihil obstat, hanc assertionem esse magis certam; nam fæpè ipsa mysteria fidei per probabiles opiniones explicamus, & ratione confirmamus. Siquis autem alteri opinioni adhæserit, præter charitatem non admittendo priorem, & excellentiorem habitum gratiæ, necesse est, vt dicat habitum illum ita perficere in via participationem diuinæ naturæ, vt non solum constituat hominem diligentem Deum actu, vel habitu, sed etiam constituat illum diligibilem à Deo, tanquam amicum propter excellentiam illius amoris, & quia constituit hominem iustum, & sanctum in conspectu Dei. Negari verò non potest, quin iuxta aliam sententiam hoc multò facilius intelligatur, & discursu rationis veri-similius fiat.

Solutio.

34. Ad hæreticos respondetur.

Superest, vt ad fundamenta aliarum sententiarum respondeamus. Et in primis ad hæreticos respondetur, Christum Dominum eo modo esse rationem, ob quam grati simus Deo, & ab eo diligimur, quo est causa nostræ gratiæ, & sanctitatis, est autem causa illius multis modis extrinsecis, vtique finalis, exemplaris, efficiens, ac præcipuè meritoria, quæ omnia non excludunt, imò infetunt, & requirunt intrinsecam formam, per quã dilecti, & grati Deo reddamur: quia hoc modo excellentiùs, ac veriùs dicimus per Christum, vel in Christo gratificari, aut propter Christum amari, quàm si per solam imputationem, & denominationem extrinsecam grati diceremur. Vt inter homines, licèt filij alicuius Ducis strenui possint esse dilecti à rege propter sola patris opera, & seruitia eximia, multò magis, atque perfectiùs grati erunt si pariter in actibus, & virtutibus suis eos fecerit sibi similes; ita ergo Christus se gessit erga homines, & hoc magis illius excellentiam, & efficaciam commendat, vt ex comparatione Adami, & Christi declarat Paulus Rom. 5. vbi concludit. *Multò magis abundantiam gratiæ & donationis, & iustitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Iesum Christum.*

Exemplo res declaratur.

Rom. 5.

35. Explicatur loca Scripturæ pro hæreticorũ sententia adducta.

Neque testimonia Scripturæ, quæ primo loco in contrarium allegabantur, aliquid probant: nam potiùs ex contextu illorum contrarium probauimus. Sunque accuratè distinguendæ particulæ, quibus notari solet hæc gratificatio nostra, & Christo attribuj; dicimur enim gratificari, *in Christo*, & tunc particula, *in*, optimè significare potest causam exemplarem, & meritoriam, nam intuens in illum, & meritum eius nos Deus sibi gratos facit, gratiam similem gratiæ Christi propter meritum eius nobis confetendo. Maximè verò illa particula significare soler gratiam finalem, quia in gloriam, & honorem dilecti filij sui nos Deus gratificat. Aliquando vero dicimur, *per Christum*, gratificari, & tunc particula, *per*, causam efficientem, siue physicam, siue moralem, & præsertim meritoriam significat: nam habitudo principij efficientis soler propriissimè per illam particulam significari, sicut de Verbo diuino dicitur, *Omnia per ipsum facta sunt*, Ioan. 1. vel sicut Paulus de Christo dicit ad Roman. 1. *Per quem accepimus gratiam, & Apostolatum*: nam Apostolatum non recipit à Christo formaliter, sed efficienter, ita ergo recepit gratiam. Sæpè item dicimur esse grati, vel gratificari, *propter Christum*, & tunc particula, *propter*, licèt possit dicere causam finalem, propriissimè significare solet meritoriam, vt Ioan. 6. *Qui manducat me, & ipse viuet propter me*, & ad Philip. 2. *Propter quod & Deus exaltauit illum*, &c.

Ioan. 1. Rom. 1.

Ioan. 6. Philip. 2.

Ad secundum ex metaphora inducendi Christum iam responsum est, & ex eisdem locis est ostensum, induere Christum nihil aliud esse, quam gratiam, & virtutem eius participare. Et certè ipsa similitudo indumenti, si cum debita proportione intelligatur, id satis ostendit, nam sicut corporaliter dicitur quis induere alium, cùm vestibus eius tegitur, vt illum repræsentet, vel vt ille reputetur, ita in spiritualibus dicitur quis induere Christum, cùm eius vestibus induitur, & cum similitudo sit metaphorica, in hoc seruatur, quòd sicut corpus non induitur, nisi vestibus modo illis accommodato sibi adhærentibus, ita animus non induit Christum, nisi habitus eiusdem Christi animo nostro adhærẽant: est tamen dissimilitudo, quia habitus corporis non est forma inhærẽs, sed substantia adiacens corpori, habitus autem animę est vera forma illi inhærens. Vnde etiam fit, vt idem numero habitus vnius hominis possit ab ipso separari, & alium tegere, habitus autem animæ non ita, & ideò in spiritualì modo induendi alterum non identitas numerica habitus, seu formæ, sed similitudo, & imitatio denotatur, nam ipsamet ratio metaphoræ postulat, vt non sit omnimoda similitudo, sed proportio. Addit eruditus Bellarminus ex August. Serm. 15. de Verb. Apost. cap. 9. illa metaphora proprietatem gratiæ significari, *quòd à Deo tibi sit* (ait Augustinus) *non tua sit, Sacerdotes tui indiuntur vestitum, vestis accipitur, non cum capillis tibi nascitur, pecora de suo vestimntur.* Sic ergo cum nobis dicitur, vt Christum induamus, nobis significatur, ab ipso nobis dandam esse gratiam, qua vestiamur.

36. Christũ induere quid sit.

Bell. lib. 2. de Iustif. cap. 11.

Ad tertium ex peccato originali sumptum respondet Paulus ad Rom. 5. dicẽs: *Non sicut delictum, ita & donum. Si enim vnius delicto multi mortui sunt, multò magis, gratia Dei, & donũ in gratia Domini nostri Iesu Christi in plures abundauit.* Est enim efficacius Christi meritum, quàm demeritum Adæ. Si ergo propter Adæ peccatum homines nascuntur Dei inimici, non propter solam extrinsecam malitiam Patris, sed propter peccatum, quod intrinsecè vnicuique inhæret; multò magis propter Christi meritum homines in illo regenerati. renascentur amici Dei, eique grati, non extrinsecè tantùm, sed per gratiam intrinsecè vnicuique inhærentem. Negamus ergo gratiam posse per originale peccatum maculari, quia, ipsa intrante, peccatum originale aboletur quantùm ad omne id, quod veram rationem peccati habet, vt Conc. Trid. sess. 5. definiuit, & in sequentibus dicetur. Addit Valentia, quòd licèt gratia maneret cum originali peccato, non inficeretur ab illo, quia non esset effectus illius, sed solius Dei, & nullo modo esset ex Adamo, & ita de se faceret gratum. An verò hoc fit possibile, vel quomodo intelligendum sit? postea dicemus. Ad confirmationem negatur, talem modum gratificationis per extrinsecam imputationem magis commendare gratiam Christi, nam potiùs illam diminuit, vel subuertit, quia & efficaciam meritorum Christi, & veritatem iustificationis eius destruit, vt iam declaratum est, & in capitibus sequentibus euidentius fiet.

37. Tertiũ argumentum soluitur ex doctrina Pauli. Rom. 5.

Gratia non potest originali fœdari. Trident. Valentia.

Ad confirmat.

Ad 2. fundamentum secundæ sententiæ ex Scri-

38.

Respondetur adoptionē Nominalium supra n. 6. propositā.

pturis desumptum, respondetur ipsam gratiam sanctificantem esse signum Spiritus sancti, quo iusti ab iniquis distinguuntur, sicut fides potest dici signum distinguens fideles ab impijs. Vnde non repugnat rationi signi, quod ſit forma conferens intrinsecè effectum illum, quo vnus ab alio discernitur, fides enim intrinsecè, ac formaliter constituit hominem credentem, & per hoc distinguit illum ab infideli: sic ergo gratia constituit Deo gratum, & est optimum signum dilectionis Dei, & distinguit iustum ab inimicis Dei. Et similiter quia eum gratia datur Spiritus sanctus, qui paratus est iustum custodire, ita vt non deserat illum, nisi ab illo deseratur, ideò etiam dicitur esse pignus Spiritus in cordibus nostris, quamuis illum effectum natura sua habeat. Itaque ex illis locis, & metaphoris optimè probatur contra hæreticos gratiam esse formam inhærentem nobis, de illa enim dixit Paulus in primo loco. *Vnxit nos Deus, qui & signauit, & dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris*, vnctio enim, & pignus cordis non est, nisi aliquid illi inhærens. Non vero probatur illis testimoniis illud inhærens esse purum signum ad placitum, impositum, nam multò perfectius signum erit, si eius significatio in intrinseco, & naturali effectu formali fundata sit, vt explicaui. Exemplum autem characteris, quidquid sit de illius veritate, (de quo alibi) non est simile, tum quia non tribuuntur characteri in Scriptura ea, quæ tribuuntur gratiæ, tum etiam quia character non ordinatur, vt sit principium physicum, & connaturale alicuius operationis, neque vt faciat connaturalem beatitudinem æternam, quod facit gratia, sed ad personam pro tali munere, vel statu designandam, eique morali modo aliquam potestatem conferendam. In secundo verò, & tertio argumento illius sententiæ attinguntur variæ quæstiones tractandæ in capitibus sequentibus, & ibi meliùs soluentur.

A

B

C

3. Cor. 1.

CAPVT II.

Vtrum forma gratia ex ſua natura hominem filium Dei adoptiuum, & hæredem vitæ æternæ, ſeu ad ſupernaturalem beatitudinem acceptum conſtituat.

1. De fide eſt iuſtum per gratiam habitualē adoptari in filium Dei.

IN hoc puncto non est dubium inter catholicos, quin eo ipso, quòd iusti gratiam habituale recipiunt, adoptentur in filios Dei, & fiant hæredes, & accepti ad vitam æternam, hoc enim de fide esse manifestum est, & à fortiori ex sequentibus probabitur. Vnde apertè sequitur, hanc adoptionem, seu acceptationem per gratiam aliquo modo fieri, qui est in omnibus habentibus gratiam, & non est in illis, qui ea carent; ergo per illam aliquo modo datur. Difficultas ergo est, an hoc solùm sit ex extrinseca lege Dei, vel ex intrinseca natura talis qualitatis? Auctores enim allegati in capite superiori pro secunda sententia hoc fundari putant in sola extrinseca lege Dei, & fundantur maximè in secundo, & tertio argumento ibi proposito in fauorem illius sententiæ. Et potest addi, quòd filiatio adoptiua ex genere suo sufficienter sit per extrinsecam acceptationem, & denominationem, & ab hac extrinseca acceptatione necessario pendet; ergo potest Deus simili modo adoptare hominem per solam extrinsecam denominationem, & posita in homine quacunque qualitate, potest Deus non acceptare extrinsecè illum, & consequenter neque illum adoptare; ergo non potest talis adoptio fieri intrinsecè ex vi alicuius qualitatis.

Difficultas huius capitis in hoc vertitur.

Opinio 1. in hoc puncto coincidit cum ſecunda ſuperioris capitis.

Additur alia ratio ad ſundamēta ſecundæ ſententiæ ſuperioris capitis.

Alij contrariam sententiam tenentes putant, hanc adoptionem ex vi solius charitatis, vel actualis, vel habitualis fieri connaturaliter ex intrinseca natura formæ charitatis. Ita sentit de charitate saltem habituali Aureolus in 1. dist. 17. q. 1. art. 2. concl. 3. Et fundari videtur, quia illa est excellentissima omnium qualitatum, quas Deus hominibus infundit. Vnde sic argumentatur: illa forma est, quæ complet rationem acceptabilitatis in anima quoad Deum, qua posita impossibile est, hominem non esse acceptum Deo, & sine qua impossibile est esse acceptum; talis autem est habitualis charitas, quia sine illa anima non est recta, neque habet debitam conformitatem ad Deum, & cum illa, ac per illam est maximè conformis Deo; ergo, &c. Eandem sententiam tenet P. Vazquez t. 2. disp. 201. per totam, sed quia principaliter loquitur de actu charitatis, illius sententiam postea tractabimus.

1. 1. Sent. dist. 17. Aureol. Probat ſuā ſententiam Aureol. Vazquez.

Ego sententiam meam tribus assertionibus breuiter explicabo. Prima est habitualem gratiam intrinsecè, & ex natura sua constituere hominem filium Dei adoptiuum, & hæredem supernaturalis beatitudinis, quantum est ex vi filiationis internæ, quam per gratiam participat. Hæc assertio est hoc tempore communis, & valdè consentanea Scripturis. Ait enim Paulus ad Colos. 1. *Gratias agentes Deo, qui dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum in lumine, qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ.* Ex quibus verbis colligit Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 3. descriptionem iustificationis, docetque per eandem gratiam, per quam à potestate tenebrarum, id est à peccato, & inimicitia Dei liberamur, transferrinos in regnum filij Dei, non quidem actu, & re ipsa possessum; ergo saltem iure adeptum; ergo per illam gratiam accipimus ius ad regnum filij, saltem adoptiui. Vndè ad Roman. 8. generalem regulam statuit. *Quicunque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei.* Dicuntur autē spiritu Dei agi omnes illi qui habent Spiritum sanctum in se per gratiam inhabitantem, de quibus dixerat. *Vos non eſtis in carne, ſed in ſpiritu, ſi tamen ſpiritus Dei habitat in vobis*, & de his omnibus postea subiungit. *Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater, ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei.* Spiritus autem Sanctus per gratiam habitat in nobis; per illam ergo nos constituit Dei filios adoptiuos. Si autem filios, etiam hæredes, vt in eodem loco Paulus subiungit. Et propter hanc causam iustificatio hominis dicitur in Scriptura regeneratio, & natiuitas spiritualis, Ioan. 3. & ad Tit. 3. Quæ omnia proptiori, & excellentiori modo intelliguntur, si gratia connaturaliter confert hanc filij dignitatem. Vnde hoc etiam confirmant aliæ locutiones, in quibus gratia dicitur *font aquæ ſaltantis in vitam æternam.* Ioan. 4. qua metaphora optimè significatur proportio, & propensio gratiæ in vitam æternam, tanquam in proprium hæreditatem. Eadēmque ratione vocatur semen gloriæ iuxta illud 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, non peccat, quia ſemen eius in eo manet.* Imò ad Rom. 6. gratia ipsa dicitur vita æterna (iuxta probabilem expositionem) quia iure, & virtute illam continet, iuxta illud, quod cap. 5. Paulus dixerat. *Abundantiam iuſtitiæ, & gratiæ recipientes in vita regnabimus.* Ex Patribus testimonia afferemus in capite 6. tritonem verò huius assertionis statim explicabimus.

2. Sententia Authoris. Prima conclusio. Coloſ. 1. Syn. Trid. Rom. 8. Ioan. 3. In Tit. 3. Ioan. 4. 1. Ioan. 3. Rom. 6. & 5.

Dico secundò hanc filiationem adoptiuam Dei, & jus hæreditarium æternæ gloriæ non satis fundari connaturaliter in solo habitu charitatis, si per se spectetur, etiam cum fide, & spe, quæ illum antecedunt. Hanc assertionem satis apertè docet Bellarminus lib. 2.

3. 2. Concluſio. Bellarm.

lib. 2. de Iustificat. cap. 16. vers. *Quarum effectus est ordinare ad gloriam*, hunc enim ponit inter effectus iu-, stitiæ inhærentis, quam in habitu charitatis cõstituit & addit. *Et quidem posset fortasse Deus ordinare ad gloriam hominem carentem isto habitu, & contra non ordinare ad gloriam hominẽ isto habitu præditum. Non enim videtur tanta esse vis huius habitus absolute consideratis, vt ex necessitate petat, tanquam sibi debitã, beatitudinem*, vbi nõ solum videtur negare necessitatem de potentia absoluta, in quo nullum poterat esse dubium, sed etiam necessitatem ex debito ipsius habitus, quod perinde est, ac dicere, habitum illum ex intrinseca sua natura non petere illam beatitudinem. Vnde cũm ipse Bellarminus non agnoscat aliam gratiam formaliter sanctificantem præter charitatis habitum, planè sentit, hunc effectum diuinæ filiationis adoptiuæ per ordinem ad gloriam non esse connaturalem toti gratiæ sanctificanti. Ideóque illum reducit ad promissionem diuinam dicens. *Tamen quia Deus (vt ait S. Iacobus cap. 1.) promisit coronam vitæ omnibus diligentibus se, ideò charitas infusa non solùm facit amicos, sed etiam hæredes regni, nec potest vllus, secundum ordinariam Dei legem, acceptus esse ad regnum, qui non per infusam charitatem adoptatur in filium.* Ex hac verò sententia hoc tantùm nunc sumimus, & probamus, quòd charitatis habitus per se, ac præcisè spectatus non est sufficiens fundamentum filiationis adoptiuæ, nec datius hæreditarium vitæ æternæ: nam de distinctione habitus gratiæ à virtute charitatis in præcedenti libro satis dictum est.

Iacob.

§. D. Thomæ rationes fundantur.

Præterea sumimus hanc assertionem ex D. Thom. qui cùm distinguat gratiam à charitate, gratiam censet esse necessariam, vt sit proprius terminus regenerationis spiritualis, & fundamentum diuinæ filiationis, ac subinde censet charitatem ad hoc natura sua non sufficere. Sic 1. 2. q. 110. art. 1. dicit, *gratiam esse naturam diuinam participatam, & secundum acceptionem huiusmodi naturæ homines regenerari in filios Dei.* Et q. 1 1 4. articul. 3. ait, quòd homo per dignitatem gratiæ factus eõfors diuinæ naturæ adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis, & ideò quæst. 27. de Verit. art. 2. ad 4. ait, charitatem non sufficere ad meritum, si à gratia separetur, vtique quia per se non potest dare ius, & dignitatem connaturalem respectu vitæ æternæ. Ex quibus testimoniis D. Thomæ sumitur ratio à priori, quia per virtutem charitatis non constituitur homo particeps diuinæ naturæ formaliter, vt natura est, sed fit particeps diuini amoris; ergo per illam, vt sic non constituitur filius Dei per participationem, ac subinde neque per adoptionem: nam hæc duo idem sunt. Antecedens ptotum est ex dictis hic, & in fine libri præcedentis. Consequentia probatur, quia fundamentum filiationis est natura, vt accepta per generationem, seu natiuitatem, & de ratione generationis viuentis, quæ natiuitas dicitur, est, vt formaliter ex vi talis actionis tendat ad communicandam naturam viuentis. Et confirmatur optimè ex doctrina communi circa mysterium Trinitatis: nam Spiritus sanctus ideò non est filius, quia procedit vt amor, &, licèt accipiat diuinam naturam, non recipit illam formaliter, & ex vi processionis, vt natura est, sed vt amor est; ergo multò magis homo in processione à Deo (vt sic dicã) per participationem donorum gratiæ, non procedit vt filius, quatenus amorem recipit, quia, vt sic, non procedit similis in participatione naturæ, vt natura est. Confirmatur secundò, quia charitas formaliter solùm constituit amantem; amoui autem, vt amor est, non statim debetur hæreditas alicuius, vt per se constat; ergo charitas, vt talis est, ex suâ natura non constituit hæredem, neque filium. Denique confirmatur à simili ex eo, quod D. Thomas 1. 2. q. 113. art. 1. ad 2. dixit, charitatem esse virtutem specialem, sicut est fides, & ideò non illi, sed iustitiæ attribui iustificationem. Sic enim nos dicimus, charitatem solùm esse specialem perfectionem voluntatis in actu amandi, non verò respicere totam personam, sui suppositum, quasi constituendo illud in nouo esse alterius naturæ, in quo propria generatio filij consistit.

Ratio à priori.

Confirmatio.

Secunda confirmatio.

Vltima confirmatio.

Dico ergo tertio, habitualem gratiam, quæ in substantia animæ ineſt, & hominem quasi essentialiter sanctificat, intrinsecè, & ex natura sua constituere hominem filium Dei per participationem, seu adoptiuum, & consequenter etiam hæredem regni æterni. Hæc assertio sequitur ex dictis. Primò à sufficienti partium enumeratione, quia habitualis gratia intrinsecè, & ex natura sua constituit hominem filium Dei per participationem, seu adoptiuum, vt in prima assertione dictum est, & non dat hunc effectum per habitum virtutis charitatis, vt in secunda assertione ostensum est: vnde multò minus illum confert per habitus aliarum virtutum, quæ minus perfectæ sunt, & rationes de charitate multò fortius in illis procedunt, quod non solùm est verum de singulis virtutibus, sed etiam de omnium illarum collectione, tum quia tota illa collectio non est participatio diuinæ naturæ formaliter, vt natura est; tum etiam quia filiatio debet in vna forma fundari, quæ sit terminus propriæ generationis, seu natiuitatis: superest ergo, vt gratia sanctificans animam sit illa forma, cui hic effectus connaturalis est. Secundò, rationes factæ in præcedenti assertione, ad probandum non conuenire per se hunc effectum habitui charitatis, cum proportione commutatæ, oppositum probant de hac gratiæ qualitate. Est enim quasi quædam intellectualis natura, quæ proinde ad Deum, vt Deum in se ipso, & per actus diuini ordinis attingendum, tanquam ad finem vltimum, homini quidem supernaturalem, sibi autem connaturalem, ordinatur. Hoc enim modo est participatio naturæ diuinæ eiusdem ordinis, & ideò illi debentur virtutes intellectus, & voluntatis per se infusæ, & eiusdem ordinis, quibus illum finem consequi possit. Quia verò hæc natura gratiæ non est subsistantialis, sed accidentalis, ideò animam, vel subsistantiam, cui ineſt, ita deificat, vt faciendo illam conformem diuinæ naturæ, faciat etiam conformem diuinæ filiationis. Ergo hoc modo ex vi suæ naturæ facit habentem Deum per participationem, quod est esse filium adoptiuum, & consequenter hæredem, quia ratione talis naturæ gratiæ debetur homini connaturalitatis debito participato visionis Dei in se ipso, qua ipse est beatus.

6. Tertia conclusio.

Prima ratio pro hac cõclusione.

Secunda ratio.

Tertiò declaratur à simili sctuata proportione: nam homo in pura natura sumptus, eo ipso, quòd rationalis est, & ad imaginem Dei, est aliquo modo filius Dei, imperfectò quidem modo, sed filationem per gratiam comparetur, excedente tamen modum quo similis appellatio solet generaliter tribui omnibus rebus inferioribus à Deo procedentibus, & creatis. Qui exceſſus in hoc maximè consistit, quòd creatura rationalis ex vi similitudinis peculiaris, quam habet cum Deo, tendit in illum, vt in vltimum connaturalem finem, quem suis actibus immediatè, & in se attingere valet: & ideò ex vi eiusdem naturæ illi debetur quædam beatitudo in Deo consistens, accommodata naturali capacitati talis subsistantiæ accommodata. Ad hunc ergo modum gratiæ est connaturalis supernaturalis beatitudo, & ratione illius debetur homini gratia informato. Sicut ergo homo per suam naturam habet quoddam connaturale ius ad naturalem beatitudinem, ita per gratiam habet internum ius, & connaturale ad supernaturalem beatitudinem. Est tamen diuersitas: nam beatitudo naturalis hominis,

7. Tertia ratio à simili.

Hominis in pura natura sumpto debitur aliqua beatitudo in Deo consistens, & sibi accommodata.

hominis, vel angeli, quia longissimè distat à proprio beatitudine Dei, etiam in modo attingendi Deum in se, ideò non meretur nomen hæreditatis, neque ratione illius capacitatis naturalis meretur talis creatura nomen filij adoptiui: gratia verò, quia attingit simili itudinem Dei, etiam in modo videndi, & amandi Deum in se, ideò filium adoptiuum, & hæredem Dei constituere dicitur.

8. Auctoritate roboratur. 1. *Ioan.* 3. Vnde est illud 1. Ioan. 3. *Charissimi nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quod erimus: scimus quonam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam, videbimus eum sicuti est.* Id est, iam habemus dignitatem filiorum, nondum tamen apparet, quia nondum est consummata similitudo ad Deum, quæ in illius visione perficitur, eam verò obtinebimus ratione dignitatis gratiæ, per quam in hac vita verè filij Dei constituimur. Sic enim locum illum de similitudine gratiæ quam in præsenti consequimur, speramus, exponit Euarist. Pap. Epist. 1. & Conc. Francfor. Epist. ad Episc. Hisp. & Aug. 22. de Ciuit. cap. 29. & Epist. 112. c. 11. & 15. & optimè lib. 21. de Peccator. merit. & remiss. c. 8. vbi sic inquit. *Adoptio plena filiorum in redemptione fiet corporis nostri. Primitias itaque spiritus nunc habemus, unde iam filij Dei re ipsa facti sumus,* & cætera, quæ prosequitur vsque ad expositionem illorum verborum Ioannis. Dicit autem, partim nos esse nunc filios Dei in re per similitudinem gratiæ, partim in spe, quoad similitudinem gloriæ. Non quod filiatio Dei adoptiua in hac vita non obtineatur in re ipsa completa, quoad substantiam (vt sic dicam) sed quia, quod statim, & quoad actualem possessionem hæreditatis in hac vita non comparatur. Nam quandiu hic sumus, paruuli sumus, & vt paruuli sapimus, cogitamus, & loquimur, 1. Corinth. 13. quando autem filius paruulus est, nihil differt à seruo ad Galat. 4. vtique quoad exteriorem statum, & hæreditatis vsum, cùm tamen sit verè Dominus omnium, & verè filius. Verè ergo, & natura sua filiationem hanc simul cum iure ad hæreditatem gloriæ nobis gratia confert.

Euar. Pap. Cir. Fræfer. August. 1. *Cor.* 13. *Galat.* 4.

9. Neque contra hanc resolutionem obstant aliarum opinionum fundamenta. Ad priorem enim opinionem respondemus, secundum, & tertium argumentum in capite superiori relicta non procedere de intrinseco effectu gratiæ, sed de extrinsecâ acceptatione, quâ Deus potest, vel sine illa facere, vel cũ illa non facere, de qua in capite sequenti dicturi sumus. Ad illud verò de adoptione per extrinsecam, seu moralem filiationem respõdemus, in adoptione humana id sufficere, diuinam autem esse longè excellentiorem, quia non potest homo illi, cui per generationem non communicat propriam naturam intrinsecam, eius participationem communicare, Deus autem propter eminentiam suæ naturæ, & per omnipotentiam suam posset id facere. Vnde si adoptio præcisè sumatur, vt abstrahit à diuina, & humana, non est de ratione eius, vt per solam extrinsecam acceptationem fiat; sed solum distinguitur à naturali filiatione, quæ ex propria generatione resultat, siue fiat extrinsecè, vt in humana, siue per intrinsecam participationem naturæ, vt in adoptione diuina. Ad alteram verò opinionem negamus charitatẽ esse excellentissimam supernaturalem formam, nam maior est gratia, quæ ad illam, vt essentia ad potentiã, comparatur. Vnde id quod Aureolus in suo argumẽto de charitate assumit, multò verius de gratia diceretur, quia illa propriè est, quę hominẽ reddit Deo acceptũ intrinsecè, & quasi substantialiter. Quomodo autem tàm de gratia, quàm de charitate verũ sit, sine illa nõ posse hominem esse acceptum Deo, nec posse nõ esse acceptum, si illam habeat, in capite sequenti dicam.

A

B

C

D

E

CAPVT III.

An possit Deus hominem sibi gratum reddere, eumque in filium, & hæredem gloriæ adoptare sine intrinseca qualitate gratiæ inhærentis.

1. Quæstionis senius declaratur.

HAec quæstio quoad alios effectus tractanda est latè in capitibus sequentibus, tamen quia in argumentis aliarum opinionum inculcatur, hoc loco expediendà breuiter est, quatenus in effectibus explicatis locum habet. Quapropter non tractamus nunc de his effectibus, seu denominationibus à gratia sumptis, quæ includuntur etiam remissionem peccati mortalis (nam de his posteà dicturi sumus) sed agimus de his effectibus, prout sub ratione tantum positiua cõcipiuntur, & denominationem tribuunt. Inter has autem denominationes quędam sunt omnino intrinsecæ, vt esse fidelem, iustum; aliæ sunt extrinsecæ, vt esse prædestinatum, vel electum; aliæ mistæ, seu ambiguæ, vt esse acceptum, vel dilectum, & in his consistit potissima difficultas, quæ in quæstione præsenti versatur. Est autem præterea supponendum, tractari quæstionem de potentia Dei absoluta, nam de lege Dei ordinaria certissimum est, hos effectus non separari à gratia sanctificante, vt satis ex Scriptura, & principiis fidei probatum est. Imò iuxta ea, quæ diximus, id non solum intelligendum est de lege Dei extrinseca, sed de lege fundata in natura rei, seu talis qualitatis, ita vt ex natura illius non possint hi effectus ab illa separari, illa vtique perseuerante, quia sunt illi connaturales. Est ergo sensus quæstionis de absoluta potentia, quæ non est inutilis interrogatio, vt quidam autumant, nam ad explicandam naturam talis qualitatis, meliùsque intelligendos prædictos effectus eius, multum conferre potest, vt videbimus.

2. Prima opinio absolutè affirmans.

In hac ergo quæstione tres versantur opiniones. Prima simpliciter affirmat, posse Deum facere hominem sibi gratum, & dilectum sine inhærente gratia. Hæc fuit opinio antiquorum Theologorum, quos retuli cap. 1. & multi etiam moderni ita loquuntur, præcipuè Soto ibi citatus, & Medina 1. 2. q. 100. ar. 4. etiamsi ibidem teneat, qualitatem gratiæ ex natura sua facere gratum. Et eodem modo videtur sensisse Capreolus in 1. d. 17. q. 1. ar. 3. ad argumenta Gregorij, dicit enim, non ideò hominem esse acceptum Deo, quia habet qualitatem gratiæ, sed potius è contrario, quia Deus acceptat illum, dare illi qualitatem gratiæ. Ex quo viderur sequi, posse hominem esse acceptum Deo, etiamsi non detur illi illa qualitas, quia prius potest separari à posteriori, esse autem acceptum idem esse videtur, quod esse gratum, seu dilectum. Ratio huius sententiæ est, quia esse dilectum, seu gratum, vel est denominatio extrinseca, vel per illam potest sufficienter fieri; ergo quamuis de facto non faciat Deus hominem gratum sine inhærente gratia, posset id facere per extrinsecum actum: nam sic acceptando, vel diligendo hominem, eum sibi gratum per illum actum extrinsecè denominaret. Confirmatur, & declaratur, nam hoc modo vnus homo acceptat alium in amicitiam suam, quamuis nihil in eo ponat; & eodem modo vnus adoptat alium in filium, vel acceptat, seu instituit in hęredem; ergo multò magis Deus posteà quid simile facere cum homine.

Soto. *Medina.* *Capreol.*

Fundamentum huius sententiæ.

Cõfirmatio.

5. 1. Opinio absolutè negans.

Secunda sententia, & extremè contraria, est non posse Deum facere hominem iustũ, vel sibi gratum sine habituali gratia inhęrente, & iustitia. Hanc præcipuè

Aureol. Fundamentum huius 2. sententiæ.

cipuè defendunt Aureolus, & nonnulli alij ex citatis A.C.T. pro secunda sententia. Fundamentum est, quia non potest Deus suo actu libero, nouo, & peculiari modo denominare creaturam, nisi vel mutationem aliquam in illa supponat, vel illam faciat, sub mutatione creationem comprehendendo; ergo non potest sibi gratum facere hominem, nisi in illo faciat mutationem per formam gratificantem. Antecedens declaratur in primis, quia solus actus intellectus, vel voluntatis Dei, denominat extrinsecè creaturam, sed in actu intellectus, vt sit noua denominatio, supponi debet necessariò in obiecto aliquid nouum: nam res possibilis abstractiuè scita à Deo, non potest denominari cognita intuitiuè ab eodem, nisi supponatur futura, quod habitura est per aliquam mutationé seu productionem; ergo etiam actus voluntatis Dei non denominat liberè creaturam, nisi vel mutationem faciat, vt dicitur amare, quod creat, vel mutationem supponat, vt dicitur odisse eum, qui peccat, nec potest aliter intelligi similis denominatio. Et ratio à priori est, quia inter duo extrema non potest intelligi noua habitudo, vel denominatio sine mutatione alterius, sed homo v.g. códitus in pura natura, non est gratus Deo, nec amicus; ergo non potest talis denominatio de nouo fieri in homine, nisi vel in ipso, vel in Deo aliqua supponatur mutatio, sed hæc non potest esse in Deo; ergo debet esse in homine, sed in homine esse non potest, nisi ab ipso Deo fiat, quia nullus, nisi Deus, potest facere hominem gratum Deo: ergo debet illa mutatio fieri per infusionem talis qualitatis, ex qua necessariò resultet talis denominatio. At vero illa qualitas esse non potest, nisi gratia; ergo neque mutatio illa esse potest, nisi infusio gratiæ naturæ sua sanctificantis, & habitualis. Nam qua talis denominatio, & gratificatio permanet, etiam cessante operatione, ideo necessarium est, illam mutationem fieri per infusionem gratiæ habitualis.

Ratio à priori pro eadē sententia.

4. Cōfirmatio eiusdem.

Confirmatur, & declaratur, quia Deus complacet in homine sic grato longè alio, & altiori modo, quàm complaceat in esse naturali hominis: ergo impossibile est sic cōplacere in illo, quin in eo cognoscat aliquam superiorem perfectionem, ratione cuius sic complaceat: ergo hæc denominatio placentis Deo supponit aliquam mutationem realem in homine, quam complacentia illa habet pro obiecto, & quasi fundamento. Primum antecedens patet, tum quia Deus prudentissimè habet talem complacentiam, ac proinde in eo, in quo complacet, supponit aliquid, ratione cuius verè sit dignus tali complacentia, tum etiam à contrario, quia non potest Deo displicere natura, v.g. bona, nisi intelligatur mutata per culpam; ergo neque à conuerso potest nouo modo complacere natura, nisi de nouo mutata per gratiam.

5. Tertia opinio distinguit.

Fundamentum huius sententiæ.

Occurritur tacitæ obiectioni.

Tertia sententia conuenit cum præcedenti in hoc, quod non potest hic effectus fieri sine infusione gratiæ inhærentis; differt tamen, quia non putat esse necessariam gratiam habitualem, sed actualem sufficere, seu alterutram illarum. Hanc opinionem tenent aliqui moderni, eum quibus disputaturi sumus latiùs in sequentibus. Fundamentum est, quia actus gratiæ est optima forma animæ, & digna, vt in illa complaceat Deus, & ita actiones sanctæ placent Deo, nō solùm quia manant à gratia habituali, sed etiam propter honestatem, & rectitudinem suam. Quod maximè verum est de amore Dei super omnia, qui virtute ineludit omnem rectitudinem; ergo ex parte sua sufficit ad gratificandam animam, etiáſi Deus aliam permanentem formam infundere nolit. Neque obstabit, quòd illa forma sit quasi transiens, tum quia illud est accidentarium ex imperfectione subiecti, nam de se posset permanenter durare, sicut durat in angelo, vel in beato, tum maximè, quia licèt homo cesserat ab illo actu, quandiu contrarium, vel repugnantem non habet, ex vi illius manet rectus, & iustus secundum moralem rectitudinem tū suo ordine, etiam sine habitu physico permanentem. Quod ex contrario optimè declaratur; nā qui peccat mortaliter, etiam si cesset ab actu, manet vere iniustus, & peccator, quandiu actum præcedentem non retractat, quæ denominatio non est ab habitu physico, sed à macula peccati, quæ moraliter permanet; ergo idem posset Deus è contrario facere per solum actum charitatis.

A contrario probatur. Qui peccat mortaliter, licèt ab actu cesset, manet verè iniustus.

Hæc opinionum diuersitas magna ex parte pēdet ex verborum varietate, quantum ad significandam denominationem intrinsecam, vel extrinsecam, vt in principio propositi. Nam sæpè contingit, vt vox ipsa ambigua sit, & multiplex. Exemplo declaratur in ea denominatione, qua res sancta dicitur. Sæpe enim denominatur res sancta per habitudinem, vel consecrationem extrinsecam, vt res Deo dicatæ dicūtur sanctæ, vel sanctificatæ, vt est frequens in Scriptura: aliquādo vero dicit denominationem intrinsecā, & maximè quando tribuitur personæ rationali: sic enim dicitur homo sanctus ab interna sanctitate, quam in se habet. Simili ergo modo vtramque denominationem inuoluere possiunt, esse dilectum, gratum, vel acceptum: nam hæ voces quatenus significant capaeitatem personæ, seu obiecti, vt ad illam terminetur diuinus actus, dicunt denominationem intrinsecam, vt esse dignum acceptatione, vel complacentia Dei, quatenus vero dicunt actum Dei, vt relatum ad talia obiecta, includunt denominationem extrinsecam à tali actu, vt esse acceptum, &c. Vnde etiam oportet aduertere, an diuinus actus significatus per has voces, vel inclusus in significato vocis dicat habitudinem ad eandem formam, quæ per illum datur; vel ad alium effectum, seu terminum; nam in priori modo forma intrinseca data homini, & extrinseeus actus Dei sunt per se connexa, posteriori autem modo non ita connectuntur, vt v.g. cùm homo gratus dicitur Deo acceptus, vel complacens illi, aut dilectus ab ipso, potest id intelligi præcisè ratione pulchritudinis, aut bonitatis, quam per gratiam in se habet: vel potest intelligi in ordine ad gloriam, quia eo ipso, quod Deus complacet in homine habente gratiam, etiam illum aceeptat ad gloriam secundum præfentem iustitiam.

6. Ambiguitas tollitur.

Dico ergo primo, esse gratum, & acceptum Deo, vel ab eo dilectum, vi præcisè significeant obiectum proportionatum tali amori, vel acceptationi, non possunt homini conuenire sine intrinseca gratia, quę conferat homini participationem diuinæ naturæ, ratione cuius deificari dicatur, & reddi aptus, & proportionatus tali dilectioni Dei. Probatur assertio, quia non potest effectus formalis fieri sine causa formali, nec Deus per se potest illam supplere; sed hæc gratificatio quoad hos effectus fit ab inhærente gratia formaliter, & tanquam à causa connaturali respectu talium effectuum; ergo implicat fieri sine tali causa. Et confirmatur: nam licèt Deus possit facere, vt voluntas eliciat actum charitatis sine habitu, non tamen potest facere, vt eliciat illum connaturaliter, neque vt sit intrinsecè benè dispōsita ad eliciendum talem actum sine habitu, quia ille est effectus intrinsecus, & formalis talis habitus: sed esse gratum v. g. dicit esse ita dispositum intrinsecè, vt sibi debeatur talis dilectio, vel acceptatio, vel dispositio, seu virtus intrinseca necessaria ad connaturaliter operandum diuina opera; ergo non potest fieri homo sic gratus sine intrinseca forma. Confirmatur, quia repugnantia clara est, quod denominatio intrinseca fiat per formam extrinsecam; ergo prædicata, quæ talem denominationem dicunt, non possunt suppleri

7. Assertio 1.

Ratio.

Prima confirmatio.

Secunda confirmatio

sine

Tria confirmatio. fine intrinseca forma. Denique confirmatur, quia hoc modo esse gratum nihil aliud est, quàm habere in se participationem diuinæ naturæ, cui connaturaliter debeantur actus videndi, & amandi diuini ordinis, vt capite præcedenti explicatum est; sed impossibile est intelligere hominem factum hoc modo participem diuinæ naturæ sine gratia inhærente; ergo.

8. Instantia. Solet autem contra hoc instari, quia per incarnationem sanctificata fuit anima Christi ipsa diuinitate, ita vt, licèt habitus gratiæ non recideret, esset verè, & perfectè sancta; ergo potest Deus per se supplere effectum formalem gratiæ habitualis, potestque hic effectus fieri per solam denominationem extrinsecam, quia diuinitas non potest denominare sanctum intrinsecè, cùm non possit esse intrinseca. Respondetur, concedendo, animam illam fuisse sanctificatam ex vi vnionis, non tamen propriè per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam, & substantialem vnionem humanitatis ad Verbum, per quam factum est, Verbum realiter, & intimè sit coniunctum humanitati, non vt forma, sed vt realis terminus, à quo prouenit formaliter illa sanctificatio. Addendum verò vltrius est, sanctificationem illam esse alterius rationis, quia non est accidentalis, sed substantialis. Vnde si præter illam vnionem non fuissent habitus infusi animæ Christi, ye vera careret illa pulchritudine spirituali, quam gratia creata confert, & potentiæ eius non essent connaturaliter dispositæ ad efficiendos actus supernaturales, & ideò ad hos effectus formales etiam fuerunt illi necessarij habitus. Atque ita proprius effectus talium habituum nunquam potuit formaliter suppleri per aliam denominationem, vel vnionem; sed potuit dari alius effectus nobilior analogicè conueniens in nomine sanctitatis cum gratia creata.

Soluitur. B

9. Assertio 2. Dico secundò. Esse gratum, & similes denominationes quatenus, præter esse intrinsecum gratiæ, addunt denominationes extrinsecas cum habitudine ad alios terminos præter ipsum gratiam; possunt & accipere ad ihherente gratia, & à Deo conferri sine tali gratia. Probatur generaliter, primò quia omnes effectus, qui per similes denominationes significantur, sunt secundarij respectu habitus gratiæ, & ideo sunt ab illa separabiles. Secundò, quia sunt veluti

Primum, & generale fundamentum huius assertionis. 2. Fundamentum. C

motales effectus, qui pendent ab actu libero Dei ratione distincto: nam effectus physicus gratiæ (vt sic dicam) solùm est facere participem naturæ diuinæ secundum altiorem gradum intellectualitatis, quam possit esse connaturalis substantiæ creatæ; hic ergo effectus ita est inseparabilis ab illa forma, vt nec sine illa dari, nec ipla sine illo infundi possit; quòd verò persona habens hanc naturę diuinæ participationem sit etiam sic grata, vt secundùm præsentem statum sit actu accepta ad beatitudinem æternam, vel ad aliam familiarem amicitiam, & similia, est quid morale & pendens ex alio affectu Dei tatione distincto à voluntate dandi formam talem gratiæ; ergo tales effectus, vel denominationes sunt separabiles à gratia.

3. Fundamentum. Tertiò quia denominatio intrinseca potest fieri sine extrinseca sibi addita, sed hæc prædicata sub illis E rationibus addunt denominationes extrinsecas: ergo potest esse forma intrinseca sine illis effectibus. Consequentia nota est. Antecedens explicabitur melius discurrendo per nonnullas denominationes, quibus hi effectus explicantur.

10. Explicantur dominationes intrinsecæ à gratia pronunciatæ. Prima est, qua homo iustus dicitur acceptus ad gloriam. Duobus enim modis potest hæc acceptatio explicari, vno modo solum quoad debitum connaturalitatis, alio modo quoad actualem acceptationem ex parte Dei. Priori modo adeò est intrinsecus gratię effectus facere hominem acceptum ad gloriam, aptitudine vtique intrinseca, seu acceptabilem, quantum in se est ex parte gratiæ, vt sit ab illa prorsus inseparabilis. Quia nimirum fieri non potest, vt gratia inhærens alicui personæ, quin illam reddat connaturali modo capacem gloriæ, ac subinde ita acceptabilem, vt actualis acceptatio ei sit debita debito connaturalitatis. Sicut anima rationalis eo ipso quòd rationalis est, est de se accepta, seu acceptabilis dicto modo ad beatitudinem naturalem. Et similiter è conuerso fieri non potest, vt sine tali gratia persona creata habeat illam connaturalitatem cum gloria, ita vt illi sit debita tali debito proportionis, seu connaturalitatis. Quia tale debitum non potest intelligi, nisi ratione alicuius creatæ formæ, quæ sit participatio diuinæ naturæ, qualis superiori capite explicata est: nulla verò persona creata ex vi propriæ naturæ hanc participationem, vel proportionem habet, vt supponor ergo impossibile est intelligere, quòd illam recipiat, nisi per intrinsecam qualitatem, quæ non potest esse nisi gratia, quia nulla qualitas altioris ordinis per modum participationis diuinæ naturæ intelligi potest.

Anima rationalis de se est acceptabilis ad beatitudinem naturalem.

Loquimur autem sum de persona creata, quia persona increata in assumpta natura creata habetur intrinsecum, & connaturale ius ad gloriam, etiam si careret gratia creata, quia gratia vnionis enumeratio modo continet illam dignitatem. Et nihilominùs etiam in tali persona gratia creata secundùm connaturalem proportionem debet præcedere, ordine saltem naturæ, in natura creata, & immediatiùs est connaturalis ipsi, quàm gloria, quia hæc semper correspondet gratiæ, tanquam operatio propriæ naturę, & eadem ratione, licèt sit possibile de potentia absoluta, dari alicui personæ creatæ lumen gloriæ sine proprio habitu gratiæ sanctificantis, & tunc visio Dei esset connaturaliter debita intellectui creato, vt eleuato per lumen gloriæ; nihilominus in eo casu neque ipsum lumen daretur connaturaliter tali personæ, nec ipsa visio haberet plenam, & perfectam connaturalitatem, quatenus intimè pendet ab ipsa animę essentia, quatenus vitalis actio est, vt in libro præcedenti exposuimus.

11. Persona increata in natura assumpta creata habetur cõnaturale ius ad gloriam, etiamsi gratiam non haberet.

Visio beata connaturaliter debetur intellectui creato, vt eleuatus est lumine gloriæ.

At verò posteriori modo, (scilicet, quoad actualem acceptationem, possit optimè acceptato ad gloriam à gratia separati, quia posset Deus homini dare gratiam non solùm ad tempus, sed etiam perpetuam, & nolle illi visionem suam vnquam concedere, ac subinde non acceptare illum actualiter ad gloriam, quia hæc acceptatio nihil aliud est, quàm voluntas dandi hominis aliquando gloriam. Et è conuerso posset Deus non dare alicui qualitatem gratiæ, & illi visionem suam concedere. Primum patebit capite sequenti: secundum verò non est ita clarum, quia operatio est posterior, quam natura, & ab illa pendens, saltem mediante aliquo principio habituali. Vnde non desuerunt, qui dixerint, sine lumine gloriæ non posse aliquem ad visionem Dei admitti; & sine habitibus gratiæ proportionatis non posse supernaturales actus exerceri. Vnde fit consequens, non posse Deum acceptare hominem ad actus gloriæ, nõ dando illi gratiam habitualem, saltè quoad habitus potentiarum. Ex quo posset alius inferre, non minus necessarium esse proprium habitum gratiæ, quia etiam tales actus intrinsecè; ac vitaliter, & principalius à subsistantia animæ pendent. Sed hæc sententia in superioribus à nobis reiecta est, & in sequẽti libro etiã ostẽdemus, dependentiam talium actuum ab habitibus non esse essentialem, neque ita intrinsecam, quin possit à Deo aliter suppleri, etiamsi tunc actus alio modo non ita connaturali fierent. Vnde fit, posse etiã Deũ acceptare hominem ad gloriam sine gratia habituali, nam potest hominem recipere, & eleuare ad

12. Actualis collatio gratiæ, potest esse sine actuali acceptatione ad gloriam.

Deus potest acceptare hominẽ ad gloriã, quin illi conferat gratiam habitualem.

clarum

claram sui visionẽ sine vllo habitu gratiæ, ergo multò magis acceptare; quia acceptare ad gloriam non est, nisi velle illam dare secundùm præsentẽ statum, etiamsi non statim detur, sed postea danda sit, si in eo statu perseuerẽtur. Posset ergo Deus sua voluntate decernere dare suam visionem homini non habenti gratiam, nec peccarum, si ita perseucret vsq; ad mortem, quod etiam facilè posset per prouidentiam Dei concedi. Denique hic etiam illa procedit ratio, quòd gratia, & gloria sunt res realiter distinctæ, & sine repugnantia separabiles; ergo potest Deus velle efficaciter date alicui gloriam, nunquam illi qualitatem gratiæ conferendo; hoc autem nihil aliud est, quàm acceptare illum ad gloriam sine gratia.

13. Alia denominatio gratia declaratur.

Hinc facilè eadem doctrina applicatur ad aliam appellationem, qua homo habens talem qualitatem gratus denominatur. Quia illa denominatio in vno sensu vero, & propriissimo potest esse tantùm intrinseca, & sic non potest à qualitate gratiæ inhærente separari: in alio verò sensu potest denominationem extrinsecã formaliter includere, & sic poterit à qualitate gratiæ separari. Declaratur prior pars, quia esse gratum intrinsecè, physicè aliquando nihil est aliud, quàm esse affectũ illa qualitate, quæ est gratia, sicut esse album est esse affectum albedine: Theologicè verò rẽ magis explicando iuxta dicta, nihil est aliud esse gratum, quàm esse factum participem diuinæ naturæ; sic ergo denominatio grati propriissima est, & maximè intrinseca. Vnde sicut effectus formalis non potest fieri sine intrinseca, & cõnaturali forma, ita è contrario fieri non potest, vt talis forma inhæreat subiecto, & illi non conferat suũ effectũ formale, quia hoc essentiale est omni formæ, vt suppono.

14. Pars altera superioris denominationis probatur.

Altera item pars probari potest primò, quia sicut multiplicatur forma, potest etiam multiplicari denominatio ab illa desumpta, sed gratia duplex est, alia creata, & intrinseca, alia increata, & extrinseca, iuxta dicta supra prologom. 3. ergo etiam esse gratum potest vtroque modo conferri. Secundò idem probatur, denominationem illam extrinsecam declarando. Nam si (vt diximus fieri posse) Deus acceptaret hominem secundùm præsentem statum ad æternam beatitudinem, non dando illi qualitatem gratiæ, tunc meritò posset denominari extrinsecè gratus. Extrinsecùs quidem, quia per solum actum Dei, qui in homine secundùm præsentem statum nihil intrinsecùm ponetet, gratum verò, quia esset acceptus ad gloriam, seu quia complaceret æterno Patri dare illi regnum, hæc enim sine dubio magna gratia esset, licèt extrinseca. Dices, etiam prædestinatus eo ipso dicetur gratus Deo sine alio dono gratiæ, etiamsi sit in statu peccati. Respondetur, negando sequelam, nam ad hanc denominationem, secundùm communem vsum eius, necessarium est, vt homo sit ordinatus ad gloriam, & acceptus secundùm præsentem iustitiam, seu statum. Vnde si prædestinatus vtrumque haberet sine dono inhærente, denominaretur gratus pro eo tempore, pro quo esset sic ad gloriam acceptus: at verò, si tantùm sit ordinatus ad gloriam, non tamen pro aliquo tempore secundùm statum, quem in illo habet, tunc non erit acceptus ad gloriam & consequenter nec gratus.

Obiectio quædam, & eius solutio.

15. Authores quidam exponuntur.

Et iuxta hanc doctrinam intelligendi sunt auctores allegati, qui distinguunt in gratia esse qualitatis, & esse gratiæ, & aiunt posse augeri in esse gratiæ, licèt non augeatur in esse qualitatis: nam per esse gratiæ intelligunt acceptationem ad gloriam, acceptationem, inquam, actualem, nam aptitudinalis, quæ accepabilitas dici potest, cõuenit gratiæ, vt talis qualitas est, ideoque secundum illam ratione non potest distingui esse gratiæ ab esse qualitatis, nec vnum est

A separabile ab alio, nec potest augeri sine alio, vt ex dictis patet. Intelligendo autem per esse gratiæ acceptationem actualem ad gloriam, sic verũ est, posse qualitatem gratiæ habere totum suum esse intrinsecum sine tali esse gratiæ, vt capite sequenti dicam, & è contrario etiam est verum, posse hoc esse gratiæ sine qualitate conferri, vt declaraui. Vnde etiam fit, vt possit etiam augeri hoc esse gratiæ vltra esse qualitatis, quia potest Deus si velit acceptare hominem gratum ad maiorem gloriam, quàm ex vi habitualis gratiæ acceptabilis esset: vel merè gratis illam maiorem acceptationem conferendo, vel propter aliqua opera præcedentia, quæ habitum gratiæ in esse qualitatis non auxerunt. Veruntamen licèt hæc sint vera de potentia absoluta, non tamen censeo esse probabilia de facto, etiam quoad illam partem de augmento, quia de facto neminem Deus acceptat secundum præsentem iustitiam ad maiorem gloriam, quàm secundum intrinsecam proportionem, & connaturale debitum respondeat habitui gratiæ, & intensioni, quam pro illo tempore habet, vt in lib. 10. latius explicabimus. Simili modo exponẽdum est, quod de gratia Christi afferebatur, quia dicitur de infinita in esse gratiæ, & non in esse qualitatis: nam eadem æquiuocatio in illa particula, *in esse gratiæ*, committitur. Vt enim significat propriã naturã, speciem, & formalem effectum illius qualitatis, etiã in Christo gratia habitualis in toto suo esse, & in formali perfectione, quam præbet, finita est; si autẽ per illud esse gratiæ solùm significetur moralis dignitas, quæ accrescit illi gratiæ ex coniunctione ad Verbũ, sic dicitur infinita, illa verò dignitas non pertinet ad intrinsecam rationem gratiæ, vel iustitiæ. De qua re in 3. p. latiùs dictum est.

Deus potest acceptare hominẽ cũ gratia ad maiorẽ gloriã, quàm ex vi habitualis gratiæ acceptabilis sit.

Eadem doctrina applicanda est ad denominationem filij adoptiui, & hæredis. Nam potest dicere fundamentum reale ex parte filij habentis in se veram participationem naturæ patris, & ratione illius habentis ius intrinsecũ ad hæreditatẽ, & hoc modo iusti nunc sunt filij, estque ille modus ex natura rei, & secundum talium rerum ordinem necessarius. Et ideò secundum legem ordinariam omnino seruatur à Deo, & in hoc multum superat modus adoptandi filios Dei modum adoptandi hominum. Talem ergo adoptionem diuinam repugnat fieri sine gratia inhærente. At verò si Deus voluisset acceptare hominem ad beatitudinem sola sua voluntate sine alio habitu, posset ille homo dici filius adoptiuus per solã extrinsecam denominationem, seu relationẽ rationis, sicut nunc dicitur filius adoptiuus hominis, quia in hoc nulla est repugnantia, & est similis proportio.

16. Applicatur superior doctrina aliis duobus.

Adoptio diuina ordinariè non fit sine gratia inhærente.

Idem est in hoc prædicato, *dilectus*, seu, *amatus*, vel etiam, *amicus*. Et in primis, si generatim de dilectione sit sermo, id facilè probatur, quia licèt amor Dei efficax de præsenti, & per modum volitionis executiuæ necessariò inferat in re amata aliquẽ proportionatum effectũ vt benè probant discutiũs facti in secunda sententia, & sensit D. Thomas 1. 2. q. 110. Nihilominus potest in Deo intelligi alius modus dilectionis per modum intentionis, & propositi, quo statuat, & velit dare homini gloriã, vel alia supernaturalia bona pro aliquo tempore, vel statu futuro, nam hæc voluntas sine dubio est aliquis amor: nã est velle bonum illi, circa quem versatur, vnde si illud bonum supernaturale sit, amor erit supernaturalis. Quòd autem non repugnet Deo habere hunc amorem in ordine ad futurum bonum; probatur, tum quia nulla repugnantia assignari potest, tum etiam quia Deus est liber, & potest velle date sua bona, quando, & quomodo sibi placuerit, tum denique quia huiusmodi est æterna electio prædestinatorum, quæ etiam est vera dilectio, vt ex propria ma-

17.

D. Thom.

reria conſtat. Eſt autem aliquod diſcrimen iam inſinuatum, ratione cuius hic modus dilectionis non ſufficit in præſenti puncto; quia illud dilectio dandi bonum in futurum, ſi non ſit ſecúdùm præſentē iuſtitiam non ſufficit ad conſtituendum hominem de præſenti gratum, aut filium adoptiuum, vel ſimpliciter dilectum, quia (vt paulò antea dicebam) prædeſtinatus pro eo tempore, quo eſt in peccato, non eſt ſimpliciter dilectus, quia eſt inimicus. Ad hanc verò denominationem dilecti ſimpliciter, vt nunc de illa loquimur, non ſatis eſt quæcunque voluntas Dei, per quam extrinſecè ordinetur homo ad futuram gloriā, ſed neceſſaria eſt voluntas, per quam, vel conferatur homini aliqua intrinſeca perfectio, vel ſaltem ſecundum præſentem ſtatum ita efficaciter ordinemur ad gloriam, quòd ſi in eo decederet, illam cōſequeretur: tunc enim ſicut talis homo eſſet acceptus, & gratus, ita etiam dici poſſet ſupernaturaliter dilectus, quia velle homini beatitudinē ſecundùm præſentem ſtatum, ſatis profectò magna dilectio eſt, etiamſi pro illo tempore aliud intrinſecum bonum in illo nō ponat. Denominatio autem amici aliquid amplius poſtulare videtur, quia nō eſt ſine mutua redamatione, & aliqua æqualitate, vel proportione. Nihilominùs tamen poſſet Deus, etiamſi habitus non infunderet, tractare hominem, vt amicum, dādo illi beneficia, & auxilia ſpecialia, & ſupernaturalia, & per ea homini conferre actualem ſui dilectionem, quæ in illo moraliter perſeueraret ſine phyſico habitu, & hoc ſatis eſſet ad quendam amicitiæ modum, etiamſi non eſſet tam perfectus, ſicut nunc exiſtit.

Prædeſtinatus ſi exiſtat in peccato non eſt ſimpliciter dilectus Deo.

18. Ad oppoſita 2. opinionis ſatis & cū limitatione approbātur.

Ex his facile eſt vel ad fundamenta aliarum opinionum, quatenùs nobis contrariæ ſunt, reſpondere, vel approbare illa, quatenus nobiſcum conueniunt. Itaque primam ſententiam eum hac limitatione probamus, quòd ſecundùm aliquem modum imperfectum poſſet Deus hominem habere gratum per aliquam dilectionem extrinſecam, vt declaratum eſt. In alijs autē non placet illa ſententia. Primò quia idem ſentit de iuſtificatione ſimpliciter, per quam homo fit abſolutè iuſtus indiſtinctè loquens de his prædicatis, eùm tamen ſit magna diuerſitas. Nam homo extrinſecè tantùm dilectus re vera non poſſet dici ſimpliciter iuſtus, etiāſi careret peccato, vt cap. 7. oſtendam. Deinde dūplicet, quia ſentit poſſe habere Deum hanc dilectionem ſupernaturalem ſine ſupernaturali effectu, non ſolùm præſente, ſed etiam futuro, ſeu ſine habitudine ad illum ſecundùm præſentem iuſtitiam: hoc enim intelligi non poteſt, vt manifeſtè conuincit diſcurſus ſecundæ ſententiæ, qui etiam eſt Dini Thomæ. Quia ſi Deus non vult dare homini de præſenti aliquod ſupernaturale bonum, nec ſtatuit dare in futurū, in quo, quæſo, conſiſtet ſupernaturalis dilectio, vel in quo excedet naturalem dilectionem? profectò intelligi non poteſt; ergo neceſſe eſt, vt talis dilectio ſaltem ſit acceptatio ad futurum bonum, vt ſic poſſit habere proportionatum obiectum.

In quo diſplicear prima ſententia.

19. Rationes primæ opinionis, dum extra limitationē ſupra poſitam vagantur diſſoluūntur.

Neque contra hoc viget ratio illius ſententiæ, ſolùm enim probat poſſe intelligi talem dilectionem, vel acceptationem ſpecialem ſine dono intrinſeco, quod ſtatim detur: nō verò ſine habitudine ad illud, vt obtinendum ſecundùm præſentem ſtatum, ſaltem ſub conditione, ſi in eo perſeueretur. Ad confirmationem autem ex æquiparatione ad hominem reſpondemur in primis, non eſſe eandem rationem, quia homo ſupponit bonum, quod amat, non facit: Deus autem amando facit bonum, vnde neceſſe eſt, vt vel illud donet, vel ſaltem acceptet ad bonum præſtandum. Et deinde etiam homo non poteſt adoptare aliquem in filium, niſi illi aliquod ius ad hæreditatem conferat, ſaltem per extrinſecam acceptationem, & obligationem. Nam etiām inter homines conſiſtit amicitia ſine aliqua bonorum communicatione, ſaltem in animi præparatione, quam ſecum affert mutua dilectio, & nexus amicitiæ. Hinc etiam intelligitur, an ſit verum, quod ex Capreolo affertebatur, hominem accipere à Deo qualitatem gratiæ, quia eſt illi acceptus, non verò è contrario, ideò eſſe acceptum, quia gratiæ qualitatem habet. Oportet enim in primis diſtinguere illud, *eſſe acceptum*: nam poteſt intelligi vel de acceptatione ad gloriam, vel ad gratiam, in priori ſenſu falſum eſt aſſumptum, quia homo de lege, & ex natura tel eſt acceptus ad gloriam, ſecundum præſentem iuſtitiam, quia habet qualitatem gratiæ. In poſteriori autem ſenſu vtrumque affirmari poteſt in diuerſis generibus cauſarum. Nam in genere efficientis cauſæ homo eſt gratus Deo, qui ab ipſo acceptatur, & diligitur, nō denominatiuè tantùm, ſed efficaciter dando illi gratiam; at in genere cauſæ, ſeu rationis obiectiuæ homo diligitur à Deo, quia habet gratiam, per quam fit obiectum proportionatum dilectioni eius, & ideò impoſſibile eſt ſic diligi ſine tali qualitate.

20. Ad opinionis ſecundæ fundamēta, quatenus doctrinæ huic aduerſantur reſpondetur.

In ſecunda ſententia licèt placeat, quòd affirmat, diuinam gratificationem, & amicitiā propriè, & perfectè non poſſe fieri ſine intrinſeca, & permanente gratia, non tamen ideò ſufficienter excludit omnem alium modum gratificationis, ſeu dilectionis diuinæ. Vnde ad fundamentum eius, quatenùs contra hoc procedere poteſt, reſpondemus, ad denominationem ſumptam ex actu libero Dei ſufficere ordinationem perſonæ dilectæ ad ſupernaturale bonum aliquando conferendum, ad quod ſola natura per ſe non ordinat, vt ſatis declaratum eſt, & plura dicturi ſumus in capitibus ſequentibus. Et hinc etiam reſponſum eſt ad confirmationē, fateor enim, nō poſſe Deum complacere in homine extrinſecùs tantùm adoptato, ſeu grato, eo modo, quo complacet in homine ſimpliciter iuſto, & intrinſecè pulchro, & ſanctificam; quia ſine interna gratia non datur obiectū illi complacentiæ proportionatum. Nihilominùs tamen poſſet Deus complacere in illo homine aliquo modo, tanquam in perſona ſibi dilecta, & tanquam in futuro hærede ſuæ beatitudinis, ſaltem per extrinſecam acceptationem eius. Nam illud obiectum, vt ſic, etiam eſt amabile, & bonum extrinſecum aliquod bonum eſt, præſertim quando ordinatur ad intrinſecum ſecundum præſentem ſtatum, ſi in eo perſeueretur, aliquando conferendum.

21. Ad tertiam opinionem.

In tertia opinione etiam admittimus, poſſe Deum de potētia abſoluta habere hominem ſibi gratum, & acceptum ad gloriam per ſolos actus ſine habitibus, nam ſi id poteſt facere ſine actibus, multò magis cū illis. Itē cōcedimus, in ipſiſmet actibus ſupernaturalibus eſſe multū bonitatis, & perfectionis, ratione cuius meritò poteſt Deus cōplacere in homine ſic operante, & illum diligere. Nihilominus tamen dicimus, illum modū gratificationis, & acceptationis, ſecluſa inhærente ac permanente gratia, imperfectū eſſe, & ad connaturalem rerū ordinē, & proportionē ſufficientē. Quia per ſolos actus nō recipit homo internā diſpoſitionē, & facultatē ad cōnaturaliter operandū ſupernaturales actiones, neque etiam ex vi eorum actuum reciperet homo illā participationem diuinæ naturæ, quæ perfectā ſanctificationē, deificationē, & internū ius ad beatitudinē confert. Quapropter nec propria filiatio adoptiua eſſe poſſet per ſolos actus, qualis nunc eſt, habens in homine intrinſecū fundamentū, nā ſoli actus, non poſſunt talē relationē fundare. Neque contra hoc procedit fundamentū illius ſententiæ, ſed ad ſummum priorem partem probat, vt latiùs infra in proprio capite oſtendemus.

CAPVT

CAPVT IV.

Vtrùm homo qualitate gratiæ affectus possit non esse gratus Deo, neque filius eius adoptiuus?

1. Status quæstionis.

HÆc quæstio, ſicut & præcedens, non habet locũ de potentia ordinaria, vt dixi, ſed de potentia abſoluta mouetur, vt magis dictus gratiæ inhæreris effectus explicetur. In quo ferè eodem modo, quo in præcedenti, duæ opiniones contrariæ inueniuntur.

2. opinio affirmans.

Nã qui dicunt, gratiam inhærentẽ nõ ex natura ſua, ſed ex diuina impoſitione iuſtificare, eõſequenter dicunt, poſſe illam qualitatem in anima eſſe, & non reddere illam gratam, quia poteſt Deus ſeparare impoſitionem. Imò etiam ex auctoribus, qui tenẽt, gratiam natura ſua iuſtificare, aliqui dicũt, poſſe nihilominus eſſe de potentia abſoluta in perſona, & non facere illam gratam, vt videre licet in Medina dicta q. 110. art. 4. qui putat, illum eſſe effectum ſecundariũ talis qualitatis, & ideò poſſe ab illa ſeparari, quod etiam ſenſit Cano in Relect. de Sacram. & nouiſſimè Curiel dicta controuerſ. ad locum 2. Petr. 1. nu. 128. Ex eodem fundamento, quod iſti ſunt effectus ſecundarij gratiæ; effectus autem ſecundarij poſſunt à forma ſeparari.

Medinæ placitum.

Cano. Curiel.

2. 2. opinio negans.

Altera verò opinio eſt, implicare contradictionem, qualitatem gratiæ eſſe in homine, & non reddere illum gratum, & ſanctum. Ita ſentiunt frequentiùs qui dicunt hunc effectum eſſe connaturalẽ tali qualitati Fundamentum eſt, quia implicat contradictionem effectum formalem ſeparari à forma inhærente ſubiecto, quia inhærendo informat; eſt autem clara repugnantia, quòd informet, & non det effectũ formalem, ſi ille effectus connaturalis eſt. Neque diſtinctio de effectu primatio, vel ſecundario hic accommodari poteſt, quia forma gratiæ, ſecundum ſuã primariam, & eſſentialem rationem eſt gratia, & participatio diuinæ naturæ, & ideò nullus prior effectus formalis in ea intelligi poteſt. Sicut in habitu charitatis primarius effectus formalis eſt reddere voluntatem benè diſpoſitam ad connaturaliter amandum Deum ſupernaturali amore, & ſic de reliquis habitibus infuſis, qui non poſſunt non dare talem effectum potentiæ, ſi ei inhæreant.

3. Assertio 1. ad quæstionis resolutionem.

Reſolutio huius puncti breuiſſimè tradi poteſt, ſi ſeparemus quæſtionẽ, an cum habituali gratia poſſit ſimul eſſe peccatum mortale, & quomodo denominario grati, vel ſancti per illam commiſtionem impediretur, ſi eſt poſſibilis, & ficret, quam quæſtionem tractaturi ſumus in ſequentibus. Illa ergo relicta, duo breuiter dicenda ſunt. Primum eſt, impoſſibile eſſe, formam gratiæ inhærere animæ, & non conſtituere illam participem diuinæ naturæ, & quantum eſt ex ſe, dignam beatitudine, & dilectione diuina; imò & amicitia, & idem eſt cum proportione de vnoquoque dono gratiæ ſanctificantis. Hanc aſſertionem cõuincit fundamentum ſecundæ ſententiæ, ſuppoſitis, quæ diximus de effectu formali huius gratiæ. Et declaratur à ſimili, quia impoſſibile eſt, ſolem efficere lumẽ in aëre, quin aër reddatur lucidus, & particeps lucis ſolis; gratia autem eſt quaſi quoddam lumen animæ, & participatio lucis per eſſentiam: nam ſeruata proportione tam intrinſecum, & naturale hoc illi eſt, ſicut illud eſt lumini corporeo. Et ita poteſt explicari eum partitione congrua in ſingulis habitibus infuſis, nam habitus fidei nõ poteſt eſſe in intellectu, quin reddat illum potentem ad credendum, & ſic de reliquis, ſicut non poteſt actus fidei inhærere intellectui, vel actus amoris voluntati, quin reddat hominem credentem, vel amantem. Neque contra hoc vim habet argumentum de effectu formali ſecundario, quòd ſit ſeparabilis à forma: nam eſt gratum, vel acceptum, & ſimilia prædicata, quatenùs dicũt denominationem intrinſecam, nõ diſtinguuntur in re ipſa ab effectu primario, vel ad ſummum addunt relationem aliquam, ſeu habitudinem vel filij, vel principij proportionati talis operationis, vel obiecti digni tali amore; vel acceptatione. Hæ autem habitudines inſeparabiles ſunt à tali qualitate, & ab effectu eius formali. Solùm ergo habet locum illa ratio quoad ſecundarias denominationes, quæ ex actibus diuinæ voluntatis deſumi poſſunt, de quibus ſequens aſſertio ſtatuitur.

Simile.

Habitus fidei non poteſt eſſe in intellectu, quin illum reddat habilem ad credendum.

Ratio 1. opinionis non obſtat.

4. Assertio 2. Gratia poteſt eſſe in anima, quin illa reddat acceptã ad beatitudinem.

Secundò dicendum eſt, poſſe habitus infuſos in potentiis inhærere, & nõ reddere hominem gratum ſimpliciter; de gratia verò, quæ eſt in eſſentia animæ dicendum eſt, poſſe inhærere animæ, & non reddere hominem acceptum ad beatitudinem, vel ad perfectam amicitiam Dei. Et iuxta hanc fortaſsè aſſertionem loquuti ſunt auctores prioris ſententiæ. Probatur autem prior pars, quia poſſet Deus ornare potentias virtutibus infuſis, & non infundere gratiam, quia ſunt realiter diſtinctæ, & poſſunt ſeparari, tunc autẽ ille homo ex vi inhærentiæ perfectionis non eſſet gratus ſimpliciter, nec filius Dei adoptiuus, quia non haberet in ſe propriã participationem diuinæ naturę, ſed careret quaſi forma ſubſtantiali diuini ordinis, ac ſubinde careret quaſi eſſe ſimpliciter eiuſdem ordinis; ergo ex vi intrinſeci eſſe non eſſet gratus ſimpliciter.

Prior pars probatur.

D Thom.

Et hanc partem docuit apertè Diuus Thomas, vt Iam retuli in q. 27. de Verit. art. 1. Et contra illam non procedit fundamentum ſecundæ ſententiæ, quia habitus potentiarũ non habent pro effectu formali intrinſeco facere gratum ſimpliciter, ſed facere bonè diſpoſitum ad operandũ. Sed poteſt contra illam obiici, quia inter habitus operatiuos continetur charitas, quæ per ſe ſufficiens eſt hominem reddere gratum, & conſtituere filium Dei, diſtinguendo illũ à filio perditionis. Reſpondendum verò eſt habitum charitatis ex natura ſua habere connexionem eum gratia ſanctificante, & poſtulare redamationem Dei perfectam & eiuſdem ordinis, ſaltem ex quadam naturali proportione inter vtrumque amorem. Nihilominus tamen Deus pro ſua libertate, & ſupremo dominio poſſet non ſte amate amantem ſe, ſiue actu, ſiue habitu, & ita non confetre homini propriam ſuæ naturæ participationem, per quam homo deificatur, & perfectè gratus, ac filius adoptiuus efficitur.

Obiectio, & eius ſolutio.

Altera verò pars per ſe nota eſt, quia etiamſi gratia in homine exiſtat, acceptatio actualis, vt ſic dicam, huius hominis ad beatitudinem eſt actus liber Dei, qui non habet neceſſariam connexionem eum illa qualitate, quia licèt intrinſecè conſtituat hominem acceptabilem, non tamen inde neceſſariò ſequitur, vt acceptetur. Vnde hæc actualis acceptatio non pertinet ad intrinſecum effectũ formalem illius qualitatis, poteſt ergo ſeparari ab illa. Sicut poteſt Deus creare Angelum perfectum in naturalibus, eſſentia & potentiis, ratione quarum eſt capax beatitudinis, & nihilominùs ſtatuere nunquã illam ipſi dare. Imò quãcunque naturam à ſe conditam poteſt Deus connaturali operatione perpetuò priuare. Idem ergo eſt de qualitate gratiæ, quia eadem eſt proportio naturæ ad naturalem ſinẽ, quæ eſt gratiæ ad ſupernaturalẽ beatitudinem. Imò dicunt cõmuniter Theologi, potuiſſe Deum aſſumere hypoſtaticè naturã humanã, & nũquam illi dare viſionẽ beatã, & conſequenter nõ acceptare illã ad beatitudinẽ; ergo multò magis poteſt Deus id facere reſpectu gratiæ habitualis. Ratio verò generalis eſt, quia operatio eſt res diſtincta ab ipſa natura, ſeu gratia, & poſterior illa, & pendens ab influxu libero Dei nouo, & diſtincto, quẽ poteſt Deus pro ſua libertate, & ſupremo dominio ſuſpendere; ergo facilè

f. Secunda pars oſtenditur.

Acceptatio actualis ad beatitudinẽ poteſt à gratia ſeparari.

Potuit Deus aſſumere hypoſtaticè naturã humanam & negare ipſi viſionem beatam.

A maiori ad minus probatur.

ficilè poteſt gratiam dare,& gloriã perpetuò negare, A ſeu,quod perinde eſt,ad illã non acceptare. Quod nõ ſolùm eſt verũ de gratia,quæ eſt in eſſentia animæ, ſed etiam de habitibus potentiarum, ac de ipſo lumine gloriæ, nam etiam poſt infuſionẽ luminis gloriæ,poteſt Deus non concedere viſionẽ ſui, ſuſpendendo concurſum. Si ergo ſub denominatione gratiincludatur aceptatio actualis ad gloriam, ſic fieri poteſt de potentia abſoluta, vt homo ſit qualitate gratiæ affectus, & non plenè gratus, vt ſic dicam. Et idem ferè eſt de denominatione filij,& hæredis,poſſet tamen ille homo in illo ſtatu dici filius exhæredatus voluntate patris,quia ratione gratiæ non poſſet non habere participationem diuinæ naturæ , & ſecundum illam eſſe genitus,ac proinde aliquo modo filius,& de ſe hæres,ab hæreditate tamen excluſus,quia ſupponitur ad gloriam non aceptatus.

Poſito lumine gloriæ, poteſt Deus non concedere ſui viſionem.

6. Vna verò difficultas Theologica ſupereſt circà hanc vltimam partem; nam ſequitur,hominem non gratificari perfectè , & integrè per dona inhærentia ſine aliquo fauore extrinſeco:conſequens non videtur admittendum ; ergo.Sequela patet , quia homo non eſt perfectè gratus, niſi ſit aceptus ad beatitudinem , & perfectam amicitiam Dei; ſed hoc non habet per ſola intrinſeca dona , niſi addat Deus extrinſecam aceptationem , quæ tantùm eſt quidam extrinſecus fauor ; ergo. Minor probatur , tum quia illud videtur non nihil aceedere ad etrotem hæreticorum huius temporis ; tum etiam quia videtur parum conſentaneum Concilio Trident.nam dicit hominem perfectè iuſtificari per inhærentem gratiam, quod non eſſet verum ſimpliciter , ſi præter inhærentem gratiam eſſet neceſſarius aliquis fauor extrinſecus,ſaltem ad perfectionem illius effectus.Præſertim quia addit Concilium , gratiam inhærentem eſſe vnicam formalem cauſam;non eſſet autẽ vnica, nec integra,ſi aliquis fauor neceſſarius eſſet. Denique addit, merita Chriſti communicari iuſto per infuſionem iuſtitiæ & indicat per ſolam illam id fieri, hoc autem abſolutè non eſſet verum , ſi per illum fauorem , ſeu per illam acceptationem etiam applicarentur.

Difficultas Theologica.

Trident.

7. Reſpondetur in primis,Concilium Tridentinum, nunquam negaſſe,Deum conferre iuſtis peculiarem aliquem fauorem præter iuſtitiæ inhærentis infuſionem. Nam in canon. 11. definit , iuſtificationem non conſiſtere in ſolo extrinſeco fauore Dei , quod longè diuerſum eſt,vt cõitat.Quin potiùs in aliis locis docet,Deum ita ſe habere cum iuſtis , vt cos non deſetat,niſi deſertatur ab ipſis,vt patet in cap.11.conſtat autem hunc eſſe peculiarem fauorem.Item promiſſio aceptandi opcta iuſtorum , vt merita gloriæ, & iuſtitiæ , fauor quidam eſt , cuius meminit idem Concilium c. 16. Denique habet Deus peculiarem protectionem iuſtorum,tractando illos vt amicos,& domeſticos ex cap.10. & 13.quod etiam eſt peculiare beneficium. Ergo eodem modo actualis aceptatio ad gloriam eſſe poteſt peculiare beneficium ita diſtinctum ab infuſionẽ habituum, vt ab illis de potentia abſoluta ſeparabile ſit.

Tridentina Synodus ex portitus.

8. Deinde dico , quòd licèt hæc aceptatio dicatur extrinſeca , quatenùs eſt per actum ipſius Dei , tamen non poteſt dici extrinſecus fauor,tum quia eſt debitus ipſi gratiæ inhærenti, & quaſi connaturalis illi; tum etiam quia non conſiſtit in ſola extrinſeca denominatione,aut imputatione , ſed ordinatur ad futurum effectum realem , & intrinſecum aliquando ratione inhærentis gratiæ conferendum. Et ob hanc cauſam non computatur hoc beneficium , vt diſtinctum omnino ab ipſa gratia , nam qui dat formam, dat conſequentia ad formam, totumque illud tanquam vnum beneficium cenſetur. Et eodem modo in iuſtificatione eſt vna applicatio quaſi adæquata,& integra meritorum Chriſti,quamuis ſine dubio ad plures effectus quaſi partiales applicentur,vt cõſtat de donatione fidei , ſpei , charitatis , &c. Vnde dicitur vltimò, hanc acceptationem non eſſe propriè complementum , vel perfectionem ſanctificationis ſuſtorũ,ſed potiùs eſſe finem, & quaſi fructum eius; ſaltem in ſpe,& acceptatione diuina , iuxta illud ad Rom.6.*Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem autem vitam aeternam.* Quid autem de iuſtificatione dicendum ſit,poſtea videbimus. *Rom. 6.*

CAPVT V.

B *Virùm gratia habitualis aliquam maiorem vim,vel dignitatem ad hominem gratificandum ex Chriſto habeat.*

1. Riſquam de hac gratia dicamus, vt habet ratio nem iuſtitiæ,de qua ſolet ſimilis quæſtio poteſtiſſimum tractari,viſum eſt eandem quæſtionem de gratia,vt hominem gratum,& filium Dei conſtituit diſſerere,quia peculiarem habet rationẽ,& conferre poteſt ad ita loquendum in hac materia,vt & ab hæreticis fugiamus,& Chriſti , ac membrorum eius dignitati nihil derogemus.Duo igitur modi dicẽdi extremè oppoſiti in hoc puncto eſſe poſſunt. Vnus eſt, habitualem gratiam per ſe ſpectatam non eſſe ſufficientem formam ad conſtituendum hominem gratum,niſi ſimul cum illa moraliter coniungatur gratia Chriſti,& per quandam moralem æſtimationem, aut imputationem reddat illam digniorem , & inde aptam ad hominem Deo gratũ,& filium adoptiuũ conſtituendum.Hunc modum dicẽdi ſimunt aliqui ex Albert.Pighi.controu.2.non longè à principio:illo tamen ſub nomine iuſtitiæ , & iuſtificationis loquutus eſt,& ideò in eapite ſequenti eius ſententiam expendemus , quam etiam Colonienſes Canonici in Antididagmate ſequuti ſunt. *Duplici modo hac in re procedi poteſt. 1.modus.* *Pighi.*

C

2. Poteſt verò hic dicendi modus ſuaderi,quia ſi ſola gratia ſine Chriſto fuiſſet ſufficiens ad nos Deo gratificandos , gratis Chriſtus mortuus eſſet. Nam argumentum, quod Paulus facit de naturali , vel legali iuſtitia,cũ proportione habet vim in quacunque gratia,ſeu qualitate gratificante animam,quia poſſet Deus facile illam infundere ſine Chriſto,& non minùs gratũ redderet hominem;ergo gratis , id eſt,ſuperfluè,& ſine cauſa nobis datus eſſet Chriſtus;ergo dicendum eſt,gratiam purè creatam non fuiſſe ſufficientem , niſi ſignificaretur per coniunctionem ad infinitam dignitatem Chriſti , & meritorum eius. Confirmatur ſuxta probabilem opinionem ſupra relatam,quia eadem gratia poteſt eſſe dignior ſeu maior in eſſe gratiæ,ſeu in eſſe qualitatis, per quandam coniunctionem ad aliqua merita , vel opera propria; ergo multò magis potcrit id habere per coniunctionem moralem ad gratiam,& merita Chriſti.Confirmatur ſecũdò,quia ipſa Chriſti gratia habitualis habuit quandam infinitam dignitatem propter coniũctionem ad vnionem hypoſtaticam ; ergo & noſtra gratia habebit aliquam propter aliqualem coniunctionem cum illa. *Suaderur ille 1. modus dicendi.* *1. Confirmatio.* *2. Cõfirmatur à paritate rationis.*

D

E

Alter modus dicendi eſt nullam dignitatem acereuiſſe gratiæ ſanctificanti quæ nos reddit gratos, & Deo aceptos , ex eo,quòd per Chriſtum, & cius merita nobis donctur.Quod poteſt primò,& à prioti ſuaderi,quia noſtræ gratiæ,vt eſt à Chriſto , ſolũ accreſcit reſpectus ad ipſum , vt ad cauſam extrinſecã exemplarem,efficiẽtem,vel meritoriam cius; ſed hic reſpectus nihil dignitatis illi addit in ratione formæ gratificantis , neque in alio genere moralis dignitatis ; ergo. Maior probatur , quia ſupponimus *3. Secundus oppoſitus que modus dicendi.*

compa

comparationem fieri cum æqualitatè inter gratiam datam per Chriſtum, vel ſine illo, id eſt, cæteris omnibus paribus in gradu intenſionis, & in habitibus infuſis, & in actibus, per quos obtineretur: hac enim æqualitate ſuppoſita, nihil intelligi poteſt additum gratiæ ex eo, quòd ſit per Chriſtum, niſi reſpectus ad illum, tãquam ad extrinſecam cauſam. Minor autem, ſi licèt, inde non otiri ſpecialem dignitatem, patet, quia hoc non reddit hominem meliorem; ergo nec magis dignum amore, ac ſubinde nec magis gratum. Et confirmatur primò, quia aliàs integra forma, qua reddimur grati Deo, non eſſet nobis intrinſeca, & infuſa, ſed ex parte eſſet ipſa extrinſeca ſanctitas Chriſti: hoc autem videtur eſſe contra mentem Cõcilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. vbi in noſtra iuſtificatione Chriſtum excludit à canſalitate formali, & alias illi tribuit, ſolamque inhærentem vnicam formalem cauſam eſſe dicit; idem autem eſt de cauſa noſtræ gratificationis, & adoptionis: nam Concilium indifferenter his terminis vtitur. Confirmatur Secundò, quia aliàs ſequeretur, hominem habentem gratiam vt duo per Chriſtum eſſe magis gratum, quam ſit alius habens eoſdem duos gradus gratiæ omnino gratis à Deo datos ſine Chriſto, & conſequenter illum eſſe acceptum ad maiorem gloriam, quàm iſtum, quod non videtur credibile.

Confirmationes.

Cõc. Triden.

4. Diſtinguendum in hoc puncto.

In hoc puncto breuiter diſtinguẽdum videtur de gratia, quoad effectum formalẽ ſanctificandi hominem apud Deum, conſtituendo eum Deo gratum, & amabilem, ſeu acceptabilem ad vitam æternam, & ad diuinam amicitiam quoad ſubſtantiam eius (vt ſic dicam) & de gratia quoad alios effectus, vel fauores quaſi accidentarios, & extrinſecos, qui prouenire poſſint ex quadam extrinſeca dignitate, qualis eſt inter homines nobilitas, vel relatio ad parentem, vel amicum. Dico ergo primò. Gratia habitualis, vt eſt forma extrinſecè inhærens animæ, ita confert natura ſua homini eſſe gratum Deo, & acceptabilem ad hæreditatem æternam, vt ſola hunc effectum plenè, & adæquatè conferat, iuxta gradus phyſicos ſuæ perfectionis, ita vt ſub hac ratione nihil illi accreſcat, ex eo quod per Chriſti merita nobis confetatur. Hanc aſſertionem exiſtimo certam, & eam probant, quæ ſecundo loco adduximus 10 gratiam poſteriori opinionis, & quæ in cap. 1. & 2. ad probandum, hominem fieri gratum, & filium per intrinſecam formam gratiæ ſecundùm connaturalem, ac phyſicum effectum formalem eius allata ſunt. Nam illa probant, talem effectum non poſſe eſſe à forma extrinſeca, nec totaliter, nec partialiter, ac proinde non poſſe angeri per habimdinẽ ad extrinſecam gratiam, vel merita Chriſti. Et explicatur in hunc modum: nam gratia confert hos effectus, quatenùs eſt ſingularis participatio diuinæ naturæ, vt explicuimus. Sed hæc participatio non eſt maior propter reſpectum ad Chriſtum, ſi aliquo ipſa qualitas gratiæ æqualis eſt; ergo propter ſolum illum reſpectum formaliter ſumptum nõ creſcit gratia quoad effectũ formalem, ac ſubinde ſimpliciter loquendo non facit magis gratum Deo, nec acceptum ad maiorem gloriam. Et confirmatur primò, quia ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, ſed homo non fit gratus Deo ſimpliciter propter extrinſecam imputationem gratiæ Chriſti, ſed quatenùs propter Chriſtum interna gratia homini confertur; ergo nec fit magis gratus propter ſolum Chriſtum extrinſecè conſideratum, ſed quatenùs ab illo manat maior interna gratia. Vnde fit, vt ſicut ad gloriam Chriſti non pertinet, vt faciat nos gratos per ſolam imputationem ſuæ gratiæ, ita nec ſpectat ad illius dignitatem, aut gloriam, quæ per imputationem extrinſecam ſuæ gratiæ magis grati reputemur, ſed vt per maiorem gratiam, propter ipſum datam, vetè, & nobis meliores efficiamur. Denique gratia homini data per Chriſtum, vel ſine Chriſto non facit hominem magis beatum, ſi alioqui lumen gloriæ, & viſio ſunt æqualia; ergo idem dicendum eſt de gratia.

Aſſertio 1.

Effectus gratiæ non augetur per habitudinẽ ad Chriſti merita.

Explicatio ſuperioris rationis.

Dico ſecundò. Quamuis habitualis gratia in ratione gratiæ, vel amicitiæ non conſtituatur, vel complearur per fauorem extrinſecum, vel per iuſtitiam Chriſti formaliter, nihilominùs hac gratia, quatenùs in nobis eſt ex Chriſti meritis, & in eis fundatur, quãdam moralẽ dignitatẽ, & æſtimationem participat, ratione cuius aliquos veluti accidentales effectus morales in hominibus iuſtis habere poteſt. Primò declaratur aſſertio ex verbis Concilij Tridẽtini dicto cap. 7. dicentis, iuſtos per iuſtitiam, quã in ſe recipiunt, inſeri Chriſto, & fieri vera membra eius: hoc enim non conuenit gratiæ habituali ex ſola intrinſeca eius natura, vt per ſe cõſtat; eſt ergo ex diuina ordinatione, qua ſtatuit nõ iuſtificare homines, niſi in fide Chriſti, & propter meritum eius; eſt autem moralis dignitas, ſeu honor iuſtorum, vt Chriſto inſerantur, & ſint membra eius; ergo etiam gratia, quatenùs eſt gratia Chriſti, ſeu ex Chriſto, habet peculiarem dignitatem, & æſtimationem moralem. Minor oſtendi poteſt ex verbis Leonis Papæ Serm. 1. de Natiuit. in fine. *Agnoſce, ô Chriſtiane, dignitatẽ tuam, & diuinæ conſors factus naturæ noli in veterem vilitatem degeneri cõuerſatione redire. Memento cuius capitis, & cuius corporis ſis membrũ.* Cõfirmat hoc Oecumen. 2. Petr. 1. circa illa verba. *Per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ*, exponens hoc conſortium factũ eſſe, *per Domini, ac Dei aduentum, qui noſtram naturam promiſſus in ſe ipſo aſſumpſit, & aſſumendo ſanctificauit.* Sentiens, inde peculiarem dignitatem in Chriſti membra redundaſſe. Vnde hoc etiam confirmat doctrina Gregor. homil. 8. in Euang. dicentis Angelum prohibuiſſe Ioannem, ne ſe adoraret Apocal. 9. quia Angeli, inquit, *naturã noſtrã, quam prius deſperarant, poſt quam hanc ſupra ſe conſtitutam conſpicũt, proſtratam ſibi videre pertimeſcunt.* Quam rationem habent etiam commentaria nomine Ambroſij, & alij expoſitores communiter. Et (quicquid ſit de expoſitione loci Apocalypſis,) quod ad nos ſpectat, ſupponit, ex incarnatione Domini quandam peculiarem dignitatem, & æſtimationem motalem in nos redundaſſe. Et quamuis videatur id eſſe commune omnibus hominibus, peculiari tatione intelligẽdum eſt de iuſtis, nam illi ſoli ſunt viua membra Chriſti, & ita ſoli ſunt capaces participãdi dignitatem illam: nam cæteri per peccatum fiunt indigni; ergo proportione ſeruata ipſa gratia, qua inſerimur Chriſto, vt eſt etiam participatio gratiæ, & meritorum Chriſti, quandam moralem dignitatem aſſequuta eſt.

Probatur ex Tridentino.

Gratia quatenus eſt à Chriſto habet peculiarem dignitatem.

Leo Papa.

Cõfirmatur ex Oecum.

Cõfirmatur ex Gregor.

Ambroſ.

6. Probatur ab exemplo.

Vnde etiam poteſt congruenter hoc declarari per proportionem ad gratiam Chriſti ſupra infinitam. Nam licèt gratia habitualis in Chriſto ſit eiuſdẽ rationis cũ noſtra, nihilominùs ex coniunctione ad gratiã vnionis non ſolũ eſt gratia perſonalis, ſed etiã capitalis, quæ eſt peculiaris dignitas, quæ accreſcit illi ex coniunctione ad Verbum, etiamſi neque illi addat entitatem phyſicam, neque illi conueniat ex vi ſuæ naturæ. Ergo ſimiliter in membris Chriſti, propter peculiatem coniunctionem ad ipſum Chriſtum accedit peculiaris dignitas ipſi gratiæ, quatenùs illam coniunctionem perficit, faciendo viuum membrum Chriſti. Accedit, quòd ex meritis Chriſti fit, vt hæc gratia non ſolùm ſit gratia reſpectu noſtri, id eſt, gratis data, ſed etiam ſit inſtitia reſpectu Chriſti, quia eſt præmium meritorum eius; hoc autem ſpectat ad hominis dignitatem, ſcilicèt ſanctificari per influxum ſui capitis, & altetius hominis. Sicut habere

habere beatitudinem vt coronam iustitiæ, est peculiaris honor, quamuis essentialem rationem, aut perfectionem beatitudinis non augear.

7. Probatio alia. Tandem probabile est gratiam, prout fundatum in Christo, & meritis eius, esse principium merendi apud Deum perfectiori modo, seu ex iustitia magis propria, vt tractaui in 1.to.3.p.disp.4.sect. 12. & inferius etiam attingam: hoc autem multùm refert ad moralem gratiæ dignitatem. Simile argumentum fieri potest de gratia, vt est principium satisfaciendi pro peccatis: nam vt in hac satisfactione Christo inimitur, morali modo magis perfecto per eam satisfacimus. Et fortassè, cæteris paribus, idem opus hominis iusti nunc magis satisfactorium est apud Deum, quàm si non essemus Christi viua membra per gratiam. Idem argumentum facio de efficacia orationum, quia maior nunc est propter Christum, non solùm quando propter illum expressè postulamus, quod est longè certius, sed etiam quando simpliciter postulamus, in eo per fidem viuam radicati, & fundati quasi in habitu. Et in vniuersum est mihi verisimillimum, Deum nunc pluribus auxiliis, & fauore benigniori, & maiori prosequi iustos, habentes gratiam per Christum, quam debitum est gratiæ ex natura sua, vel quàm sine Christo eis concederetur, etiam cum æquali gratia habituali. Hoc enim totum est valdè consentaneum, & fortassè debitum meritis Christi, & amori Patris erga ipsum, & in solutionibus argumentorum hoc magis declarabitur.

Aliud argumentum.

Oratio, qua per Christū postulamus, est efficacior.

8. Solutur primus modus dicendi. Ad fundamentum ptiotis sententiæ negatur sequela, nimirum Christum gratis mortuum esse, si gratia, quæ per illum datur per se, & natura sua, est sufficiens forma, nos gratos, & acceptos Deo formaliter constituens, quia nec illam formam ex nobis habemus, nec secundùm statutam à Deo prouidentiam illam sine Christo haberemus. Vnde vt Christus non sit gratis mortuus, non est necesse, vt eius incarnatio, vel gratia, quam in se habet, vel meritum eius fuerint necessaria in ratione formæ, vel totalis, vel partialis ad nos gratificandum, aut quòd Deus de absoluta potentia sua non potuerit vetè, & propriè nos facere sibi gratos intrinsecè sine interuētu Christi, seu meritorum eius, alioqui omnia media diuinæ prouidentiæ ad nos sanctificandum, vt sacramenta, & similia, dicerentur gratis, id est, superuacaneè instituta, quia sine illis posset Deus de sua absoluta potestate aliter gratiam suam nobis conferre: quod falsum, & absurdum esse constat. Satis ergo est, quòd ex conuenienti lege, & ordinatione diuina Christus fuerit nobis necessarius vt redemptor, & sanctificator, non in ratione causæ formalis sanctificantis, etiam partialis, sed in ratione causæ meritoriæ, sine qua habere non possemus sanctificantem formam, vnde sine fundamento inducitur similitudo ex argumento Pauli, nam Christus non est mortuus, vt nos haberemus iustitiam operum naturalem, vel legalem, & ideò si per talem iustitiam grati Deo, vel iusti esse possemus, gratis Christus mortuus esset; mortuus est autem Christus, vt iustitiam fidei, & gratiæ consequi possimus vtique secundum legem à Deo statutam, & ideò non gratis, sed necessariò propter nostram salutem mortuus est. Confirmationes autem positæ ad summum probant secundam assertionem nostram, non verò procedunt contra primam. Quia negamus, gratiam sanctificantem esse posse maiorem in esse gratiæ, id est, in ratione formæ constituentis hominem gratum, & acceptum Deo, quàm in esse qualitatis. Imò de facto, & secundùm legem non potest acceptari aliquis ad maiorem gloriam, quàm sit gratia eius tam in esse qualitatis, quàm gratiæ, & quoad hoc idem est de gratia Christi, licèt

Ad confirmat.

De facto non potest acceptari ad maiorē gloriam, quàm sit eius gratia.

A sub aliis respectibus quasi accidentariis possit aliunde dignificari.

Ad argumentum secundæ sententiæ concedimus, gratiam eandē, ex eo quòd sit per Christum, nō reddere hominem magis gratum, nec magis dilectum intrinsecè, neque acceptum ad maiorem gloriam; quod argumentum illud tantùm probat. Non tamen probat, nullam moralem dignitatem accrescere gratiæ per respectum ad Christum. Nam filius aliquam nobilitatem habet ex relatione ad patrem, & inde aliquem honorem meretur, sicut Beatissima Virgo ex contactu ad filium, & tali relatione ad illum specialem dignitatem consequuta est. Et sponsa nobilitatur per coniunctionem ad personam nobilem, quæ nobilitas in ordine ad effectus morales spectatur, etiam si entitatem, vel qualitatem non addat. Ita ergo in præsenti faremur quidem, gratiam ex eo, quod sit per Christum, non habere in se maiorem perfectionem physicam, & ita solùm addere respectum quendam ad Christum, ille verò satis est, vt propter Christum ipsum in ordine ad aliquos effectus morales secundarios, & quasi accidentarios efficaciore, & dignior gratia ipsa reddatur. Eadem ferè responsio datur ad primam confirmationem, probat enim priorem assertionem, & non procedit contra secundam. Quia id, quod moraliter dicimus accrescere gratiæ ex habitudine ad Christum, non pertinet ad gratificationem, & sanctificationē quasi substantialem, sed solùm ad accidentariam quandam nobilitatem, & efficacitatem moralem, vt explicatum est. Ad secundam confirmationem negatur sequela, quia cùm hæc moralis dignitas non pertineat ad formalem effectum gratiæ, non reddit hominem simpliciter magis gratum, nec acceptum ad maiorem gloriam, quàm ipsi gratiæ secundùm se respondeat, sed solum confert ad alios inferiores, & accidentarios effectus, vt explicaui.

Optimum exemplum confirmans responsionē. B. Virgo ex contactu ad filium specialē dignitatem obtinuit.

CAPVT VI.

Vtrùm iustificatio sit effectus formalis gratiæ positiuus, & quid propriè verbum iustificandi, & iustificationis significent?

1. Error duplex hæreticorum.

Circa formalem iustificationis effectum huius tēporis hæretici duplicitèr errant. Primò quatenùs à vera iustificatione excludunt omnē verū effectum positiuum gratiæ, & in sola remissione peccatorum illā cōstituunt; secundò quia negant ipsam peccatorū remissionē verā agnoscunt, sed fictā per quādam nō imputationē, sed de hoc posteriori pūcto dicemus infrà; nunc de priori dicēdum est. Qui fuit etiā antiquus error Pelagij, nā licèt cognouerit gratiā remissionis peccatorum, non tamen intellexit fieri per interioris gratiæ submissionem, vt dixit Augustinus cum aliis Epistopis Epist. 95. & ideò in Concil. Mileuit. canon. 3. damnatur, quia gratiam ad solam peccatorum remissionē valere dicebat. Et ita Pelagio tribuit hunc errorem Staplet. lib. 4. de Grat. & lib. arbit. cap. 1. & Vega lib. 7. in Trident. cap. 24. vbi immeritò refert Vvaldensem quasi in hoc Pelagio assentientem, tribuit enim illi, quòd dixerit, sine causa fuisse Pelagiū dānatū, eò quòd negauerit, gratiā esse qualitatem, sicut referebat Vvicleph. Nihil enim horum ita inuenitur apud Vvaldensem, nam potiùs ille tom. 3. de Sacramentalibus cap. 1. num. 9. reprehendit Vvicleph., quòd excusare voluerit Pelagium, quasi nō negauerit qualitatem gratiæ, quę non possit per se esse, sed in spiritu grato, & contra illum infert, tanquam inconueniēs, quod si ita esset, sine causa Pelagius fuisset damnatus: potiùs ergo intelligit

Augustī. Cōc. Milēu.

Staplet. Vega. Vvalden.

B

C

D

E

intelligit Vvaldensis errasse Pelagium, quia veram gratiam inhærentem internam negauit. Est autem discrimen inter hos errores, quia Pelagius in eo fundabatur, quòd nullum donum gratiæ neq; actuale, neque habituale cognoscebat. Hæretici verò huius remporis, licèt non negent omnia interna gratiæ dona, vel actualia, vel etiam habitualia (vt de paucis eorum refertur) nihilominùs negant esse sufficientia ad iustificandum. Præcipuè verò nituntur in verbo, *iustificandi*, cuiusque significatione propria, & vnica, vt ipsi confingunt. Vnde virtute sic argumentantur: iustificare aliquem solùm est illum à peccatis absoluere; ergo iustificatio non est, nisi peccatorum remissio. Consequentiam vt claram supponunt. Antecedens autem probant, tum ex proprietate verbi, quod dicunt esse verbum forense, & nihil aliud significare, nisi aliquem in iudicio absoluere, & innocentem declarare; tum etiam quia hanc significationem, & non aliam, habet hoc verbum in Scriptura. Vt ergo hunc errorem refutemus, circa significationem verbi iustificandi, & nominis iustificationis, aliquantisper immorari necesse est, & quia iustificatio habitudinem dicit ad iustitiam, eamque vt terminum respicit, ab illa tanquam ab intrinseco fine, & scopo iustificationis inchoandum est.

2. Nomen iustitia quid significet. *Anselm.*

Primò ergo circa nomen iustitiæ supponendum est, propriè significare rectitudinem quandam, & æquitatem, vt dixit Anselmus in Dialog. de Verit. cap. 13. Et ideò virtus illa, quæ alteri ius, & æquitatem seruat, iustitia propriè appellata est, & quia leges præcipiunt, quod iustum est, dicuntur iustitiam continere, & interdum nomine iustitiæ significantur, iuxta illud Psalm. 118. *Lex Domini immaculata conuertens animas, iustitia Domini rectæ lætificantes corda,* id est, leges, *Domini rectæ.* Vnde ipsa lex naturalis solet appellari naturalis iustitia, & quia ius naturale diuinum est, ideò solet etiam appellari iustitia Dei, vt aliqui probabiliter intelligunt, id quod de philosophis gentilibus ait Paulus ad Rom. 1. *Cum iustitiam Dei cognouissent, non intellexerunt, quòd qui talia agunt, digni sunt morte,* id est, cum ius ipsum naturale cognouissent: namque vtiatum est, vt nomen virtutis interdum obiecto eius tribuatur, vt cultus Deo debitus vocatur religio, & mediocritas in cibo vocatur temperantia, ideóque iste ipsum solet iustitia vocari, iuxta id Isai. 5. *Iustitiam iusti aufertis ab eo,* id est, iure suo illum priuatis. Hinc etiam consequenter leges ipsæ continentes ius, iustitiæ, vel iustitiarum, aut iustificationum nominibus solet in Scriptura appellari, vt Psalm. 118. Roman. 2. & aliàs frequentissimè. Propriè autem iustitia significat virtutem illam, quæ ius, seu rectitudinem seruat. Et hanc respicit iustificatio, quia non de iustificatione legis aut obiecti, sed hominis tractamus.

Psal. 18.

Rom. 1.

Isai. 5.

Psalm. 118. Rom. 2.

3. Diuisio iustitiæ specialis, & generalis.

Vlteriùs verò hæc iustitia duplex à philosophis distinguitur, scilicet particularis, seu specialis, & generalis, seu vniuersalis. Et vtraque istarum multiplicitèr dici potest, quia particulare, & generale respectiuè dicuntur, & aliquid respectu vnius potest esse particulare, & respectu alterius generale. At verò, modo magis vsitato, iustitia vniuersalis, seu generalis dicitur, quæ omnium virtutum honestarum, & mediocritatem obseruat, dicituque vniuersalis, non per abstractionem, seu in prædicando, sed per collectionem, & in continendo, sic enim iustitia generalis omnes virtutes in se continet, non vt partes subiectiuas, sed vt partes integrantes plenam iustitiam. Vnde opponendo iustitiam particularem huic generali, quæ liber particularis virtus, siue sit ad alterum, siue non, dicitur quædam particularis iustitia. Magis verò propriè iustitia particularis dicitur illa, quæ ad alterum ordinatur, & ius suum vnicuique

A reddit. Quia verò intra hoc genus particularis iustitiæ plures sunt species, ideò etiam intra illam iustitiæ proprietatem distingui potest, & solet iustitia particularis, & generalis: & particularis dicitur quælibet species vltima iustitiæ, vt distributiua, vel commutatiua; generalis verò dici potest vel genus iustitiæ abstrahendo ab illis speciebus, vel collectio omnium specierum iustitiæ: & hanc vocant aliqui iustitiam legalem, quæ ab Aristotele quinto Ethicorum, initio, iustitia vniuersalis vocata est. Existimo autem dari quandam speciem propriæ, & particularis iustitiæ sub proprio genere comprehensam, & à commutatiua, & distributiua distinctam, quæ comparatione illarum dicitur generalis non abstractiuè, nec collectiuè, sed obiectiuè, quia ius communitatis, quod generale est, respicit, & consequenter B pars est quasi integralis generalis iustitiæ, collectiuè sumptæ, & prout ad alterum est, vt Relect. de Iustit. Dei, sect. 4. dixi. Ex his verò acceptionibus iustitiæ, quæ præsenti institutoseruit, est prima significatio iustitiæ vniuersalis, quæ in se omnes virtutes, vt partes suæ integræ perfectionis complectitur: nam hæc est, quæ integram rectitudinem hominitribuit tam in se ipso, quàm in ordine ad Deum, & proximum, quod necessarium est, vt hominem iustù simpliciter constituat in ordine suo, vt videbimus.

Aristot. 3

4. De iustitia actuali, & habituali acquisita, & infusa.

Deinde hæc ipsa vniuersalis iustitia more etiam philosophico diuidit potest in actualem, & habitualem; prior consistit in exercitio, & rectitudine actuû omnium virtutum; posterior in permanente perfe- C ctione, & habituali dispositione recta ad omnia virtutum opera conuenienter exercenda. Et vtriusque acceptionis vsus in Scriptura inuenitur, vt videbimus. Vtraque verò ex his diuidi potest in acquisitam, & infusam, quorum membrorum distinctio quoad actualem iustitiam satis constat ex dictis in libro primo, & secundo, vbi ostendimus in omni genere virtutum dari actus supernaturales in specie sua à moralibus, seu naturalibus distinctos; collectio ergo priorum actuû vocatur actualis iustitia infusa, posteriorum verò acquisita. Quoad habitualem verò iustitiam nota est distinctio ex dictis in libro sexto, vbi etiam ostendimus, in omni genere virtutum dari habitus infusos præter acquisitos. In præsenti ergo de iustitia vniuersali infusa loquimur, D quia hæc per se spectat ad ordinem gratiæ, comprehendi autem potest etiá acquisita, quatenùs in natura lapsa sine specialibus gratiæ auxiliis cóparati non potest, neque integrè exerceri, vt in lib. 1. ostensum est. Abstrahimus verò nunc à iustitia actuali, & habituali, nam in sequentibus capitibus commodiùs illas distinguemus. Tandem iuxta præcedentem diuisionem addimus aliam, quam ex modo loquendi Pauli desumimus, videlicet, vt quædam sit iustitia humana, alia diuina vocetur, licèt vtraque sit hominis iustitia. Nam humana dici potest eadem cum acquisita, diuina verò eadé est cum infusa, vnde vtraque in homine recipitur, variisque nominibus in Scriptura appellatur, omnia verò illa duo membra continent, & sub variis respectibus illa indicant. Iustitia igitur humana à Paulo vocatur, quæ consistit in externa obseruatione alicuius legis, hæc enim E & apud homines iustitia censetur, & ratione humana sit sine spiritu fidei, & ideò humana meritò vocatur. Propter quod solet etiam Paulus hanc iustitiam distinguere à iustitia fidei. De hac loquitur ad Roman. 4. *Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam; sed non apud Deum,* id est, si non habuit, vel non est consequutus aliam iustitiam, nisi quæ est in operibus legi consentaneis, & non est ex spiritu fidei, est dignus laude apud homines; qui externa opera respiciunt, non tamen apud Deum, qui al-

Humana & diuina iustitia proponuntur.

Quænam sit iustitia humana.

Rom. 4.

tiorem iuſtitiam poſtulat. Meritò ergo hæc iuſtitia humana dicitur, quia & per humanam tationem ac regulam obſeruatur, & apud homines gloriam habet, & humanæ ſocietati deſeruit, ideóque rectè diſtinguitur à iuſtitia diuina, quæ eſt ſpecialiter à Deo, & apud Deum, ad quem etiam per ſe primò tendit.

Rom.10. Et de vtraque loquitur Paulus ad Roman.10, cùm inquit. *Ignorantes iuſtitiam Dei* (id eſt, diuinam) *& ſuam* (id eſt, humanam) *querentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti.*

5. Chriſti D. verba declarantur. *Matt.5.n.21.* Vtramque item inſinuauit Chriſtus Matth.5. dicens. *Niſi abundauerit iuſtitia veſtra pluſquàm Scribarum, & Phariſæorum, non intrabitis in regnum Cælorum.* Sciendum eſt autem iuſtitiã Dei ſemper eſſe veram, & ſolidam: nam ſi eſt ficta, & ex hypocriſi, nõ eſt Dei iuſtitia. Iuſtitia autem humana, & vera in ſuo genere, & falſa, ſeu apparens, & ficta eſſe poteſt. Quia iuſtitiæ opera interdum fiunt exteriùs per veram virtutem moralem, ac ſimpliciter honeſtè, & rectè, interdum ſolùm apparenter. Et in hoc poſteriori modo etiam ſunt gradus: nam interdum ſeruatur aliqua iuſtitia in operibus quoad ſubſtantiam operum, quia per illa verè ſeruatur aliqua lex, quãuis in modo non ſeruetur integrè iuſtitia etiam humana, & moralis, quia vel opera non fiunt ex debito fine, vel non cum omnibus circonſtantiis: aliquando autem nec in ſubſtantia operum vera naturalis iuſtitia ſeruatur, ſed tantùm in externa ſpecie, & cum hypocriſi. Et hæc vltima fortaſſe intellecta eſt à Chriſto per iuſtitiam Phariſaicam. Nihilominùs verò ſententia ipſius generaliter vera eſt de tota iuſtitia humana, etiamſi in ſuo ordine vera ſit, quia niſi excellentior ſit noſtra iuſtitia ad regnum cœlorum, non ſufficit, quia *iuſtus ex fide viuit.*

6. *Ad Tit.3.* Subdiuiſio iuſtitiæ humanæ in alias. Hæc item iuſtitia humana eam amplitudine explicata dicitur iuſtitia operum, de qua intelligi poteſt illud ad Tit. tertio. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos,* &c. Poteſtque vlteriùs hæc humana iuſtitia in naturalem, ſeu moralem, & politicam, ſeu ciuilem diſtingui, quarum prior naturali legi eſt conſentanea, poſteriot legibus humanis, & ciuilibus inſerit, vt Philoſophi morales latiùs diſputant. Denique ſub hac iuſtitia humana eam comprehendimus, quæ iuſtitia legis, ſeu legalis dicitur à Paulo, vt Roman.2. *Si præputium iuſtitias legis cuſtodiat,* & ad Philipp.3. *Secundum iuſtitiam, quæ in lege eſt, conuerſatus ſine querela.* Et infrà, *Et inueniar in illo non habens meam iuſtitiam, quæ ex lege eſt, ſed illã quæ ex fide eſt Chriſti Ieſu.* Vnde cùm ad Roman.10. de Iudæis dicit. *Ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam querentes ſtatuere* per iuſtitiam *ſuam,* legalem planè intelligit, quam ibidem vocauerat, *iuſtitiam, quæ ex lege eſt,* & ſicut de ſe loquens illam vocauit, *iuſtitiam meam,* cúmque illam diſtinguat à iuſtitia Dei; dicens, *Ignorantes iuſtitiam Dei*; profectò iuſtitiam in lege, ſeu ex lege humanam tacitè appellat. Cumque aliis locis appellet, *legem operum,* ſeu factorum ad Roman. 3. meritò iuſtitia illa legalis ſub iuſtitia humana, vel operum comprehenditur. Vnde à Paulo etiam ſæpè vocatur iuſtitia ex operibus, & ab ea diſtinguitur, quæ eſt ex fide propter rationem, quam ſtatim ſubiungemus.

Rom.2. Philipp.3.

Rom.10 & 3.

7. De legali iuſtitia. Et quamuis verum ſit, illam iuſtitiam legalem fuiſſe aliquo modo diuinam, quatenus conſiſtebat in obſeruantiis à Deo inſtitutis, & præceptis, quatenus tamen illa lex non obſeruabatur ex fide, vt Paulus ait ad Galatas tertio, neque per ſpiritum ednſequendi veram ſanctificationem & remiſſionem peccatorum in fide, & ſpe Chriſti venturi, ſed ſolùm ad conſequendam iuſtificationem, legalem, & præmia temporalia in illa lege promiſſa, tota illa iuſtitia humana, & carnalis, ſeu temporalis erat. Et ſic

Galat.3.

A Paulus ad Hebræos 9. iuſtitias carnis illas vocat, *quæ* (inquit) *non poſſunt iuxta conſcientiam perfectum facere ſeruientem.* Et in eodem ſenſu abſolutè pronuntiat ad Galatas tertio. *Quoniam autem in lege nemo iuſtificatur apud Deum, manifeſtum eſt. quia iuſtus ex fide viuit, lex autem non eſt ex fide, ſed qui fecerit ea, viuet in illis,* vtique vita temporali, nam ſpiritualem dare non poterant ſua virtute, quia vt Roman.3. dicit. *Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo.* Erat ergo tota illa iuſtitia legalis per ſe ſpectata humana, ideóque ſub prioti membro illam comprehendimus, & à præſenti conſideratione reiiicimus, vbi ſolam veram inſtificationem apud Deum inueſtigamus. Quomodo autem veteris legis obſeruatio, ſi ex fide fieret, poſſet ad iuſtitiam coram Deo

Hebr.9. *Galat.3.* *Rom.3.*

B conferre, docet Auguſtin. libro tertio contra duas epiſt. Pelag. cap.7. dicens, *Miro quodam modo, ſed tamen vero, iuſtitiam legis non ſimplet iuſtitia, qua in lege eſt, ſed quæ in ſpiritu gratiæ,* de qua plura in ſequentibus.

D. Auguſt.

8. Diuina iuſtitia qualis. Iuſtitia diuina dicitur interna rectitudo, & ſanctitas hominis apud Deum, à qua ſolent vocari homines in Scriptura ſimpliciter iuſti, quia ex fide viuunt, & Deo placent, illique grati ſunt, & ideò qui tales ſunt, non ſolùm ſimpliciter iuſti dicuntur, ſed etiam à malis, & peccatoribus, ac damnatis diſtinguuntur, in quo docemur, ſolos illos eſſe verè iuſtos. Sic Matt.9. dixit Chriſtus, *Non veni vocare iuſtos, ſed peccatores ad pœnitentiam,* & capit.23. *Separabit malos de medio iuſtorum,* & capit.25. *Et ibunt hi in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam.* Et in

Matt.9. & 23. & 25.

C vereri etiam teſtamento multa ſimilia de iuſtis prædicantur, quale eſt illud, *Iuſti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum eſt merces eorum,* Sapient.5. Et illud, *Lætamini in Domino, & exultate iuſti,* Pſalm.31. & Pſalm.5. *Quoniam tu benedices iuſto,* & Pſalm.36. *Salus autem iuſtorum à Domino,* & Pſalm.111. *In memoria æterna erit iuſtus,* & Pſalm.114. *Dominus diligit iuſtos,* & infinita ſunt ſimilia.

Sap.5. Pſalm.31. & Pſalm.5. & 36. & 111. & 114.

9. Iuſtitia per antonomaſiã à Paulo dicta. Vnde Paulus hanc formam, à qua homines denominantur ſimpliciter iuſti, interdum appellat abſolutè, *iuſtitiam,* quaſi per antonomaſiam. Vt 2. Corinth.6. *Quæ enim participatio iuſtitiæ ad iniquitatem, aut quæ ſocietas lucis ad tenebras,* &c. ad Galatas 2. *Si*

2.Cor.6.

D *enim per legem iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Idẽ ferè c.3. & 5. & ad Philipp.1. *Repleti fructu iuſtitiæ.* Aliquando verò illaio vocat inſtitiã fidei ad Rom.8. *ſignaculum iuſtitiæ Dei,* vt diſtinguat illã ab omni inſtitia humana, quæ viribus humanis nititur, & doccat hanc iuſtitiam eſſe doniũ gratiæ, quod à fide incipit, & conſummatio eius per fidem impetratur, iuxta illud ad Epheſ.2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, doniũ enim Dei eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Alias etiam rationes huius denominationis iuſtitiæ in ſequenti libro adducemus, oſtendendo per illam non excludi opera, quæ ſunt ex fide, ſed opera ex quibus & ipſa fides, & tota hæc iuſtitia nobis proueniat. Et interim videri poteſt Auguſtinus libro de Gratia, & libero arbitrio, cap.7.8. & 9.

Galat.2.3. & 5. Philipp.1. Rom.8.

Epheſ.2.

E & Præfatione ad Pſalmum 31. & epiſtola 105.106. & 120. capite 30. Item vocat hanc, *iuſtitiam Dei,* ad Roman.10. *Ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam querentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti.* Dicitur autem iuſtitia Dei (ſcholaſtico more loquendo) non ſubiectiuè, ſed effectiuè, id eſt, *non qua iuſtus eſt, ſed qua eſt homini ex Deo,* vt dixit Aug. lib. de Grat. & libeto arbitrio, cap.15. & de Spirit. & liter. capit.18. & in 9. ait, *Qua Deus induit hominem, cùm iuſtificat impium.* Et eodem modo poteſt appellari iuſtitia Chriſti, imò etiam ipſum Chriſtum appellauit Paulus, *iuſtitiam noſtram,* prima Corinth.1. de qua appellatione plura in ſequentibus, huius enim diuinæ

Rom.10.

Auguſt.

Idem Aug.

1.Cor.1.

uinæ iustitiæ effectus formalis est iustificatio, de qua nunc tractamus.

10. Duplex acceptio iustificandi.

Secundo loco dicendum est de verbo, *iustificandi*, pluresque enim habet significationes, quas distinguere oportet. Et in primis duæ sunt magis celebres, vna est, vr iustificare idem sit, quod iustum declarare, seu ostendere; altera est iustum facere, vel constituere. Priorem significationem, vt dixi, ita pertinaciter astruunt hæretici, vt solam illam verbi, *iustificandi*, significationem in Scriptura admittant. Catholici verò, licèt alteram poriorem significationem, & magis à Paulo intentam esse doceant, nihilominùs priorem non contentiosè negant, sed in multis locis Scripturæ vsitatam esse fatentur. Et patet ex illo Luc. 10. *Ille volens iustificare se ipsum*, id est, iustum pronunciare, aut ostendere, & Eccles. 7. *Non te iustifices, ante Deum.* Et Isaiæ 5. *Væ qui iustificatis impium pro muneribus*, id est, absolutis illum. Et hoc modo solet verbum iustificandi opponi verbo condemnandi in forensi iudicio: nam reus condemnari dicitur, cum conuictus declaratur. Vnde iustificari dicitur, cum absoluitur, vr de iniquo iudice dicitur Prouerb. 7. *Qui iustificat impium, & qui condemnat iustum, vterque abominabilis est apud Deum.* De Deo verò, quia eius iudicium rectum, & infallibile est, ait Paulus Roman. 8. *Deus qui iustificat, quis est, qui condemnet?* Et iuxta hanc significationem dicitur interdum iustificari ipse Deus Psal. 50. *Vt iustificeris in sermonibus tuis, & vincas cum iudicaris*, & Luc. 7. *Omnis populus audiens, & publicani iustificauerunt Deum*, & sic etiam præcepta Dei dicuntur, *iustificata in semetipsa*, Psal. 18. id est præ se ferentia iustitiam, & æquitatem. De hac ergo significatione verbi iustificandi nulla est dubitatio.

Luc. 10.

Eccles. 7. Isai. 5.

Prouerb. 7.

Rom. 8.

Psalm. 50.

Luc. 7.

Psalm. 18.

11. Significatio verbi iustificandi certa, qua Catholici vtuntur.

Veruntamen non minus certa est altera significatio, in qua iustificari idem est, quod iustum fieri, & si addatur, *apud Deum*, idem erit, quod fieri iustum simpliciter, id est, vera, & absoluta iustitia, ac diuina, quæ Deo placeat, eique hominem gratum reddat. Frequens est vsus verbi apud Paulum in hac significatione Rom. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, qua est in Christo IESV*, id est, facti iusti, non declarati, nam declaratio non spectat ad gratiam, sed magis ad iustitiam, nec fit per redemptionem, sed per iudicium, vt ipsi etiam hæretici dicunt. Item subdit, *Vt sit ipse iustus & iustificans eum, qui est ex fide.* Et iterum. *Vnus est Deus, qui iustificat circumcisionem ex fide, & præputium per fidem*, & capit. 4. *Credenti in eum, qui iustificat impium.* Deus enim non iustificat impium declarando illum iustũ, aliàs falsum declararet; iustificat ergo impium, cum ex improbo facit pium, vt dixit Augustin. epist. 120. cap. 20. & concion. prima, in Psalm. 30. *Qui iustificat impium*, id est, *qui facit ex impio iustum*, & vtrunque coniungit in expositione quarundam propositionum Epistolæ ad Roman. capit. 2. & libro de Spirit. & liter. capit. 26. & tract. 3. in Ioan.

Rom. 3. n. 24. & cap. 4. n. 5.

August.

Præterea Rom. 5. *Iustificati ex fide pacẽ habeamus.* Et infrà. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ.* Ex qua antitheſi euidens sumitur argumentum, quia homines non sunt declarati peccatores per Adamum, sed facti; ergo cum per Christum dicuntur iustificari, non significantur esse declarati, sed facti iusti. Sed retorquenr hæretici argumentum, quia opponitur ibi verbum iustificandi verbo condemnandi, at condemnare non est facere, sed declarare reum. Sed argumentum à nobis ex re ipsa sumptũ cogit, vt verba rebus accommodemus, non è contra. Sicut ergo verbum iustificandi interdũ facere, interdũ declarare iustum significat, ita verbũ

12. Argumentũ euidens ex Rom. 5.

A condemnandi interdum significat declarare, interdum verò facere reum, seu pœna dignum, & hoc posteriori modo condemnationem ex Adamo contraximus, vt ibi Paulus docet. Estque optimus locus Daniel. 1. vbi eunuchus dixit pueris, *Condemnabitis caput meum Regi*, vbi, *condemnare*, non significat declarare, vt per se est euidens, sed sensus est, facietis me dignum condemnatione, quod est facere reum. Sic ergo Adam nos condemnauit, & è contrario Christus nos iustificauit. Quod euidenter declarat Paulus in eodem loco dum subiungit. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per vnius obedientiem iusti constituentur multi.* Iustificari ergo est, iustum fieri, seu constitui, & è conuerso per inobedientiam Adæ peccatorem constitui, est condemnationem ab illo trahere.

Daniel. 1.

B Ad hæc ad Galat. 3. sic ait Paulus, *Prouident Scriptura, quia ex fide iustificat gentes Deus, pronuntiauit Abrahæ, quia benedicentur in te omnes gentes.* Vbi apertè declarat verbum benedicendi per verbum iustificandi, Deus autem iuxta vsum Scripturæ, non dicitur benedicere aliquem, quia pronunciat, sed qiua confert bonaita ego dicitur iustificare. Vnde subiungit. *Quoniam autem in lege nemo iustificatur apud Deum, manifestum est, quoniam iustus ex fide viuit*; ergo iustificari idem est quod viuificari, vr sic dicam, seu vitam cõsequi per fidem. Et similis locus est Actor. 13. vbi idem Paulus Iudæis prædicauit. *Notum sit vobis viri fratres, quia per hunc vobis remissio peccatorum annuntiatur, & ab omnibus, quibus non potuistis in lege Mosis iustificari*, id est, mundari, aut liberari, *in hoc omnis, qui credit, iustificatur*, planè in eodem sensu, id est liberatur, & iustus efficitur, neque alius sensus ibi potest adaptari. Nullum ergo dubiũ esse potest de hac illius verbi significatione in Scriptura, & ita etiam in vsu Sanctorum, & præsertim Augustini est frequentissima, vt iam tactum est. Vnde lib. 2. Retract. capit. 32. referens se scripsisse contra Pelagium de *gratia, qua iustificamur*, exponit, id est, *insti efficimur*, & plura in sequentibus notabimus.

Actor. 13. n 38.

August.

13. Pergit eadẽ expositio. *Galat. 3.*

C

14. Iustificatio explanatur.

Iuxta hæc, quæ de verbo iustificandi diximus, distinguenda etiam est vox, *iustificato*: nam & declarationem, seu ostensionem iustitiæ, aut innocentiæ, & effectionem, seu collationem iustitiæ significare potest. Et hæretici contendunt, solùm priori modo sumendam esse secundum Scripturæ vsum. D Nos autem dicimus, cum agitur de propria hominis iustificatione, posteriori modo sumi, quod eisdem testimoniis probamus, & aliis, quæ sequenti capite afferemus. Necessarium autem est, hanc vocem iuxta hanc posteriorem significationem amplius declarare. Quia cum iustificatio dicat habitudinem ad iustitiam, quot sunt iustitiæ, tot possunt distingui iustificationes, scilicet externa, interna, acquisita, infusa, actualis, habitualis, simpliciter, vel secundùm quid. In præsenti ergo sermo est de iustificatione coram Deo, ad quam necesse est, vt per illam detur vera iustitia, & diuina, quæ absolutè, & simpliciter talis sit. Vlteriùs verò, hæc iustificatio à Theologis distinguitur in primam, & secundam. Nam verbum iustificandi interdum significat facere iustum, vt ferè in citatis locis Pauli, interdum facere iustiorem, vt in illo Apocalyps. vltim. *Qui iustus est iustificetur adhuc*, ibi enim verbum, *iustificandi*, euidenter sumitur, non pro declaratione, sed pro effectione iustitiæ, non quoad acquisitionem, quia supponitur homo iustus; ergo quoad augmentum iustitiæ, sicut aperè subditur. *Qui sanctus est, sanctificetur adhuc*, & de peccatore, *Qui in sordibus est, sordescat adhuc.* De hoc etiamincremento iustitiæ loquitur

Diuisio iustificationis.

Apoc. vlt.

Iacob.2. quitur Iacob.c.2. cùm dicit Abrahamum, *ex operibus iustificatum fuisse*, iuxta problemum expositionem infrà tractandam, & de eadem dicitur Ecclesiastic. 18. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari.* Sic ergo duplex dicta iustificatio distinguitur.

15. Superior diuisio iustificationis amplius explicatur. Prima iustificatio vocatur, quæ in ipsa infusione iustitiæ fit, secunda, quæ in augmento ipsius iustitiæ consistit. Et vtraque potest à nobis subdistingui multis modis. Nam in infusione iustitiæ duo interueniunt, vnum est productio ipsius iustitiæ per mutationem subiecti, alterum est terminus illius productionis, vel formalis, qui ipsa est iustitia, vel adæquatus, qui est ipse iustus, hominem esse iustum per ipsam iustitiam, hic enim est effectus formalis eius. Vnde factum est, vt ipsa mutatio ad iustitiam, seu productio iustitiæ, & ipsa informatio iustitiæ dici D. Thom. soleat iustificatio. Ita distinguit D. Thom. in 4. d. 1. q. 1. art. 1. quæstiuncula 1. ad 1. & q. 2 8. de Verit. art. 1. in fine corp. & ad 7. & de priori significato in libro sequenti dicendum est, nunc de effectu ipsius iustitiæ tractamus, & ideò nomine iustificationis non actiuam productionem, seu informationem ipsam iustitiæ intelligimus, sicut possumus effectum formalem albedinis, aut animæ, dealbationem, aut viuificationem appellare: verumque verò significatum potest cum proportione ad secundam iustificationem applicari, vt per se constat.

16. Prima iustificatio dupliciter fit. Deinde specialiter prima iustificatio ex parte termini à quo cum D. Thom. in locis allegatis distinguit potest. Nam aliquando fit ex carentia gratiæ, tanquam ex termino purè negatiuo; aliquando verò ex termino contrario, vel in priuatiuo rigorosè. Priori modo facta est iustificatio in Angelis, & in Adamo in creatione sua; quia non ex peccato iustificati sunt, sed ex non iustis facti sunt iusti. Dico autem, *ex non iustis*, non q uia carentia iustitiæ in eis duratione præcesserit, sed tantum ordine naturæ iuxta probabiliorem sententiam: consistit autem illa prioritas in hoc, quòd cum illi ex se non essent iusti, per supernaturale donum iusti effecti sunt: sicut potuit fieri illuminatio prima in aëre, licèt nunquam lumine caruerit. Vnde, inter alia in hoc differt hæc iustificatio ab alia, quæ fit à peccato, quòd illa nunquam est facta ex carentia gratiæ, quæ duratione præcesserit, sed quæ esset, quantum erat ex natura talis subiecti, si talis forma ei non infunderetur: in altera verò iustificatione, quæ est à peccato, séper præcedit ropere carentia gratiæ, quia præcedit saltè originale peccatum. Excipienda verò est iustificatio Virginis, quæ habuit quidem pro termino à quo peccatum, quia fuit iustificatio redemptionis, non tamen fuit à peccato, quod in tali persona præcessit, sed quod præcederet, nisi per talem iustificationem præueniretur. E contrario verò iustificatio animæ Christi per gratiam creatam, licèt per se spectata fuerit similis iustificationi Adæ, & Angelorum. in termino à quo merè negatiuo, & ordine naturæ, non duratione præcedente, nihilominùs in hoc fuit excellentior, quòd illa negatio iam non erat connaturalis animæ Christi, vt vnitæ Verbo, sed potiùs gratia creata erat illi connaturalis, quia illa iustificatio per gratiam creatam non fuit prima sanctificatio talis animæ, iam enim erat sanctificata per gratiam vnionis, ratione cuius altera gratia illi debita erat.

17. Præcipua differentia dupliciter primæ illius iustificationis. Præcipua verò discrimen inter illos duos modos iustificationis est, quod per priorem non expelliturmalum culpæ, sed tantùm additur bonum iustitiæ; per posteriorem verò vtrumque donatur: & ideò specialiter iustificatio impij, seu iustificatio à peccato appellari solet. Hæc verò differentia non ex eo prouenit, quòd prior iustificatio de se minùs iusti-

A ciens sit ad illum effectum præstandū, sed quia subiectum non indiget illo, vt in calefactione ex subiecto frigido, vel tantùm non calido facilè considerare licet. Quocirca licèt in præsenti de iustificatione impij præcipuè disputemus, quia verò, quantum ad positiuum effectum formalem, quem nunc consideramus, non est substantialis differētia inter illos duos iustificationis modos, ideò doctrina vtrique communis erit. Solùm notari potest; hanc primam iustificationem priori modo factam in primo homine quēdam perfectionis modum habuisse, ad quē nunc nō pertingit iustificatio impij. Nā primo homini data fuit iustitia originalis cum integra naturæ rectitudine, qua mens Deo, & caro spiritui perfectè subiiciebatur, vt in quarto prolegomeno visum est: B nunc autem, cum homo peccator iustificatur, non restituitur ad illum perfectionis statum ex ea parte, quo caro plenè spiritui subdebatur. Nihilominùs tamen est substantialiter, & essentialiter, ac simpliciter iustificatio, quia quoad internam renouationem, & sanctificationem animæ, non est minùs perfecta, & in hoc consistit iustificationis essentia, vt posteà videbimus. Vnde etiam in ipsa prima iustificatione impij quædam est perfectior, quàm alia quoad aliquos secundarios effectus, vt in baptismo est perfectior, quàm in pœnitentia, per se loquendo, & in vno homine potest esse intensiuè perfectior, quàm in alio, vt posteà videbimus, hoc autem non obstat, quominùs quælibet illarum sit simpliciter iustificatio, & essentialiter perfecta.

C Tandem circa secundam iustificationem cauenda in primis est vocis æquiuocatio, nam aliquando dicitur à Patribus secunda iustificatio illa, quæ fit per pœnitentiam post amissam baptismalem gratiā. Sed re vera est per se, & substantialiter prima, quia non est augmentatio, sed productio iustitiæ, quæ illam in subiecto non supponit, solúmque dicitur secunda, quia in eodem subiecto altera præcessit, quod accidentarium est ad talem modum iustificationis. Hic ergo dicitur secunda iustificatio, quæ non est mutatio ex non grato in gratum, sed ex grato in magis gratum, & ita per se supponit priorem iustificationem, per quam subiectum factum sit gratum. Nec verò hæc iustificatio secunda numeratur, quia vna tantùm post primam esse possit, quia secundùm numerum potest sine termino multiplicari, vsque ad D mortem, vt dixit Sapiens. Sed secunda appellatur formaliter ex eo, quòd per se supponit gratiam, quod verò aliquando supponat iustitiam iam auctā per alteram secundam iustificationem, accidentarium est. Hæc autem secunda iustificatio pertinet ad iustitiæ augmentum, de quo in lib. 9. dicere intendimus.

18. Æquiuocatio in 2. iustificatione cauenda.

Discrimen iustificationis quę non fit à peccato in gratiam.

Quid secūda iustificatio.

Iustificatio B. Virginis non fuit à peccato, quodin illa præcesserit, sed quod præcederet.

Additi verò Augustinus lib. 2. contra Iulianum cap. 8. tertium iustificationis modum, *cum* (inquit) *exaudimur orantes, dimittè nobis debita nostra*, id est, cùm nobis venialia peccata remittuntur, *hæc enim remissio*, vt ait, *semper est nobis necessaria in hac vita, etsamsi in secunda iustificatione multū proficeremus.* Verūntamē in illa remissione duo spectari possunt, vnū est exclusio mali, & sic illa non pertinerad effectum positiuum iustitiæ, de quo nunc tractamus; aliud esse potest nōnulla positiua perfectio, quæ inde priori iustitiæ accrescit, & hæc quando interesserit ad secūdam iustificationē declaratā pertinebit, & ita non est hoc tertium membrum nobis necessarium. An verò cum remissionis venialis peccati coniuncta semper sit aliqua positiua iustificatio, in sequentibus attingetur, licèt in primo, & quarto tomo tertiæ partis de illa re à nobis disputatum sit.

19. Tertia iustificatione nō est opus hoc loco. *Augusti.*

Addit præterea Augustinus alium perfectæ iustificationis modum, vel etiam augmentum, in quo

20. iustitia

Vlema iustificatio non est in via, sed in patria. *Augus.*

iustitia ita perficitur, vt homo per illam rectitudinē inamissibilem, imò & indefectibilem tàm leui, quàm graui lapsu consequatur, eamque appellat nouam regenerationem; imò, & adoptionem, & redemptionem lib. 3. contra duas epist. Pelag. cap. 2. 3. 7. & sequentibus; & ideò iustificationem huius vitæ solet vocare minorem, alteram verò plenam, & perfectā tract. 4. in Ioan. & lib. de Spirit. & liter. capit. vltim. & lib. de Perfect. iust. ratiocī. 8. Veruntamen hęc plena iustificatio ad statum, & perfectionem gloriæ pertinet, non ad iustificationem viæ, de qua nunc tractamus. Illa verò perfectio non est de essentia iustificationis, vt sic dicam, & ideo sine illa esse potest non solùm iustificatio vera, & simpliciter sic dicta, sed etiam perfecta tum essentialiter, tum etiam accidentaliter, iuxta capacitatem viæ, vt Augustinus eisdem locis tradit, & lib. 21. de Peccator. merit. cap. 13. & 15. & de Natur. & grat. cap. 12. & ex discursu materiæ luculentiùs constabit. Omissa verò nunc secunda iustificatione, de qua in lib. 9. dictum fuit, de prima iustificatione in præsenti tractamus, non quidem prout in angelis, vel primo homine facta est, sed prout ordinariè fit in hominibus, qui ex Adamo impij, & peccatores generantur, quæ propterea solet iustificatio impij appellari.

De primo iustificationis modo est in præsenti sermo.

21. Resolutio quæst.

Veritas huius asserti. *Conc. Trid.*

Hæreticorū responsio confutatur.

22. Confirmatio.

Augus.

De hac ergo iustificatione concludimus non consistere tantùm in remissione peccati, sed in aliquo etiam dono positiuo diuinæ gratiæ. Non negamus quidem iustificationem includere remissionem peccatorum, quod solent hæretici catholicis imponere, sed falsò, vt postea videbimus, sed asserimus, iustificationem hanc non in sola peccatorum remissione consistere, ac proinde aliquem positiuum gratiæ effectum includere. Assertio est certa de fide definita in Concilio Tridentino sess. 6. canon. 11. vbi anathema dicit in eos, *qui dixerint, hominem iustificari sola peccatorum remissione.* & cap. 7. dixerat. *Hanc dispositionem, seu præparationem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio.* Et eandem veritatem in sequenti capite confirmabimus, ostendendo ex Scripturis, & Patribus, qualis sit hic effectus positiuus iustificationis impij. Probari etiam potest ex dictis in capitibus præcedentibus, quia homo non iustificatur, nisi fiat Deo gratus; sed hic est effectus positiuæ gratiæ, vt ostensum est; ergo. Solent autem, vt moderni referunt, respondere hæretici, nos confundere sanctificationem, seu renouationem hominis cum iustificatione, & ideò ab vna ad aliam non bene argumentari: nam sanctificatio, vt aiunt, est quid diuersum à iustificatione, & posteriori illa: priùs enim Deus hominem iustificat, & postea illum renouat, vel sibi gratū reddit. Dueuntur tamē ex falsa apprehensione, seu abusu verbi, iustificandi, quòd solum liberationem à peccato, vel pœnæ teatu significet, cuius oppositum à nobis ostensum est. Vnde ex dictis de verbo, iustificandi, significatione satis probari potest catholica veritas. Nam Deus non iustificat hominem tantùm absoluendo illum à peccato, & ita declarando illum iustum, sed faciendo iustum per gratiam suam, vt ex Paulo est probatum; at facere iustum quid positiuum est, vt ex terminis videtur euidens; ergo iustificatio est, vel ineludit positiuum gratiæ effectum, per quem homo fit iustus.

Vnde confirmatur, nam licèt daremus iustificandi verbum semper sumi in illa significatione forensi, nihilominùs Deo attribuitur non posset non includere prædictum effectum, vel illum supponere. Probatur, quia iudicium Dei non potest esse mendax, neque iniquum; ergo si eum, qui erat impius, iustificat, iudicando iustum, necesse est, vt non solùm dicat, sed etiam dicendo faciat ex impio iustum, vt ex Augustino retulimus: nam aliàs iniquum, & falsum iudicium proferret, quòd cogitari non potest. Et ideò Paulus 2. Corinth. 4. cùm dixisset, *nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum*, id est, iustus probatus, vt hæretici exponendum contendunt, statim adiungit. *Qui autem iudicat me, Dominus est*, quasi dicat, si autem Deus me suo iudicio iustificaret, verè essem iustus, quia iudicium Dei falsum esse non potest, & ideò quem iustificat, vel iustum supponit, vel facit. Ideóque 1. Ioan. 3. dicitur. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus.* Quia vt sit vera filiatio, non satis est nomen, nisi res subsistat. Nam, vt ibi ait Augustinus tract. 4. *Qui vocantur, & non sunt, quid illis prodest nomen, vbi res non est?*

1. Cor. 4. n. 4.

1. Ioan. 3. n. 1.

Augus.

23. Respuitur hæretica euasio.

At fortè hæretici respondebunt, Deum iustificare impium verè, & sine fictione, quia potens est condonare delictum, & ita non iustificat, vt homo, declarando, non esse factum, vel non esse probatum delictum, sed iustificat Deus, delictum commissum remittendo, & ita hominem iustum esse declarando. Sed hæc responsio repugnat in primis alteri errori eorundem hæreticorum dicentium, peccata non verè tolli per iustificationem, sed tegi, vel non imputarinam si hoc ita est, non potest Deus verè iustificare impium, etiam declarando illum iustum, vel non peccatorem, quia non imputari peccatum, non est non habere peccatum; imo supponit peccatum in eo, cui non imputatur. Deinde etiam illa responsio non sibi constat quoad verbi iustificandi significationem. Nam si verbum illud solùm habet forensem significationem, quæ est reum absoluere iudicialiter, nullo modo significat facere id, quod necessariò est, vt iudicium, seu declaratio vera sit, quia non significat (vt sic dicam) actum condonandi, aut remittendi, sed tantùm iudicandi. Quapropter si semel admittitur, Deum iustificare non solùm declarando, sed etiam faciendo remissionem culpæ, iam recedit ab illa stricta, & forensi significatione verbi, & sicut hæretici dicunt, per illud verbum significari absolutionem à culpa remittendo illam, ita dici posset significari declarationem positiuæ iustitiæ, conferendo illam.

Vnde argumentor tandem, quia Deus iustificando peccatorem, non tantùm declarat, vel facit illum non malum, vt sic dicam, sed etiā bonum: ergo quocunque modo verbum iustificandi exponatur, necesse est, vt dicat non tantùm carentiā mali, sed etiā positiuū effectum bonitatis; ergo gratia iustificationis, id est, quæ per iustificationem fit, vel declaratur, non tantùm consistit in absolutione à malo, sed necesse est, vt aliquo modo conferat positiuum donum. Primum antecedens, ex quo cætera planè consequuntur, ex Paulo euidenter conuincitur: nam de iustificatione loquens illa duo frequenter coniungit, vel eisdem verbis, vel æquiualentibus, interdum propriis, interdum metaphoricis. Satis tamen aperte 1. Corint. 6. *Hæc quidam fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis sed iustificati estis.* Certè licèt verbum, *abluendi*, de remissione peccati exponantur, de verbo sanctificandi negari non potest, quin significet facere sanctum, ac proinde bonum, quomodo enim erit sanctus, nisi sit bonus? vtrúque ergo sub iustificatione cōcludit, cū addit. *Sed iustificati estis.* Et eodē modo ad Ephes. 5. dicit Christū se ipsū pro Ecclesia tradidisse, *vt illā sanctificaret, mundans lauacro aquæ in Verbo vitæ, vt exhiberet sibi gloriosā Ecclesiā nō habentē maculā, aut rugam, aut aliquid huiusmodi, sed vt sit sancta, & immaculata*; ergo dum Christus per lauacrū iustificat Ecclesiā, non solùm illā mundat à maculis peccatorum, sed illi etiam sanctitatem, & bonitatem imprimit; vtrumque ergo fit per veram iustificationem.

24. Probatur vltimò.

Probatur 1. antecedens.

1. Cor. 6. n. 11.

Ephes. 5. n. 26.

25.

Et hoc autem his verbis expressit ad Roman. 6.

Quicun

Apoſtoli ſatis locis munitur. Rom. 6. n. 3. & 11.

Quicunque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus: Conſepulti enim ſumus cum illo per baptiſmum in mortẽ, vt quo modo Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Vnde poſteà colligit, *Ita & vos exiſtimate mortuos eſſe peccato, viuentes autem Deo*, quia ſcilicet per baptiſmum morimur peccato, quia remittitur, & boni efficimur, quia viuimus Deo. Vnde etiam ad

Rom. 3 n. 25. Roman. 4. in noſtra iuſtificatione illa duo expreſsè diſtinguit, dum de Chriſto ait. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & ſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* Vbi duo ait fieri in nobis propter Chriſtum, vnum eſt remiſſio peccatorum, quam ſpecialiter attribuit morti Chriſti; aliud eſt inuitio ad ſpiritualem vitam, quæ per Chriſti reſurrectionem ſingulari modo repræſentata eſt, & hoc poſterius expreſsiùs ſignificat nomine iuſtificationis, quàm prius. Vnde in cap. 5.

Rom. 5. n. 1. 2. ſubiungit. *Iuſtificati ergo ex fide pacem habeamus ad Deum*, vſq; ad illud. *In ſpe gloriæ filiorum Dei*, in quo apertè ſignificat eum, qui iuſtificatur per ipſam iuſtificationem fieri filium Dei, ac proinde bonum, &

Ibidem n. 19. ſanctum. Et ſimiliter poſteà dicit. *Per vnius obedientiam iuſti conſtituentur multi*; nemo autem conſtituitur iuſtus, niſi fiat bonus, eum iuſtitia integram rectitudinem dicat, vt expoſuimus. Atque hæc nunc ſufficiunt, vt planè conſter iuſtificationis effectum non in ſola carentia mali, ſed etiam in poſitiua collatione alicuius boni conſiſtere. Et hæc etiam frequentiſſimè docent Patres allegandi capite ſequenti, &

Auguſt. præſertim videri poteſt Auguſtinus epiſt. 105. & 106. & lib. 3. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 4. 7. & ſequentibus. Quale autem illud donum ſit, in ſequentibus capitibus declarandum eſt, & inde hæc veritas ampliùs confirmabitur. Ad fundamentum autem hæreticorum ſuprà inſinuatum ſatis reſponſum eſt; alia verò in ſequenti capite diſſoluentur.

CAPVT VII.

Vtrùm aliqua gratia homini inhærens poſitiuum iuſtificationis effectum ex ſua intrinſeca natura formaliter ei conferat?

1. Ratio huius quæſt. tedetur. VPpoſuis, quæ in ſuperiori capite, & in primo, ac ſecundo diximus, ſuperflua videri poteſt hæc quæſtio, tamen vt hæreticis omnibus modis reſiſtamus, & ſingula ex propriis principiis formalius oſtẽdamus, neceſſaria viſa eſt. Conueniunt ergo hæretici huius temporis in neganda intrinſeca, nobiſque inhærente formali cauſa iuſtificationis, ſed hanc causã dicunt eſſe aliquam iuſtitiam extrinſecam nobis imputatam. In explicanda verò ſua ſententia mirè inter ſe diſſentiũt, ita vt quamuis decim à quibuſdã aut viginti opiniones illorũ de hac cauſa formali iuſtificationis refetantur. Duo verò capita ſunt præcipua, nam quidam dixerunt, iuſtitiam extrinſecam, qua iuſtificamur, eſſe increatam iuſtitiam Dei, alij eſſe iuſtitiã Chriſti, & in explicanda tatinne, ſub qua illa iuſtitia Chriſti, eſt iuſtitia noſtra, multiplicantur ſectæ hæreticorum; ſed illa varietas illorum errorem, & incõſtantiam oſtendit, eam verò referre, moleſtum eſſet, & inutile, quia eiſdem ferè teſtimoniis vtuntur omnes, & eodem ferè modo impugnandi ſunt.

Interri nimis erant hæretici. *Oſiander. Lutherus.*

2. Solitaria fides, & manus iuſtificationis hæreticorum tangitur. Quia verò illa iuſtitia Dei, vel Chriſti non omnes facit iuſtos, ideò cogunt hæretici aliquid poſtulare ex parte hominis iuſtificati, vt illi imputetur illa extrinſeca iuſtitia, & conueniunt omnes illud eſſe ſolam fidem non quamcunque, neque fidei dogmatũ, nec vniuerſalem, ſed fidem quandam particularem, qua homo, vt ſit iuſtus, credere debet firmiter, & ſine formidine ſibi eſſe imputatam iuſtiriam Dei, aut Chriſti. Et hanc fidem aliqui interdum vocarunt cauſam formalem, ſed alij magis conſequenter in ſuo errore loquentes, ne formalem cauſam inhærentem iuſtificationis admittere videantur, fidem vocant approximationem, & quaſi manũ, qua apprehendimus iuſtitiam. Sed de peculiari errore huius ſolitariæ fidei dicam libro ſequenti, nunc de

Fautores hæreticorũ. creore circa formalem cauſam dicendum eſt. Ad hunc ergo errorem ex parte videntur acceſſiſſe quidam catholici, qui, licèt inhærentem iuſtitiam admittant, nihilominùs dicunt, illam per ſe non ſufficere nos facere ſimpliciter iuſtos, niſi cum iuſtitia Chriſti coniungatur, quæ nobis extrinſecùs imputetur. Quã ſententiam ſaltem in modo loquendi ſequitur Albertus Pighi. controuerſ. 2. & Antididagma Colonienſe. Vnde hi auctores videntur ponere formalem cauſam iuſtificationis extrinſecam, ſaltem partialiter, magis verò id ſentiunt de iuſtificatione quoad effectum expellendi peccatum, quàm quoad poſitiuum effectum renouandi hominem, & ideò de illo puncto poſteà dicemus.

Pighi.

Fundamenta huius erroris tria ſunt præcipua. Primum, quia in Scriptura dicitur Chriſtus noſtra iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio, 1. ad Corinth. 1. & ad Roman. 5. dicitur, *Per obedientiam vnius iuſti conſtituuntur multi*, quod ipſi ranquã per cauſam formalem intelligunt, quia Chriſti obedientia ita nobis imputata eſt, ac ſi eſſet noſtra, & ita nos iuſtificat. Et ſic etiam intelligunt illud ad Epheſ. 4. *Induite nouum hominẽ*, (id eſt, Chriſtum) *qui ſecundum Deum creatus eſt in iuſtitia, & ſanctitate veritatis.* Secundum fundamentum eſt, quia hæc iuſtitia, quæ hominem conſtituat iuſtum coram Deo, debet eſſe pura, & immaculata, talis autem eſt iuſtitia Dei, & Chriſti, non autem iuſtitia noſtra, quæ Iſai. 64. dicitur eſſe *ſicut pannus menſtruatæ.* Propter quod dicebat Dauid Pſalm. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*, & Iob. 4. 9. & 25. *Non iuſtificabitur homo compoſitus Deo*; ergo iuſtitia, quæ conſtituit hominem iuſtum coram Deo, non poteſt eſſe iuſtitia hominis, quæ in ipſo ſit, ſed iuſtitia Dei, vel ſaltem Chriſti, quæ illi imputetur mediante fide, iuxta illud ad Roman. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, hanc enim volunt eſſe vim illius verbi, *reputatum eſt*, quia Deus acceptauit, & imputauit Abrahæ Chriſti iuſtitiam mediante fide. Tertiò, quia iniuriam facimus Chriſto, & eius redemptioni, ſi aliam iuſtitiam nobis tribuamus, præter ipſius Chriſti iuſtitiam, ideò enim Paulus ad Roman. 10. reprehendit eos, *qui ſuam iuſtitiam volentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti*, & ideò dicit ad Philip. 3. *Vt inueniar in illo non habens meam iuſtitiam, quæ ex lege eſt, ſed illam, quæ ex fide eſt Chriſti IESV.*

3. Fundamenta hæretici erroris 1. *1. Cor. 1. Rom. 5. n. 19.*

Epheſ. 4. n. 24.

2. Fundamẽtum. *Iſai 64 n. 6. Pſal. 142. n. 2.*

Iob. 4. 9. n. 1. & c. 25.

Rom. 4. n. 3. & c. 10. n. 3.

3. Fundamẽtum. *Philip. 3. n. 9.*

Nihilominùs veritas Catholica eſt, hominem conſtitui verè iuſtum eotam Deo per gratiam illi infuſam, eique inhærentem. Hanc veritatem contra hæreticos probant laiè moderni Scriptores, præſertim Bellarmin. lib. 2. de Iuſtificat. per omnia ferè capita. & Ruard. artic. 8. contra Lutherum. Stapleton. lib. 5. de Iuſtificat. cum Prologomenis. Oſſius in Conſeſſ. cathol. cap. 70. & ſequenti. Sotus lib. 2. de Natur. & Gtat. eap. 19. Vega lib. 7. in Trident. cap. 11. & alij. Nos verò ad illam ex Scriptura probandam in primis vti poſſumus omnibus locis, quibus ſuperiori libro probauimus infundi nobis inhærentem gratiam; vt eſt illud Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, & ſimilia. Item probari poteſt illis teſtimoniis, quibus in præcedennbus eapitibus probatum eſt, nobis dari participationem diuinæ naturæ, 2. Petr. 1. per quam accipimus ſpiritum adoptionis, Roman. 8. *Et vt filij denominemur, & ſimus*, 1. Ioan. 3. Item probati poteſt illis locis, in

4. Catholica veritas. *Bellarm. Ruard. Stapleton. Oſſius. Sot. Vega.*

Rom 5 & 8. & 13.

2. Petr. 1.

1. Ioan. 3. n. 1.

quibus

Epheſ 4. Rom. 13. 2. Cor. 1. quibus dicuntur, *iuſti renouari ſpiritu mentis ſuæ*, ad Epheſ. 4. & induere armа lucis, Roman. 13. & *vngi, ac ſignari*, 2. Corint. 1.

5. Fugæ hæreticorũ præcluditur omnino aditus. Hæc verò, & ſimilia teſtimonia effugiunt quidam ex hæreticis, dicentes, illis ad ſummum probari, dari hominibus aliqua dona, non tamen, quòd per illa iuſtificentur, nec quod illorum infuſio ad formalem actionem, vel cauſam iuſtificationis pertineat. Sed hoc gratis, & contra omnem rationem, ſatisque inconſtanter ab eis dicitur. Nam in primis cùm in momento, in quo homo iuſtificatur, dun gratiæ beneficia à Deo accipiat (ſi tamen duo dicenda ſunt, & non potiùs vnum, quod poſtea videbimus) ſcilicèt, remiſſionem peccatorum, & donorum gratiæ infuſionem, quo fundamento, vel qua fronte dicere poſſunt, infuſionem donorum ad propriam iuſtificationem non pertinere; ſed ſolam remiſſionem peccatorum, cùm vtraque ſit magna gratia, & ad placendum Deo, & ad hominem ſimpliciter conſtituendum, vel pronuntiandum iuſtum neceſſaria ſit. Deinde oſtenſum eſt in capite præcedenti *iuſtificare aliquem*, in vſu Scripturæ, & vbi de iuſtificatione hominis apud Deum agitur, vel ſæpe (vt aliqui putant) vel ſaltem frequentiùs (vt euidentiùs conuincitur) idem eſſe, quod, *iuſtum facere*, ſed non ſit homo iuſtus, niſi iuſtitiæ receptione; ergo iuſtificatio, vt eſt mutatio quædam, reſpicit iuſtitiam, vt terminum ad quem, & vt ſignificat effectum formalem, dicit effectum poſitiuum bonum & intrinſecum, & non ſolam eſclutionem mali, vt ex ipſo verbo faciendi iuſtum manifeſtum eſt, ſignificat enim mutationem poſitiuam, non merè priuatiuam. Eſt igitur contra omnem rationem excludere à ratione formali, & propria iuſtificationis effectum illum faciendi hominem bonum ſimpliciter, ac ſupernaturaliter coram Deo, ſicut in Philoſophia eſt contra omnem rationem, habitudinem ad terminum ad quem à propria mutatione poſitiua excludere. Quapropter non loquuntur conſequenter, qui admittendo infuſionem donorum ſupernaturalium in homine, eui Deus peccatum remittit, negant illam ad propriam iuſtificationem pertinere, ſeu negant (quod perinde eſt) per talia dona iuſtificationem fieri.

Soto lib. 2. de iuſtit.

6. D. Paulus dogma noſtrum fundat. Verumtamen hoc ipſum ex Scriptura conuincitur, non enim ſolùm affirmat, hæc dona nobis infundi, ſed etiam affirmat, per illa nos iuſtificari, vel ipſammet talium donorum infuſionem iuſtificationem appellando, vel æqualiter illis donis tribuendo iuſtificationem, ac ſanctificationem, vel gratificationem, vel adoptionem, quæ ſupra oſtendimus, per dona inhærentia fieri. Hoc planè conuincitur ex Paulo in Epiſt. ad Rom. c. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*: nam quod illa gratia non ſit extrinſeca tantùm beneuolentia Dei, ſed interna perfectio, in ſuperioribus ſatis oſtenſum eſt, & ex ſequentibus locis eiuſdem epiſtolæ fit manifeſtum. Igitur in cap. 4. dum in fine capitis dicit, *Chriſtum traditum eſſe propter delicta noſtra, & reſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtram*, ſatis ſignificat, iuſtificationem non ſolùm tollere peccatum, ſed etiam dare vitam ſpiritualem, quæ certè non datur, niſi per inhærentem formam gratiæ. Vnde capit. 5. explicans iuſtificationem à peccato per Chriſtum ait. *Si enim vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit*, vbi euidenter conſtat, loqui de gratia nobis infuſa, tum ex antitheſi ad peccatum, tum quia non dicit, gratiam Chriſti nobis imputari, ſed gratiam Dei, & donum ex gratia Chriſti in nos abundare, id eſt, cum abundantia deriuari, & tamen paulò inferiùs ſubdit, *Gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem*, ac ſi aperè diceret gratiam infundi, vt per eam iuſtificemur. Quod euidentiùs declarat, dum ſubiungit. *Si enim vnius delicto mors regnauit per vnum, multò magis abundantiam gratiæ, & donationis & iuſtitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum.* Vbi verba *donationis, & accipientes*, euidenter oſtendunt, ſermonem eſſe de gratia in homine recepta, quam etiam, *iuſtitiam*, appellat, quia per eam iuſtificamur, & nihilominùs per Chriſtum, tanquam per cauſam meritoriam, *ſicut per vnum hominem*, tanquam per cauſam efficientem, *peccatum intrauit in mundum.* Vnde Auguſt. lib. 1. de Peccator. merit. & remiſſ. cap. 9. colligit, quòd, *ſicut Adam occulta tabe carnalis concupiſcentiæ ſubſiſtentia in ſe omnes de ſua ſtirpe venientes, ita Chriſtus, dat ſui ſpiritus occultiſſimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit & parvulis.* De qua gratia ibidem ait, *Illuminationem, iuſtificationemque noſtram intrinſecùs operatur.*

Auguſtin.

Monet deinde Paulus cap. 6. eiuſdem epiſtolæ, nos eſſe conſepultos cum Chriſto per baptiſmum, *vt quemodo Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriam Patris; ita & nos in nouitate vitæ ambulemus.* Vnde infra concludit. *Ita, & vos exiſtimate, vos mortuos eſſe peccato, viuentes autem Deo in Chriſto Ieſu Domino noſtro*: Ergo ſicut in Chriſto fuit vera mors, & vera reſurrectio, ita in noſtra iuſtificatione verè morimur peccato per abolitionem eius, & verè viuimus Deo per internam iuſtificationem. Sic enim colligit Auguſtinus in Enchir. cap. 52. ex illo loco, quod ſicut *in Chriſto fuit vera reſurrectio, ita in nobis eſt vera iuſtificatio.* Et de Spirit. & liter. c. 6. in fine ſic ait. *Nempè ſatis elucet* (vtique ex verbis Pauli) *myſterio Dominicæ mortis, & reſurrectionis figuratum vita noſtra veteris cecaſum, & exortum noui, demonſtratamque iniquitatis abolitionem, venationemque iuſtitiæ.* Quod optimè confirmant eiuſdem Pauli verba capit. 8 eiuſdem Epiſtolæ. *Si Chriſtus in vobis eſt, corpus quidem mortuum eſt propter peccatum, ſpiritus verò vivit propter iuſtificationem.* Ergo teſte Paulo per iuſtificationem homini tribuitur vita ſpiritus; hæc autem vita non eſt, niſi, *per inhabitantem ſpiritum eius in nobis*: vt ibidem dicit; ergo eadem gratia, per quam Spiritus Sanctus in nobis habitat, eſt iuſtitia, per quam iuſtificamur. Similis enim argumentum ſupra probauimus, eandem gratiam, per quam Spiritus Sanctus in nobis habitat, eſſe formam, per quam filij Dei conſtituimur: eadem ergo eſt, per quam iuſtificamur: nam eidem tribuit Paulus iuſtificationem. Vnde Auguſtinus tractans hunc locum lib. 1. de Peccatur. merit. cap. 7. inquit, *Corpus quidem adhuc peccati meritum gerere, quod condemnati mortis obſtrictum eſt, ſed iam ſpiritum cæpiſſe vivere propter iuſtitiam fidei, qui & ipſe in homine fuerat quadam morte infidelitatis extinctus.* Et infra. *In corpore propter peccatum mortuo, iam propter iuſtitiam ſpiritus vivit*: ergo iuſtificatio, id eſt, iuſtitiæ collatio, eſt per quam ſpiritus viuit, ac ſubinde eadem eſt forma, per quam ſpiritus hominis viuit, & reſurgit à morte peccati, & per quam iuſtificatur. Vnde paulò inferiùs ait Paulus de Prædeſtinatis. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos iuſtificauit, & quos iuſtificauit, hos & glorificauit*, vbi ſub verbo, *iuſtificauit*, includit non ſolam peccatorum remiſſionem, ſed etiam ſanctificationem, gratificationem, & adoptionem, quia poſt vocationem neceſſe eſt, vt homo fiat gratus Deo, & adoptetur in filium, priùs quàm glorificetur; ergo intellexit Paulus, per iuſtificationem hæc omnia homini conferri, ac ſubinde per eandem gratiam, qua homo in filium Dei adoptatur, iuſtificari.

Rom. 3. & 4. & 5.

Rom. 8.

Auguſtin.

Ex aliis præterea locis idem confirmatur: nam 1. Corinth. 6. ait Paulus. *Abluti eſtis, ſanctificati eſtis, iuſtificati eſtis*, per quæ omnia verba effectum formalem integrum iuſtificationis declarat, quem dno illa

7. Apoſtoli ratio. Rom. 6.

8. Alia Pauli loca. 1. Cor. 6.

illa includere docet, ablutionem scilicèt, à peccatis, & sanctificationem, seu renouationem animæ, vt ibi
Ad Tit. 3. Patres exponunt. Et ideo ad Tit. 3. baptismum vocat, *lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè per Iesum Christum Dominum nostrum.* Et concludit. *Vt iustificati gratia ipsius heredes simus secundum spem vitæ æternæ.* Vbi euidenter docet, per illammet regenerationem nos renouari, & iustificari illa gratia, qua filij Dei, & hæredes vitæ æternæ constituimur: & totũ hoc esse per Christum, non formaliter, seu imputatiuè, sed efficiendo in nobis donum, per quod Spiritum Sanctum in nobis abundè effundit. Præterea ad Galat. 3. ait. *Si data esset lex, quæ posset viuificare, verè ex lege esset iustitia:*
Galat 3. quæ illatio in hoc fundatur, quòd ipsa iustitia est forma, quæ interiùs hominem viuificat. Est etiam
2. Cor. 3. n. 3. optimus locus 2. Cotinț. 3. *Epistola estis Christi manifestata per nos scripta non atramento, sed Spiritu Dei viui, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus.* Quæ verba expressens Augustinus libro de Spirit. & litter. capit. 17. ait. *Ecce quemadmodum ostendit, quia illud extra hominem scribitur, vt eum forinsecus terrificet, hoc in ipso homine, vt ipsum intrinsecus iustificet.*

Aug.

9. Hæc Scripturæ testimonia, vt à nobis exposita sunt, ita fuisse à Patribus intellecta confirmant ea, quæ in primo capite libri præcedentis ad probandũ, infundi iustis gratiam inhærentem, & permanẽtem, adduximus. In quibus specialiter notari possunt verba illa Chrysost. Homilia ad Neophyt. vbi expressè docet gratiam baptismi non in sola remissione peccatorum consistere, sed etiam in donorum infusione, quæ numerando ait, *vt eis addatur sanctitas, iustitia, adoptio*, numerando autem, *iustitiam*, euidẽter docet, illam sanctificationẽ esse etiam in iustificatione per iustitiam inhærentem, tanquam per formam. Verba
Ambros. itẽ Ambrosij ibi citata ex lib. 6. Hexam. c. 8. sunt de iustitia expressa, ait enim, dubitari non posse, quin iustificatio secundum animam non secundum corpus fiat: *Cum iustitia (inquit) vnde iustificatio derivata est, nemo sit vsique, non corporis.* Docet ergo iustificari non esse reputari, aut declarari, sed fieri iustum, & formam iustificationis esse iustitiam animi, *per quam animus pingitur*, vt ibidem subdit, ac proinde inhærentem illi. Sunt etiam optima verba Ambrosij lib. de Iniriand. cap. 7. vbi ad baptizatos ait. *Accepisti vestimenta candida, vt sit indicium, quod exueris inuolucrum peccatorum, indueris innocentia casta velamina*, plus est certè *innocentiæ*, quam *iustitiæ*. Vnde sentit Ambros. exui peccata, induendo gratiã, seu iustitiam.

10. Idem significat Hieronym. Isai. 26. circa illa verba, *Accedunt partes. Hieronym.* *Morientes non viuant*, vel iuxta septuaginta, *Mortui enim vitam non videbunt*, quæ in sensu composito exponit, & ait. *Qui iniquitate mortuus est, atque peccatis, antequam viuificetur iustitia, atque virtutibus per eum, qui dicit, ego sum vita, viuere non poterit.* Vbi planè sentit, hominem non liberari à morte peccati, nisi per vitam, quam iustitia confert, & obiter exponit illud:
Ego sum vita, causaliter, ego sum causa vitæ, infundendo iustitiam. Eandem veritatem eleganti similitudine declarauit Chrysostomus Homil. 1. ad Ephes. 1. expendens enim verba illa, *Gratificauit nos in dilecto filio suo*, exponit, id est, *gratos fecit, & subiungit. Hoc est. Non solum liberauit à peccatis sed etiam fecit amabiles. Quomodo enim siquis acceptum quempiã scabiosum, & peste, ac morbo seniogue & pauperiate, ac fame confectum, & perditum, statim formosum fecerit insuper, omnes homines pulchritudine vincentem, & genis quidem splendorem valde emittentem, & micantium oculorũ eiaculationibus fulgores occultantem. Deinde eum constituerit in ipso flore ætatis, & postea eum purpura induerit, & diadema imposuerit, & omni ornatu ornarit, ita nostram instruxit, & ornauit animam, pulchramque fecit, desi-*

Chrysost.

A *derabilem, & amabilem. Cupiunt enim Angeli talem aspicere animam, Archangeli, omnes sancti. Ita nos etiam fecit gratiosissimos, & sibi desiderabiles. Concupiscet enim, inquit, Rex tuam pulchritudinem.*

Præterea est optimus locus Cyrilli Alexand. lib. 4. in Isai. orat. 2. vbi ait formati Christum in nobis per sanctificationem, & iustitiam à Spiritu Sancto inditam, vt ibi latiùs. Est autem non minùs illustris locus eiusdem Cyrilli lib. 11. in Ioan. c. 25. vbi priùs de Adam ait, *Non absque sanctificatione Spiritus animam ei datam, nec à diuina natura penitus destitutam. Nunquam enim* (ait) *ad supremæ naturæ imaginem humilitas nostra conscenderet, nisi à spiritu, volutate videlicèt Patris, pulchrè conformaretur*, postea verò ait, *Hoc prisco nostræ naturæ donum renouatum in nobis esse per Christũ,* B *& inter alia dicit, Redutio generis nostri ad Deum, non aliter per saluatorem Christum facta est, quàm participatione, atque sanctificatione spiritus, cuius participes facti supremæ naturæ participes redduntur.* Et infra. *Reformates nos ad iustitiam, ad sanctificationem, & ad imaginem primam, nam si peccatũ à Deo separat, iustitia certè coniungit.* Et hoc modo ait nos iustificari per fidẽ, citans verba Pauli ad Rom. 3. & in fine concludit, *Christum propter nos sanctificauit fuisse, vt ab eo ad nos iustificatio-ne redundante, ipso sanctificemur in veritate.* Nihil certè clariùs contra hæreticos huius tempotis dici potest. Legendus etiam lib. 12. Thesauri c. 3. in fine,

C Eandem veritatem luculentissimè tradit Aug. in locis proximè citatis de Spirit. & liter. c. 9. 11. 16. & sequẽtibus, & lib. 3. cõtr. duas Epist. Pelag. c. 7. & 9. & lib. 1. de Peccator. merit. c. 7. 9. 15. & aliis in præcedẽti. c. allegatis, verbum iustificandi, & nomẽ iustificationis explicando. Quibus potest addi quod in concion. 26. in Ps. 118. exponendo verba illa, *Feci iudicium, & iustitiam*, dicit, *nomine iustitiæ hoc loco non ipsa virtus, sed opus eius significatum est*, & addit. *Quis facit in homine iustitiam, nisi qui iustificat impium, hoc est, per gratiam suam ex impio facit iustum, vnde ait Apostolus, iustificati gratis per gratiam ipsius*, ad Roman. 3. vbi apertè docet, Deum iustificare hominem faciendo in illo iustitiam, quam facit gratis infundendo gratiam, quæ vtique non est aliud ab ipsa iustitia. Vnde lib. 6. de Genes. ad liter. cap. 24. *Quomodo* (ait) *renouari dicimur, si non hoc recipimus, quod perdidit primus homo.* Et infra. *Recipimus iustitia, mox qua per peccatum lapsus est homo.* Sic ergo iustificamur. Denique in lib. de Grat. Christi cap. 47. ait, veram gratiam Dei, quæ per Dominum nostrum Iesum Christum nobis datur, esse illam, *in qua nos sua, non nostra iustitia iustos facit, vt ea sit vera nostra iustitia, quæ nobis ab illo est.* Est etiam optimus locus Ambrosij lib. de Pœnit. cap. 2. quem commendat Augustinus lib. 2. contra Iulian. cap. 3. & cap. 5. refert aliud testimonium Ambrosij ex libr. de Sacrament. regenerat. & cap. 8. citat alium ex Ambrof. lib. 1. in Isai. Ex quibus omnibus constat ex mente horum Patrum, in nobis esse veram iustitiam, non nostram quasi à nobis, veré tamen nostram quasi in nobis à Deo per Christum factam; hæc ergo est, quæ nos formaliter iustos facit.

11. Optimus locus Cyrill.

12. S. Augustidem agit.

Auguſt. ex Ambroſ.

13. Definitio. nes. *Conc. Trid.*

Quibus omnibus rectè perpensis, merito Concilium Trident. sess. 6. cap. 7. definiuit, *vnicam formalem causam nostræ iustificationis esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicèt ab eo donati renouantur Spiritu mentis nostræ, & non modo reputamur, sed verè iusti nominamur & sumus, iustitiam in nobis recipientes vnusquisque suam*, &c. & can. 11. nõ solùm sub anathemate definit, nobis infundi gratiam; & charitatem nobis inhærentem, sed etiam damnat dicentes, per hanc gratiam nos non iustificari, sed per imputatam Christi iustitiam, vel solam peccatorum remissionem. Et eodem sensu sess. 5. canon. 5. definierat, eos, qui baptizantur in Christo,

veterem

veterem hominem exuentes, & nouum qui secundùm Deum creatus est, induentes, innocentes, ac Deo dilectos fieri.

Conc. Milen. Consonat huic veritati Concilium Mileuit. cap. 3. damnans Pelagianos dicentes, gratiam Dei, in qua iustificamur, ad solam peccatorum remissionem valere. Quod repetitur, & probatur in Epist. 1. Cœlestini Papæ, cap. 8. & idcò (quod notandum est) *gratia Christi dicitur esse, qua iustificamur.* Ex quibus omnibus facilè possumus hanc Catholicam veritatem rationibus declarare, ac confirmare.

Cœles. Pa.

15. Ratione probatur tradita doctrina.

Prima ratio sit, quia per iustificationem non tantùm fit homo non malus, seu non peccator, sed etiam fit bonus, & iustus, sed homo non fit bonus, & iustus per extrinsecam denominationem, nec per imputationem alienæ, & extrinsecæ iustitiæ; ergo necesse est iustitia illa, per quam homo iustificatur, vt sit forma intrinsecè inhærens, & afficiens, ac informans hominem. Consequentia est euidens, & Maior in capite præcedenti ex Scripturis probata est. Minor autem ita videtur ex terminis per se nota, & euidens, vt nec ab ethnicis negata sit, quia in præsenti non dicitur homo bonus, nisi in ordine ad mores, & humanas actiones, in quibus æquitatem seruat, vel ad illas benè, & laudabiliter efficiendas benè est affectus, ac dispositus, & in hoc eodem sensu iustus appellatur, sic enim nemo est bonus, & iustus ex alienis actibus, aut virtutibus sibi imputatis, sed ex his, quibus affectus est. Vnde etiam Aristoteles 1 Ethicor. cap. 12. dixit. *Iustum, & fortem & bonum omninò virum, atque virtutem ob opera laudamus, & actiones*, & à simili id declarat, nam robustum idoneumque ad eursum vocamus aliquem. *quòd affectus est aliqua qualitate, & ad bonum aliquod studiosumque refertur.* Et addit inferiùs, ad hunc modum laudabilem esse iustitiam, eamque à fœlicitate distinguit, quæ potiùs honorabilis est, quam laudabilis. Et similiter lib. 5. c. 1. dicit, ex communi omnium sensu, *iustitiam esse habitum, quo homines apti sunt ad res iustæ agendas, & quo iustè agunt, & volunt iusta*; talem autem habitum inhærentem homini esse debere, euidentissimum est.

Aristot.

16. Euasio hæret. conuincitur.

Dicent fortassè hæretici, Philosophos loquutos fuisse de iustitia humana, quæ non habet laudem apud Deum, sed apud homines, apud Deum autem, vt hic loquimur, non posse hominem in hac vita esse iustum hoc modo, quia nihil in se habere potest, propter quod in iudicio Dei iustus pronunciari possit, quia quicquid renouationis in se accipere videatur; imperfectum est, & immundum propter carnem. At enim si hoc verum est, nullo modo potcrunt homines pronunciari verè iusti apud Deum, quia interna iustitia carent, vt aiunt, & externa seu aliena (vt conuincit argumentum factum) mihi imputata nunquam potest me facere iustum, aut mundum, si in me iustitiam, aut munditiam non habeo, sed ad summum facere potest, vt non puniar, vel odio habear propter meam iniustitiam, vel immunditiam. Possunt verò hæretici subterfugere dicentes, cum homo iustificari dicitur apud Deum, non pronunciari iustum in eo sensu morali, quo iustus est benè dispositus: & ordinatus ad æquum, & bonum, sed eo modo, quo in forensi iudicio dicitur habere iustitiam, qui suam causam, vel excusationem rectè probauit, & ideo absoluêdus iudicatur. Sic enim peccator, aiunt, licèt in se non habeat veram iustitiam, tamen per fidem apprehendens, & quasi appleans sibi Christi merita, illis indutus, & tectus, ac protectus iustitiam habere eenfetur in causa suorum delictorum, & ideò pronuneiatur verè iustus, hoc est, dignus absolutione, & remissione peccatorũ, non in se, sed in Christo.

Subterfugium aliud.

17. Ex Scriptura refutatur.

Sed hoc figmentum refutatur ex Scripturis: nam cos loquuntur de iustis hominibus, nõ ficto modo, sed morali, & vtro illos vocant iustos, qui rectè

A viuunt, & præcepta obseruant; & iustitiam, quæ in his operibus exercetur, & relucet, declarant esse illam per quam homines à Deo iustificantur. Primum de appellatione iustorum ostendi posset ferè toto discursu Scripturæ, pauca verò exempla ex vtroque testamento nobis sufficient. Nam de Abel ait Paulus ad Hebr. 11. *Testimonium conseguutus est, esse iustus*, non propter imputationem, sed propter fidei, & iustitiæ opera. *Testimonium* (inquit) *perhibente muneribus eius Deo.* Noe item Genes. 6. & 7. propter fidem rectè operantem iustus dicitur. *Et iustitiæ*, (inquit Paulus supra) *quæ per fidem est, hæres est institutus.* Idemque est de aliis, quos tanquam iustos ibi Paulus recenset, quamuis non eo nomine illos appellet. Similes verò sunt, quos sub eodem nomine B numerat Sapiens in 10. cap. Sapien. de quibus etiam Prouerb. 4. generatim dicitur, *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectũ diem.* Et in Psalmis plura sunt similia, quæ supra tetigi, & Matth. 1. de Ioseph dicitur. *Cum esset iustus, & nollet eam traducere*, vbi est euidens appellari iustum, quia in se & in suis moribus iustus erat: nam inde proueniebat, vt nollet sponsam traducere, & similiter Luc. 1. cùm de Zacharia, & Elizabet dixillet, *cum essent iusti ante Deum*, eorum iustitiam declarat, adiungens. *Incedentes in omnibus mandatis, & iustificationibus sine querela.* Et similiter cap. 23. Ioseph ab Arimathæa dicitur vir bonus, & iustus ob virtutem, quia & non consenserat actibus Iudæorum, & expectabat regnum Dei, Christique discipulus erat, vt ab aliis Euangelistis dicitur. Et generaliter Ioan. 1. canon. C cap. 3. ex operibus iustitiæ quasi deserbit iustum dicens. *Qui facit iustitiam, iustus est*, id est, qui facit opera iustitiæ, vt in simili ex Augustino supra retulimus, ac si diceremus, qui facit opera vitæ, viuus est; iustus ergo non dicitur quis, quia ex operibus alterius, tantum iustus reputatur, sed quia iustitiam habet, per quam iustitiæ opera facit.

Prou. 4.

Mat. 1.

Luc. 1. & 23.

1. Ioan. 3.

Vnde Paulus quoties de iustificatione loquitur, illam declarat per habitudinem ad opera sanctitatis, & virtutis, Roman. 5. *Deponite secundùm priſtinam conuersationem veterem hominem, & induite nouum, qui secundùm Deum creatus est in iustitia, & sanctitate veritatis.* Eece quò tendit iustificatio, nimirum ad vitæ D sanctitatem, & hæc est vera iustitia, & è conuerso iustitia in vera sanctitate consistit. Et cap. 6. *Quomodo Christus surrexit à mortuis, ita nos in nouitate vitæ ambulemus.* Quam vitæ nouitatem non aliam, quàm honestatem, & sanctitatem vitæ intelligit, quam statim iustitiam vocat dicens. *Liberati à peccato, serui facti estis iustitiæ.* Et cap. 8. *Nihil damnationis est ijs, qui sunt in Christo Iesu*, id est, iustificatis, quos sic statim describit. *Qui non secundùm carnem ambulant.* Ad hoc ergo datur iustitia, & hic est effectus eius, & ideò subiungit, veniſſe Christum, *vt iustificatio legis impleretur in nobis, qui non secundùm carnem ambulamus, sed secundùm spiritum*, quod fetè per totum illud caput prosequitur. Idemque ex aliis testimoniis, quæ pro Catholica veritate adduximus, colligi potest; & optimè explicat Cyrill. in dicto lib. 11. in Ioan. cap. 15. & Augustinus, vbicunque pro Christi gratia contra Pelagianos pugnat, hoc maximè contendit, vt talis sit hæc gratia, quæ det vires ad sanctè operandum, ac subinde constituat hominem in statu iustè viuendi, & hoc est esse iustitiam internam. Legatur Augustinus toto lib. de Grat. Christi, & toto de Spirit. & liter. & de Natur. & grat. cap. 10. & Epist. 105. & 106. & 122. & sæpè aliàs.

18. Effectus finisque iustitiæ ex Apostolo liquet. *Rom. 5. & 8.*

Cyril. Augusti.

Secundò possumus directè argumentari, & Catholicam veritatem ex aliis principiis fidei iam stabilitis concludere. Nam in superioribus ostensum est, infundi hominibus iustis gratiam inhærentem,

19. Probatur concluſio altera ratione.

tam actualem,quàm habitualem ; ſed hæc gratia in- A cludit omnia neceſſaria ad conſtituendum hominem iuſtum;ergo illa eſt intrinſeca forma iuſtificans, ſeu conſtituens hominem iuſtum. Conſequentia euidẽs eſt,ſuppoſita maiori ; quia illa gratia , quæ nobis infunditur, eſt forma animæ inhærens , forma autem inhærens intrinſecè , & formaliter conſtituit ſubiectũ in illo eſſe,quod ipſa ſecũ neceſſariò affert. Probatur ergo minor,in primis ex proportione inter ſupernaturalẽ,& naturalem iuſtitiam(non enim poſſumus nos meliùs ea, quæ noſtrum captum excedunt, quàm per analogiam ad naturalia in his, quæ ſupernaturalibus non repugnauerint,declarare)in ordine autem morali,ac naturali,iuſtitia ſimpliciter, & vniuerſalis hominem benè ordinat,& diſponit ad omne id,quod æquum eſt ſecundum rectam rationem:ergo in ſpiritualibus illa eſt vera iuſtitia ſimpliciter; quæ benè , & connaturaliter hominem diſponit ad benè operandum totum id,quod æquum eſt ſecundum lumen fidei. Et fortaſsè propter hanc cauſam, inter alias,vocatur iuſtitia fidei,ſeu ex fide,nam gratia ita diſponit hominem in ſupernatuali ordine,vt ex dictis de habitibus infuſis conſtat; ergo eſt vera ſupernaturalis,& interna forma iuſtificans.

20. Ratio ex D. Thoma.

Et hunc diſcurſum inſinuat D. Thomas 1. 2. q. 113.artic. 1.vbi ex doctrina Ariſtotelis, eleuando illam , concludit, iuſtitiam, quæ hominem conſtituit iuſtum coram Deo,eſſe illam,quæ rectè ordinat hominem ad Deum, vtique vt ſupernaturalẽ finem,& in ipſo homine,ac potentiis eius rectum virtutis ordinem conſtituit , inferiores animæ vires ſuperioribus ſubdẽdo,quem quidem perfectum ordinem facit in homine gratia illi inhærens. Nã in primis conſtituit illum Dei filium adoptiuum, vt oſtenſum eſt, deinde rectè & perfectè ordinat ad Deũ per fidem, ſpem,& charitatem, quæ etiam in hac vita ſuo modo perfecta eſt iuxta illud 1.Ioan.2. *Qui ſeruat verbũ eius vere in hoc charitas Dei perfecta eſt.* Et c.4. *Charitas eius in nobis perfecta eſt.* Vnde fit,vt rectè etiam ordinet ad proximum , quia charitas Dei non ſeparatur à charitate proximi,ac etiam rectè ordinat hominem in ſe ipſo , maximè cùm alias etiam virtutes ſecum afferat,quæ vocari videntur à Paulo,*arma lucis* , Roman. 13.ergo talis gratia eſt vera iuſtitia.

1.Ioan.2.& 4.

Rom. 13.

21. Occurritur hæreticorum errori.

Sed aiunt hæretici,qui aliquam internam renouationem, & ſanctificationem inhærentem admittunt, illam eſſe tantum inchoatam,imperfectam,& immũdam propter concupiſcentiam,& ideò non poſſe vocari iuſtitiam,quia nõ ſufficit , vt per illam in iudicio Dei poſſimus conſiſtere,& ab eo iuſtificari. Veruntamen ſub his verbis, plures latent errores, quos in ſequentibus impugnaturi ſumus. Nunc ergo dicimus breuiter iuſtitiam hanc eſſe inchoatam reſpectu iuſtitiæ conſummatæ patriæ. Imò etiam eandem iuſtitiam,vt primo acquiritur,dici poſſe inchoatam reſpectu iuſtitiæ augmentatæ in diſcurſu vitæ;nihilominùs tamen eſſentialiter eſſe iuſtitiam integram, & veram, quia ex vi ſuæ eſſentiæ operatiua eſt iuſtitia,& ſufficiẽs ad ſeruandam legem Dei,etiam quoad dilectionem eius. Et ſimiliter licèt poſſit hæc iuſtitia dici imperfecta quoad gradum , vel quoad ſtatum,nihilominùs eſt perfecta eſſentialiter in ordine iuſtitiæ apud Deũ, vt de charitate paulò antea dicebam. Vnde ad Abraham loquitur Deus, *Ambula coram me,& eſto perfectus* , Geneſ. 17.& Paulus 2. Corint. 13.omnes fideles exhortatur dicens:*Gaudete,& perfecti eſtote*,ad Philip. 3.& ratione ſtatus de ſe dicit, *Nõ quòd iam acceperim,aut iam perfectus ſim*,at ratione gratiæ,ac veræ iuſtitiæ adiungit ibidem, *Quicunque perfecti ſumus , hoc ſentiamus* , vt latè tractat Auguſtinus lib. 2.de Peccator.merit.cap.15.& ſequentibus, & toto lib.de Perfect.iuſtit.

Genes. 17. 2 *Cor* 13. *Philip.* 3.

Auguſt.

Hæc ergo perfectio iuſtitiæ infuſæ ſatis eſt,vt homo illa indutus poſſit in diuino iudicio ſiſti,& verè iuſtificari,ſeu iuſtus iudicari ſine fictione,vel alia falſa imputatione,etiamſi leues maculæ,vel reatus pœnarum in eo eſſe poſſint , quæ abſolutam iuſtitiam non impediunt,vt ſtatim dicturi ſumus. Vnde in eo, quod hæretici inhærentem iuſtitiam immundam vocant,quia eſt in homine carnali , & fomiti concupiſcentiæ ſubiecto,inſipientiſſimè,& ex magno errore loquuntur,tum quia concupiſcentia,quæ eſt in carne,non poteſt inficere gratiam,quæ eſt in anima,eſto hominem ipſum carnalem , & imperfectum quoad ſtatum conſtituat. Imò etiamſi in eodem ſubiecto contingat eſſe formas diuerſarum rationum , quarum vna ornet , alia fœdet ſubiectum , nihilominùs hæc non maculat illam , neque immundam reddit, aut denominat. Tum etiam , quia ille error procedit ex aliis, nimirum , quòd concupiſcentia in iuſtificatis eſt peccatum , & quòd omnes fomitis motus ſunt peccata , quæ ſunt hæreſes damnatæ , vt poſtea videbimus. Et ideò non dubitauit Regius Prophetа immaculatos vocare iuſtos ſeruantes legem Dei, etiamſi concupiſcentiæ fomitem habeant, Pſal.1. *Beati immaculati in via : qui ambulant in lege Domini.* Nihil ergo obſtat imperfectio ſubiecti, vel ſtatus , quominùs iuſtitia nobis inhærens ſit vera iuſtitia apud Deum , tàm perfecta eſſentialiter, quàm fuit iuſtitia , quam in Adam perdidimus : illam enim eandem per Chriſtum recuperauimus, & in nobis recipimus , vt ex Paulo ad Roman. 5. & ex antitheſi inter Adam,& Chriſtum, quam ibi proponit, & ex aliis locis Scripturæ , & Patrum oſtendimus , & ſtatim , ſoluendo argumenta hæreticorum, aliquid de hoc puncto addemus: & videri poteſt Bernard. optimè de illo loquens Epiſt. 190. in vltima eius parte.

Pſal. 1. Iuſtitia quæ in nobis datur eſt què per ſecta eſt ac iuſtitia ſtatus innocentiæ.

Rom. 5.

Bernard.

Vltimo argumentari poſſumus ab inconuenientibus, quæ ex contrario errore ſequuntur. Primum eſt de iuſtificatione infantium,nam illi non erunt capaces iuſtificationis,quia non poſſunt Chriſtum per fidem apprehendere. Vnde ad hoc vitandũ multi ex dictis hæreticis incidunt in aliud incredibile abſurdum , ſcilicèt , etiam paruulos habere actum fidei, quo Chriſti iuſtitiam apprehendant,quod alibi refutandum eſt, quamuis per ſe ſatis abſurdum oſtendatur. Neque dicere poſſunt,nec dicũt,applicari infantibus iuſtitiam Chriſti per fidem baptizantis,tũ quia poteſt eſſe infidelis , tum etiam quia licèt ſit fidelis, optimè poteſt ſine tali actu fidei baptizare. Et ob eaſdem rationes non poteſt illa applicatio tribui fidei parentum,vel aliorum,vel Eccleſiæ. Præſertim quia in his omnibus non inuenitur illa ſpecialis fides, quòd talis infans ſit verè iuſtificatus,cùm illis reuelatum non ſit , quòd ſit legitimè baptizatus. Vnde tandem coguntur dicere,applicari paruulis iuſtitiam Chriſti in diuina acceptatione,& per fauorẽ,ſeu gratiam extrinſecã, quam aliqui eorum tribuunt diuinæ tantùm electioni;ſeu prædeſtinationi; alij promiſſioni Dei,vel inſtitutioni Chriſti ſine alio effectu , qui fiat in paruulis. Ex quo(vt alia omittã)ſequitur ſaluari paruulos , & placere Deo ſine vlla fide , contra Paulum Rom. 5. Item ſequitur ſaluari poſſe ex vi electionis, vel redemptionis, ſine alio medio per quod eis applicetur; Atque hoc argumentum extendi poteſt ad iuſtificationem illorum adultorum , quæ per baptiſmum, vel aliud ſacramentum eis confertur eo tempore, quo actu credere non poſſunt,vt ſi amẽtes , vel dormientes baptizentur , qui antcà baptiſmum petierant,& contriti non fuerant.

Rom. 5.

22. Prædictus gratia verè iuſtus eſt coram Deo.

Hæreticorum error detegitur.

Secũdũ verò abſurdũ infortì poteſt,quia ſequitur, omnes iuſtificẽ. eſſe æquales in iuſtitia, quia per eãdẽ iuſtitiã Chriſti eis imputatã omnes iuſti declarantur. Quo

23. Inconueniens primũ ex doctrina hæreticorũ, vnde aliud ſequitur.

24. Secundum inconueniens.

Quo argumento conuicti multi illorum hæretico-
rum id concedunt, & fortassè eo peruenerunt, vt
etiam Christo illos faciant æquales, vt refert Ruar-
dus articulo octauo, §. *Pro maiori.* Quæ magna est
blasphemia, & de cæteris iustis etiam est hærelis ma-
nifesta, vt infra lib. 8. & 9. videbimus: possunt tamen
respondere primò, omnes iustificatos esse pares
quoad remissionem culpæ, in qua ipsi iustificationem
ponunt, non verò quoad sanctificationem per interna
dona. Sed in primis illud etiam prius est magnum
absurdum, cum Scriptura in ipsa iustitia inæqualita-
tem esse posse aperte doceat, cum monet, vt qui in-
stus est, iustificetur adhuc, & similia. Et deinde alte-
rum non dicitur consequenter, quia si opera homi-
nis non conferunt ad iustitiam; ergo nec conferent,
vt homo sit gratior Deo, ac subinde nec sanctior; er-
go fruſtra fingitur inæqualitas in sanctitate magis
quam in ipsa iustitia. Aliter etiam dicere possunt, li-
cèt iustitia Christi in se vna sit, nihilominùs magis,
vel minùs posse homini imputari, eo quòd appre-
hensio illius, quæ fit per specialem fidem, seu fidu-
ciam, possit ab vno fieri eum maiori conatu, quàm ab
alio. Verumtamen neque hoc poterit ab istis conse-
quenter dici, quia secundùm illos hæc fides non est
dispositio ad iustitiam, sed conditio, vel quasi manus
(vt suprà dicebam) per quam apprehenditur iustitia
Christi; apprehenditur autem tam quocunque co-
natu; ergo æquè iustificabit omnes, & faciet æquè
immunes ab omni reatu peccati. Est ergo hæc hære-
ticorũ fictio, & Scripturis, & omni rationi contraria.

Ruard.

*Impugna-
tur aliud
absurdum
hæretico-
rum.*

25. *Corollarium* 1.

Ex hac resolutione sequitur primò, iustitiam in-
hærentem conferre hunc effectum formalem ex in-
trinseca sua natura per modum physicæ formæ, &
qualitatis informantis subiectum. Hoc Corollarium,
& sequentia intelligenda sunt de hoc effectu iustifi-
candi, quatenùs positiuus est, quia non cõsideramus
nunc effectum priuatiuum, seu exclusiuum peccati,
vt sæpè dixi, nam de illo postea dicturi sumus. Et sic
conclusio illaia est euidens ex dictis: nam hæc iusti-
tia consistit in actionibus piis, & iustis, vel in con-
uenienti habitudine ad illas exercendas, vtrumque
autem illi conuenit per qualitatem natura sua æqui-
tatem illam, & institiæ rationem habentem, eam-
que homini conferentem; ergo, &c. Probatur mi-
nor, quia si sit sermo de actuali iustitia suprà osten-
sum est, actus pietatis natura sua, & secundùm suam
substantiam esse actus rectos rectitudine supernatu-
rali, & ordinis diuini. Si verò de habituali iustitia lo-
quamur, etiam est demonstratum, habitus virtutum
infusarum ex intrinseca sua natura esse proportio-
natos talibus actibus, tanquam principia connatura-
lia illorum, ac proinde optimè disponere hominem
in illo ordine diuino ad opus iustitiæ simpliciter. Vel
tandem si gratiam sanctificantem, quæ in animæ
substantia recipitur, spectemus, quæ dici potest qua-
si radicalis, & substantialis iustitia, vt infra explica-
bitur; illa etiam hoc habet extrinseca sua natura,
quatenùs est singularis participatio diuinæ naturæ,
inde enim consequenter habet, vt verè physicè, &
realiter benè disponat animam per se ipsam ad per-
ficienda iustitiæ opera, tanquam principium radica-
le eorum comparatione potentiarum, & conse-
quenter secum affert reliquas virtutes, tanquam
proximas facultates ciusdem iustitiæ operatrices;
ergo talis qualitas inhærens ex natura sua habet,
quòd sit vera iustitia, & consequenter, quòd haben-
tem formaliter iustum constituat.

26. *Secundò Corolla-
rium cui-
dam.*

Secundò ex eadem resolutione sequitur, hominem
iustificari per solam gratiam inhærentem, tanquam
per formam integram, & completam sine imputatio-
ne externæ iustitiæ Dei, aut Christi, quæ veluti par-
tialiter compleat causam formalem iustificationis

A cum gratia inhærente: nam iustitia inhærente est in-
tegra, & completa causa iustificationis. Hæc illa-
tio est contra illos Catholicos, qui ex parte in hære-
ticorum sententiam inclinarunt. Est autem illatio
euidens ex dictis, & conclusio videtur æquè certa,
ac principalis assertio hactenùs probata; præsertim
intellecta quoad positiuum effectum iustificationis:
nam de exclusione, seu remissione peccati potest
esse aliqua dubitatio, infra tractanda. Probatur au-
tem primò ex Concilio Tridentino dicente, iustitiam
inhærentem esse vnicam formalem causam nostræ
iustificationis: nam dicendo, *vnicam*, planè excludit
consortium alterius causæ, præsertim extrinsecæ, &
imputatiuæ, nam vt illam prorsus excludat, alteram,
solam, & per se sufficientem formalem causam assi-
B gnat. Vnde cum Deo, & Christo causalitates tri-
buat, quas in nostra iustificatione habent, forma-
lem causalitatem nullo modo illis tribuit: senticns
procul dubio, iustitiam Dei, aut Christi nullo modo
concurrere formaliter ad nostram iustificationem.
Præterea Paulus ad Romanos 5. docet nos iustifica-
ri, *accipientes abundantiam gratiæ donationis, & iusti-
tiæ, per charitatem diffusam in cordibus nostris per Spi-
ritum Sanctum, qui datus est nobis.* De qua charitate
dicit Ioannes 1. canon. cap. 3. & 4. in iustis esse per-
fectam, eisque conferre, vt filij Dei nominentur, &
sint; ergo talis, ac tanta gratia animæ inhærens est
sufficiens iustificationis forma sine consortio extrin-
secæ formæ imputatæ. Denique hæc iustitia inhæ-
rens, vt actualis est, complectitur omnia iustitiæ, ac
pietatis opera apud Deum, vt verò est habitualis,
C constituit hominem aptum, & idoneum ad omnia
talia opera connaturaliter exercenda; ad neutrum
autem horum aliquid confert iustitia alicna extrin-
secùs imputata; ergo, &c.

Conc. Trid.

Rom. 5.

1. Ioann. 3. & 4.

Sed instant non solùm hæretici, sed etiam aliqui
Catholici supra allegati, quia hæc iustitia sine meri-
to Christi non posset nos iustificare; ergo necesse
est, vt merita Christi nobis imputentur, quando no-
bis infunditur hæc iustitia, vt iustificemur; ergo ne-
cessariò concurrit iustitia Christi nobis imputata,
saltem vt partialis causa formalis nostræ iustificatio-
nis. Vnde aiunt hæretici, eo ipso, quòd per Christi
meritum iustificamur, necessariò consequi, vt per
illud idem meritum, tanquam per formalem causam,
iustificemur, quod saltem de causa partiali magis ap-
parenter consequi videtur. Quia, vt propter meri-
tum alterius aliquid conferatur mihi, necessarium
est, vt tale meritum mihi imputetur, & tanquã meum
reputetur, quia ab illo, cuius est, mihi est donatum;
ergo necessariò tale meritum concurrit ad talem
effectum, tanquam extrinseca forma imputata. Acce-
dit, quod Christi iustitia etiam est causa exemplaris
iustificationis nostræ, iuxta probabilem expositio-
nem verborum Pauli ad Rom. 8. *Quos præscivit, &*
præd estinavit conformes fieri imagini filij sui, vt sit ipse
primogenitus in multis fratribus, & 1. ad Corinth. 15. *Sic-*
ut portavimus imaginem terreni, ita & portemus imagi-
nem cœlestis. At verò causa exemplaris est formalis
extrinseca; ergo negari non potest, quin iustitia Chri-
E sti fit aliqua ex parte extrinseca formalis causa no-
stræ iustificationis.

27. *Instantia.*

1. Cor. 15.

Rom. 8.

Ad priorem partem respondeo in primis, in an-
tecedenti assumpto esse posse æquiuocationem, &
artificiosè esse propositum, cum in rigore, ac pro-
prietate verborum falsitatem contineat. Dupliciter
enim intelligi potest, iustitiam infusam non posse
nos iustos facere sine merito Christi, vno modo,
quia sine tali merito nobis non infunderetur, & in
hoc sensu est verissimum, & certissimum antece-
dens, quia Christus fuit necessaria causa meritoria
nostræ iustificationis, & ideò nulli datur forma iusti-

28. *Dissoluitur
prima In-
stantiæ par-
te, duplexque
sensus eius-
dem propo-
nitur.*

ficans nisi propter Christi meritum, ita, vt sine illo, & absque intuitu illius non esset infundenda. Alius sensus est, quòd iustitia infusa etiamsi nobis data fuisset sine merito Christi, (vt dari potuisset, si Deus de sua potestate absoluta voluisset) sola non sufficeret ad constituendum hominem iustum coram Deo. Et hunc sensum præ se ferūt verba dicto modo cōposita, vt legenti facilè patebit, & in solo illo sensu potest antecedens illud obiectionem fundare. Ille autem sensus falsus est, vt probant rationes supra factæ, quia hæc iustitia infusa natura sua talis est, talemque effectum habet; ergo sine detur ex meritis, sive absque illis, animæ infusa, semper eundem positionis effectum in illa habet. Vnde optimè potest obiectio in contrarium retorqueri, sumpto principio illi antecedenti contrario: nam illa iustitia faceret hominem iustum, etiamsi absque merito Christi infunderetur; ergo est integra forma iustificans absque consortio imputatæ iustitiæ Christi.

Retorquetur eadem obiectio in aduersarios sub 1. sensu.

29. *Merita Christi imputari nobis explicatur, & rutius est dicere applicari.*

Ex eodem autem antecedenti in ptioti, ac vero sensu sumpto nihil potest in contrarium inferri. Solùm enim inde infertur, Christi iustitiam esse causam efficientem, seu meritoriam nostræ iustificationis, non formalem. Vnde distinguendum etiam est consequens primæ consequentiæ. Nam locutio illa, quòd merita Christi nobis imputentur, ambigua esse potest. Nam si imputari dicantur, quia propter illa, ac si nostra fuissent, aliquid nobis datur; sic admitti potest, quia tunc illa imputatio non dicit causam formalem, sed meritoriam, quæ ad efficientem reducitur, & ideò potest esse extrinseca. Si verò illa merita imputari dicantur, quia reputantur tanquam immediatè, & per se nos afficientia, sic falsa est locutio, quia sicut merita Christi non ita nobis applicantur, vel imputantur, vt per se nos reddant benè merentes, vel operantes, ita neque vt formaliter iustos constituant. Vnde in hoc posteriori sensu neganda est vtraque consequentia, in priori autem sensu concessa prima, negatur secunda, quia illa imputatio (vt expositi) non ad formalem causam, sed ad efficientem pertinet. Et ideò ad rollendam æquiuocationem, præcipuè vbi hæretici verbo abutuntur, meliùs dicemus, merita Christi nobis applicari, seu communicari, vt Concilium Tridentinum loquitur.

30. *Hæretica illatio euidenter reijcitur.*

Vnde etiam falsissimum est, quod hæretici, ex eo, quòd propter meritum Christi iustificamur, necessariò sequi affirmant, vt formaliter per iustitiam Christi iustificemur: nullum enim est talis illationis fundamentum, siue de causa formali integra, siue de partiali sit sermo, quia nulla causalitas formalis est connexa identicè (vt sic dicam) cum efficiente, ita vt principium efficiens vnius effectus eiusdem sit etiam formale; imò ordinariè petunt distinctionem propter oppositionem saltem relatiuam; meritum autem, vel iustitia Christi est causa efficiens, quæ habitudo denotatur, cùm dicimur, propter meritum Christi, vel per Christum iustificari. Ergo nullo modo potest inde inferri, quòd per Christum iustificemur, ita, vt particula, *per*, habitudinem causæ formalis denotet. Et ideò in illo modo loquēdi semper habitudo causæ meritoriæ denotatur, vt euidenter patet Rom. 5. in illa antithesi: *Sicut per vnius delictum, ita per vnius obeditionem*: nam euidens est, in Adamo non dicere causam formalem. Vnde in illo etiam exemplo futilis inuenitur illa consecutio; filius Adæ est iniustus propter patrem de meritorie, & effectiuè; ergo etiam est iniustus formaliter per patrem; friuola planè illatio, cuiusdem autem rationis, & formæ est, quæ fit in Christo. Nec probatio in fine argumēti adiuncta est alicuius momenti, quia, vt iam dixi, merita Christi non donantur nobis, vt formaliter iustificent, sed vt sint pretium, quo emamus iustitiam, qua formaliter iustificemur: sicut qui dat alteri pretium, quo emat vestes, dicitur vestire illum, non formaliter, sed effectiuè moraliter, vt constat.

Exemplar potius reducitur ad causam efficientēquam ad formalem.

Ad alteram partem de causa exemplari dato antecedenti, negatur consequentia, si in sensu nostræ quæstionis procedat: nam causa exemplaris non est verè formalis, quia non applicatur alteri immediatè, vt per se ipsam tale illud denominet, vnde potiùs reducitur ad efficientem, quia est veluti forma, per quam efficiens operatur. Quod si exemplar sit extrinsecum, & non habeat hanc habitudinem ad efficiens, erit per modum finis extrinseci, quatenùs efficiens vnum alteri simile efficere intendit, etiam si neutro, tanquam exemplari, vtatur, sed tantùm intrinseca idea, sicut Deus ad extra operatur. Ac denique si exēplar dicatur extrinseca forma per modum termini, ad cuius similitudinem fit effectus, sic est æquiuocatio in voce; nam hîc non loquimur de forma extrinseca in hoc sensu, sed de illa, quæ per solam denominationem extrinsecam aliquem in tali esse constituit, & sic, dato antecedenti in illo sensu, negatur consequentia in sensu, in quo loquimur. Quin potiùs ex illa causalitate exemplari iustitiæ Christi concludi potest, non habere formalem constitutiuam effectus, vt sic dicam: nam exemplar non constituit hoc modo suum effectum, sed inducit in suo genere causæ formam aliquam, per quam effectus ipsum exemplar imitetur, seu illi assimiletur.

31. *Soluitio 2 p. instantiæ.*

32. *Exemplar, & exēplum distincta.*

Vnde ex eo, quòd iustitia Christi est exemplar nostræ iustitiæ, optimè infertur iustitiā nostram esse distinctam, & nobis infusam, vt per eam Christo similes reddamur. Et ita illa loca, in quibus dicuntur iusti fieri tales ad imaginem Christi, vel vt tales sint, portare Christi imaginem potiùs perfuadent, iustificari homines per propriam formam sibi inhærentem; tum quia ita Christus iustus est quoad gratiam creatam, in quo nos illum imitari possumus, tum quia ratio imaginis, vel eius, quod imaginem alterius portare dicitur, postulat in illo formam similem prototypo. Vnde sicut filius Adæ non dicitur portare imaginem patris, nisi quia in se habet & animæ culpam, seu iniustitiam, & corporis mortalitatem in similitudinem præuaricationis Adæ; ita iusti non dicuntur portare imaginem Christi, nisi propter participatam iustitiam eius. Quam proportionem, & comparationem eleganter explicauit Cyrillus lib. 1. in Genes. circa finem dicens. *In similitudinem præuaricationis Adæ necessariò creator omnium suis creaturis succurrendum putauit, radicemque quasi generis secundam moliuus est, quæ ad priscinam nos immortalitatem restituat. Vt sicut primi hominis imago impressionem in nobis effecit, adeò, vt omnino nos mori oporteat, corruptionisque laqueo capi; ita post eum secundum nostrū principium, id est, Christus, & ad eum per spiritum similitudo immortalitatem nobis imprimeret: & sicut illius cōtumacia subditos nos supplicij fecit, ita huius obœdiētia paterna benedictionis participes nos reddat.* Et infrà. *Quippe per absurdum est, vt Adam terrenum hominem vim maledictionis veluti quādam hæreditatem naturalem ad totum humanum genus posse transmittere arbitremur: Emmanuelem verò, qui de cœlo est, Deusque suapte natura, & nobis similis esse voluit, secundum quæ Adam factus est, non tantum roboris habuisse existimemus, vt illos, qui eius familiaritatem per fidem adepti sunt, sue vita participes facere possit.* Simile argumentum copiosè tractat Bernardus Epist. 109. in vltima eius parte, vbi inter alia dicit. *Cur non aliunde iustitia, sum aliunde reatus?* An peccatū in semine peccatoris, & non iustitia in Christi sanguine? Et infrà, *Denique qui factus est nobis, inquit, iustitia à Deo Patre. Quæ ergo mihi iustitia facta est, mea non*

Cyrill.

Bernard.

ion est? Si mea tradulta culpa, cur non & mea indulta iustitia? & fanè mihi tutior donata, quam innata. Et cætera, quæ prosequitur. Tandem sic etiam dixit Irenæus lib. 5. cap. 10. in fine Spiritum descendisse in Christum, eumque perfectissimè vnxisse, *vt de abundantia vnctionis eius nos percipientes saluaremur.* *Irenæus.*

55. Corollarius 3. nec de potentia absoluta posse hominem esse iustum per externã iustitiam.

Tertiò infertur ex dictis, non posse hominem esse iustum per imputationem externæ iustitiæ, non tantùm de lege, & ex natura rei, verũ etiam nec de absoluta potentia Dei. Prior pars ex dictis constat, & ex posteriori fiet certior. Probatur ergo altera pars, quia esse iustum nõ est effectus extrinsecæ denominationis, sed intrinsecæ informationis; ergo impossibile est fieri sine intrinseca, & connaturali forma, & per extrinsecam suppleri. Consequentia est euidens, & antecedens ex dictis, & ex communi omnium conceptione per se notum videtur, quia esse benè dispositum, & affectum ad connaturaliter operandum, dicit intrinsecam denominationem, id autem significat esse iustum. Item à simili declaratur, quia esse rectum non potest concipi per solam denominationem extrinsecam, & ideò non potest alicui conferri, nisi per formam, vel modum intrinsecum. Idem ergo est de iustitia, quæ in quadam rectitudine, & æquitate consistit. Secundò declaratur in hunc modum, quia non potest aliquis denominari iustus, nisi vel actualiter, vel habitualiter, quia illa membra immediatè, & quasi contradictoriè opponuntur: nam actualiter iustum vocamus, qui actu iustè operatur, habitualiter autem eum, qui licèt actu non operetur, habet vnde iustus denominetur. Neutro autem modo potest illa esse denominatio merè extrinseca, aut per solam imputationem; ergo. Minor quoad actualem denominationem probatur, quia sumitur à propria, & actuali operatione morali, quæ saltem ex parte voluntatis requrit actum immanentem, ac subinde formam interius inhærentem, & rectam voluntatem formaliter constituentem. Quoad alteram verò partem denominationis iusti habitualiter, probatur, quia vel in homine præcessit aliquis actus iustitiæ, vel nullus præcessit. In priori casu non habet talis homo, vnde iustus denominetur, quia à sola potentia non sic denominatur, vt constat, nec ab aliorum existimatione, quia aliorum existimatio non est vera, si rei non est conformis, & ideò non potest rem verè denominare talem, sed apparenter; & quoad hoc eadem ratio est de imputatione Dei, si hominem ab antiquo statu non mutat. Et patet ex denominationibus quasi partialibus iustitiæ, nam homo non potest denominari fidelis, si nec habitum fidei habet, nec habuit vnquam actum, & multò minus potest denominari amans, aut pœnitens, qui nec habitu, nec actu sic fuit affectus, & sic de cæteris: at verò denominatio iusti, iuxta declarationem supra datam, est quasi collectiua has omnes complectens; ergo intelligi non potest in homine, qui nec habitum habet, nec iustitiam actu exercuit. Si autem habuit actum, & reliquit habitum, iam ab habitu, tanquam à forma inhærente, denominabitur iustus: quòd si præcessit actus, & habitum non reliquit, iam actus ipse est forma inhærens, quæ potuit aliquam denominationem relinquere; an verò illa sola ad propriam, & absolutam iusti denominationem sufficere possit, in capit. 9. videbimus.

54. Quartum Corollarius.

Ex hoc verò vlteriùs colligitur, solam formam, vel imputationem extrinsecam non posse sufficere, etiam de potentia absoluta, ad hominem iustum iustiorem constituendum, sed necessarium esse aliquod augmentum formæ inhærentis, siue illud augmentum sit intensiuum eiusdem habitus, siue sit extensiuum per multiplicationem actuum, quod posteà videbimus. Abstrahendo autem pro nunc ab

A his duobus modis, illatio est euidens ex dictis, tum quia tam intrinseca est denominatio comparatiua iustioris, quàm absoluta iusti, vt per se patet; tum quia si post præcedentes actus iustitiæ nullus est additus, & habitus in se auctus non est, nulla est facta in tali homine mutatio, vnde positiuè iustior possit appellari: quia nec actualiter, nec habitualiter talis est. Et imputari, vel reputari non satis est, nam in his rebus, quæ ad virtutem, vel vitium in moralibus spectant, denominamur ab eo, quod sumus, non ab eo, quod reputamur; sumus autem tales vel per operationem moralem, vel per conuenientem dispositionem ad illam, quod tam in augmento, quàm in absoluta appellatione verum est.

B Vltimò infertur ex dictis, etiam è contrario fieri non posse de absoluta potentia, vt homo habeat infusam iustitiam sibi formaliter inhærentem, & quòd nõ sit supernaturaliter iustus. Probatur primò inductione, quia non potest quis habere habitum, vel actum fidei, & non esse fidelis, sumpta hac voce cum proportionali denominatione: idémque est cum simili partitione accommodata de amante, sperante, & similibus; ergo idem est de absoluta denominatione iusti, quæ omnes illas complectitur. Secundò idem probatur, quia impossibile est, à forma inhærente separari effectum formalem sibi connaturalem, & intrinsecum, sed iustitia infusa habet hunc effectum formalem ex intrinseca sua natura; ergo ab illa inhærente separari non potest. Neque habet hic locum distinctio de effectu primario, aut secũdario, C nam hic effectus re vera est primarius, vel in illo includitur. Nam si loquamur de iustitia habituali, illa quoad virtutes proximè operatiuas non potest inesse potentiis, quin illas constituat potentes, & propensas, ac subinde rectè dispositas ad iustè operandum, quoad gratiam verò animi etiam necessariò confert similem rectitudinem, quantùm ex parte radicalis principij operationum iustarum in homine operãte iustitiam desiderari potest; ergo non potest homo habere inhærentem talium qualitatum concentum, & non esse rectus, & bene affectus circa iusta; & hoc est esse iustum. Si autem loquamur de actuali operatione iustitiæ, non potest illa inesse, quin hominem constituat iustum in tali opere, seu iustè operantem. D An verò vel vnus actus præsens sufficiat ad denominationem iusti tribuendam, & similiter an ab actibus præteritis immediatè sumi possit, posteà videbimus; nunc solùm dicimus, eo modo, quo actus valet formaliter constituere iustum, non posse talem effectum formalem ab ipso separari. Solùm supereſt difficultas, an talis denominatio possit moraliter impediri à peccato permanente in eodem homine, quam difficultatem posteà tractabimus.

55. Corollarius vltimum nõ posse fieri hominem non iustum, si habeat infusam iustitiam.

Euasio repulsa.

Supereſt, vt fundamenta hæreticorum dissoluamus. Et in primo afferebantur verba, in quibus Christus *iustitia nostra*, appellatur. At obiicimus hæreticis, quia etiam ipse dicitur nostra sanctificatio: & E tamen ipsi dicunt, hominem non sanctificari per solam imputationem sanctitatis, sed per dona inhærentia. Item dicitur Christus nostra sapientia, quis autem dicat, hominem fieri sapientem per imputationem alienæ sapientiæ, nisi aliquam eius participationem in se recipiat? Item Ioan. 11. dixit Christus, *Ego sum resurrectio, & vita*; & tamen non resurgent homines, neque viuent in gloria per imputationem resurrectionis, aut vitæ Christi. Item cùm Dauid Psal. 70. dicit Deo. *Tu es patientia mea*, non id dicit, quia per extrinsecam imputationem patientiæ Dei, vel Christi esset patiens, sed quia ab ipso erat patientia eius, vt idem ait Psalm. 61. ita enim vnum locum per alium exponit Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 17. Et simili modo idem Augustinus lib. de Spirit. &

36. Prima, & superior hæreticorum obiectio alia obiectione repellitur.

Ioan. 11.

Psal. 70. nu. 5.

Psalm. 61. Augustin.

liter.capit.9.& ſequentibus,& aliis locis ſupra citatis dicit, noſtram iuſtitiam vocari iuſtitiam Dei, quia eſt à Deo,qui gratis eam nobis donat.Ita ergo poterit Deus ipſe, vel Chriſtus vocari iuſtitia noſtra, quia ab illo eſt iuſtitia noſtra, vel quia illam nobis promeruit. Vnde Cyrillus Alexandrin. lib.1. in Geneſ, circa finem poſt verba citata ſubiungit. *Atqui aliquoque modo ei communicis ſumus, cùm eius diuinam nobiſcum per ſpiritum cum eo communicaſſemus. In animis enim ſanctorum habitat, vt Beatus Ioannes inquit. In hoc ſcimus, quoniam manet in nobis, quia dt Spiritu Sancto dedit nobis; ergo ipſe eſt vita noſtra, ipſe noſtra iuſtificatio.* Et ita etiam conſequenter exponit,modum, quoper obedientiam Chriſti iuſti efficimur. Denique Bernard.Serm.22. in Cantic,cap. 10. in eodem cauſali ſenſu illa verba Pauli exponit dicens,*Sapientia in prædicatione, iuſtitia in abſolutione peccatorum*, &c.Et infra. *Per iuſtitiam, quæ ex fide eſt, ſoluit funes peccatorum,gratis iuſtificans peccatores.*Et infra. *At verò iuſtitiæ tuæ tanta vbique fragrantia ſpargitur,vt non ſolùm iuſtus,verum etiam ipſa dicaris iuſtitia, & iuſtitia iuſtificans, tam validúſque ei ad iuſtificandum, quàm multus ad ignoſcendum.* Et infra dicit de Magdalena, cucurriſſe in odorem huius iuſtitiæ Chriſti, & ita euaſiſſe,*iuſtam,& ſanctam, quam Phariſeus* (ait) *exprobrarat,neſciens iuſtitiam. ſeu ſanctitatem Dei eſſe munus.* Et de Petro ait ſiendo, *doluiſſe culpam,& recuperaſſe iuſtitiam.*Sic etiam idem Bernard. Serm.de Miſeria humana de Deo loquens,inter alia dicit, *Si iuſtitiam vis habere.ipſe iuſtitia eſt.* Ex quibus,& ex aliis ſupra dictis ad cæteta teſtimonia ibi allegata ſatis reſponſum eſt.

37. Tria corollario,ex reſpoſione ad ſecundũ argumentũ hæreticorũ.

Secundum argumentum hæreticorum ſumebatur ex eo, quòd noſtra iuſtitia non eſt pura,de quo iam dictum eſt,& nunc breuiter tria colligimus. Primum eſt,ſi intelligatur, ipſam iuſtitiam quam Deus nobis præbet ſecundùm ſe non eſſe puram, falſum,& hæreticum id eſſe,quia gratia ipſa nullam habet maculam, ſed rectiſſimè ordinat hominem ad Deum,&, quantum ex ſe eſt,maculas peccatorum excludit, & vincit. Vnde ſicut Bernardus Serm.22.in Cantic.de Chriſto ait. *Tactus à peccatrice* (ſcilicèt Magdalena) *iuſtum iuſtitiam imperiit,non perdit,nec ſordc peccat,qua illam mundat, ſe inquinat:* ita nos de ipſa gratia, ſeu iuſtitia peccatori infuſa idem dicimus. Secundum eſt,ſi intelligatur, eum hac iuſtitia poſſe in homine eſſe maculam peccati mortalis,falſum,& hæreticum eſſe, ſaltem loquendo ſecundùm legem ordinariam Dei;nam in hoc ſenſu ſcriptum eſt. *Qui natus eſt ex Deo non peccat.* Tertium eſt,ſi intelligatur,cum hac iuſtitia poſſe in homine eſſe maculas leues peccatorum venialium,hoc quidem verum eſſe, *quia non eſt iuſtus, qui non peccet.* Hoc tamen non obſtat, quominus illa ſit vera iuſtitia,quia illæ maculæ non excludunt diuinam amicitiam,nec rectum ordinem ad finem vltimum.Et ſic dixit Aug 19. de Ciuit.cap.27. *Quamuis noſtra iuſtitia vera ſit propter veri boni finem, ad quem refertur, tamen tanta eſt in hac vita, vt potius remiſſione peccatorum conſtet,quam perfectione virtutis.* Et ſic etiam 2.de Peccator.merit.cap.5. & Epiſt.54. ad Macedonium inquit, nullum eſſe iuſtum in hac vita, qui non ſit aliquo modo malus, iuxta verbum Chriſti.*Si vos cùm ſitis mali,noſtis bona dare.Sed tamen* (ait Auguſtinus) *illum dicimus bonum, cuius prænalent bona,eumque optimum,qui peccat minimum;ideóque Dominus,quos dicit bonos propter participationem gratiæ diuinæ,eoſdem etiã malos dicit propter vitia infirmitatis humanæ.*Sic etiam Bernard.Serm.5. de Verb.Iſai.cap. 6.*Vidi Dominum*,&c.in Calend.Nouembris circa finem ait. *Noſtra (ſi qua eſt) humilis iuſtitia,recta forſitan ſed nõ pura. Quomodo enim pura iuſtitia,vbi adhuc non poteſt culpa deeſſe? Recta proinde videri debet iuſtitia hominum, ſi tamen peccato non conſentiant, vt non regnet in eorum mortali corpore.*Et ſimilia habet Serm. 23.in Cant.circa finem.

Et hinc facilè reſpondetur ad loca Scriptoræ in illo argumento allata. Nam quòd Iſaias comparat noſtram iuſtitiam panno menſtruatæ,Bernard.dicto Sermon.5. exponit, dictum eſſe propter maculam peccatorum venialium, & Sermon.1. de omnibus Sanctis de impetfectione noſtræ inſtitiæ coram Deo. Nihilominùs literalis ſenſus eſt, Iſaiam loqui de iuſtitiis legalibus, vt Hieronymus exponit, & ſentit Cyrill. lib.5. in Iſai.tom.6. vbi maximè id iotelligit de Iudæis poſt Chriſti aduentum ſeruantibus iuſtitiam legis. Iſaias verò etiam de ſuo tempore loquitur,vel propter imperfectionem legis, quæ nihil ad perfectum adducere potuit,vel quia ita populus illo tunc faciebat illas legis ioſtificationes, vt aliàs eſſet innumeris peccatis corruptus. Verba autem Dauid, *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*, veta ſunt, vel quia nullus homo purus eſt de ſe omnino innocens apud Deum,vel quia nemo poteſt ſe ipſum iuſtum reddere,niſi Deus ipſum iuſtificet. Denique verba Iob. *Non iuſtificabitur homo compoſitus Deo*, variis modis exponuotur. Primò quia comparatione diuinæ iuſtitiæ quaſi nihil eſt creata iuſtitia, ſicut eſſe creaturæ dicitur quaſi noo eſſe comparatioone diuini eſſe.Sic Greg.4. Motal.cap.27. alias 26. *Humana iuſtitia diuina comparata iniuſtitia eſt.* Secondo expooitur,quia nullus apud Deum ita poteſt iuſtificari, vt innocentem ſe eſſe demonſtret. Sic Greg. Moral.capit.21.aliàs 23. Tertiò, & fortaſsè magis ad literam,dicitur homo,qui à Deo affligitur,oon poſſe iuſtificari comparatione Dei, quia noo poteſt conqueri, quòd iniuſtè patiatur, nec Deo attribuere, quòd iniuſtitiam faciat ipſum affligendo, vel affligi permittendo.Et ita in oullo ſenſu illa verba ad præſentem cauſam quicquam faciunt.

38. Ad Scripturæ loca. *Bernard.* *Hieronym. Cyril.* Exponitur locus Iſai. 64.n.6. Explicatur Pſalm.142. num.2. Expenditur locus Iob.9. *Gregor.*

Tandem ad locum ad Roman. 4. *Credidit*, &c. reſpondetur in primis, non poſſe hæreticos vti illo teſtimonio, tum quia non loquitur Paulus de fide ſpeciali propriæ iuſtitiæ, ſed de fide dogmatum,qua credimus Deo dicẽti,de hac enim euidenter eſt ſermo Geneſ.15.quem locum Paulus allegat, tum quia non loquitur de nuda fide,ſed de fide,quæ per charitatem operatur, vt idem Apoſtolus ad Galatas 5. explicuit. Deinde dicimus,illo modo, quo illa fides reputata eſt ad iuſtitiam, non falsò,ſed verè reputatam eſſe, quia illa fides talem rectitudinem,ſeu boneſtatem in Abrahamo poſuit, illique inhærentem, vt ratione illius ad iuſtitiam reputata illi fuerit. Denique addimus, Paulum noo dicere,illam fidem reputatam eſſe tanquam formam iuſtificantem, quia neque ipſi hæretici admittunt, fidem eſſe formam iuſtificantem, aliàs iam concederent inhærentem iuſtitiam formaliter iuſtificantem. Dicimus ergo, illam fidem Abrahæ reputatam eſſe ad iuſtitiam, id eſt, acceptatam eſſe vel per modom diſpoſitionis, vel per modum meriti de congruo ad iuſtitiam. non imputatiuam, ſed veram; id eſt, ad impertandam à Deo per CHRISTVM veram iuſtitiam, qua non tantùm nomine, ſed rei veritate,& oomioarctur,& eſſet inſtus. Sed de verbo,reputandi,plura in capite decimo dicemus.

39. Optimè locus Roman. 5.exponitur. *Genes.* 15. *Galat.* 5.

Ad tertium reſpondetur, per iuſtitiam nobis inhærentem non minui, ſed augeri Chriſti gloriam: nam ſicut in aliis operibus Dei non pertinet ad perfectionem Dei,quòd per ſe ipſum formaliter perficiat,vel det eſſe creaturis, ſed vt efficiendo communicet illis participationem ſui eſſe; ita in ordine gratiæ,& redemptionis pertioet maximè ad gloriam Chriſti, vt ab ipſo, & abeius meritis, & ioſtitia, ſit omnis ooſtra juſtitia : non verò ſpectat ad honorem

40. Diluitur 3. fundamen. & explicantur loca Script.

eius,

eius, quòd ipſe ſit noſtra formalis iuſtitia : tum quia eſſe formam non eſt perfectio ſimpliciter, tum etiam quia illo modo noſtra iuſtitia non eſſet vera, & realis, ſed nomine tantùm. Nec teſtimonia Scripturæ, quæ ibi afferuntur, noua reſponſione indigent. Reprehunduntur enim à Paulo qui de ſua iuſtitia præſumunt, id eſt, de illa, quam ſuis viribus per legis obſeruationem habere ſe putant, non verò iis, qui in Chriſto, & de iuſtitia, quam ab illo ſe habere confidunt, gloriantur. Et hoc modo diſtinguit ibi Paulus iuſtitiam noſtram à iuſtitia Dei, vel Chriſti, & iuſtitiam legis à iuſtitia fidei, vt cum Auguſtino ſatis declaratum eſt.

CAPVT VIII.

An forma iuſtificans ſit habitus, vel actus, vel vterque ſimul?

1. Senſus quæſtionis.

B NPræcedenti capite oſtenſum eſt, formam iuſtificantem eſſe inhærentem homini iuſtificato; veruntamen quia eſſe formam inhærentem tam actibus, quàm habitibus gratiæ conuenit, videndum fuit, quis illorum ſit huiuſmodi forma. In quo puncto non ſunt variæ quæſtiones confundendæ, ſed accuratè diſtinguendæ, vt vniuſcuiuſque aſſertionis veritas, & certitudo conſtare poſſit. Primò enim hìc non tractamus quæſtionem, an detur in nobis gratia inhærens habitualis præter actualem ; hoc enim in lib. 6. actum eſt. Sed ſuppoſita vtraque gratia, illas inter ſe comparamus, in ordine ad effectum iuſtificationis formaliter conferendum, & cui tribuendus ſit, inquirimus. Nam hæ duæ quæſtiones diuerſæ ſunt non ſolùm apud hæreticos, qui admittunt hos habitus, & negant iuſtificare, ſed etiam apud Catholicos, qui licèt cenſeant eſſe certum dari hos habitus, non tamen ita certum eſſe putant, illos eſſe formam iuſtificantem, vt videbimus. Et in actibus apertè diſtinguuntur hæ quæſtiones, cur ergo non diſtinguentur in habitibus? Deinde quia in formali effectu iuſtificationis duo diſtinximus, ſcilicet excluſionem culpæ, & internam animæ renouationem poſitiuam, quæ ſufficiat conſtituere hominẽ ſimpliciter iuſtum, ablata culpa: hìc de hac ſola poſteriori parte iuſtificationis tractamus, dicturi poſtea de forma peccatum excludente. Tria in hac quæſtione diſputari poſſunt. Denique ſuppoſito hoc ſenſu, tria puncta in titulo includuntur, primum eſt, an ſola gratia habitualis præcisè ſpectata, & ſine actu ſit ſufficiens forma conſtituens formaliter hominem iuſtum quoad poſitiuum iuſtitiæ effectum ? Eſt autem ſermo de habituali gratia, non pro vno ſpeciali habitu, nec pro collectione omnium, ſed ſimpliciter, & confuſè, poſtea enim aliud tractabitur. Secundum eſt, vtrum etiam actus per ſe ſit ſufficiens forma iuſtificans ? Tertium, vtrum tam actus, quàm habitus ſit tantum forma partialis, & ex vtroque vna integra cauſa coalefcat ? Hoc verò tertium, reſolutis prioribus, ferè ceſſat, vt videbimus.

2. Primũ quæſtionis punctum, & prima opinio circa illud. *Tauſen. 3. Luc. 7.*

In primo puncto aliqui auctores Catholici, licèt infuſos habitus admittant, dicunt nihilominùs, illos non eſſe cauſam formalem iuſtificationis, ſaltem in adultis. Hæc ſententia tribui ſolet Ianſenio Luc. 7. quia dicit, actum dilectionis eſſe cauſam formalem iuſtificationis, & non eſſe diſpoſitiuam, ita intelligens verba illa, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum* : putat enim particulam, *quia*, formalem cauſam denotare. Ille tamen non negat expreſsè gratiam habitualem eſſe cauſam formalem, & ideò eius opinio magis ad ſecundum punctum pertinet.

Opinio 2. Idemque cenſeo de opinione aliorum, qui licèt gratiæ habitibus cauſalitatem hanc formalem concedant, negant nihilominùs eſſe neceſſariam in omnibus iuſtificatis : nam in adultis, qui per contritionem extra ſacramentum iuſtificantur, putant, actum contritionis, vel dilectionis Dei ſuper omnia eſſe ſufficientem formam iuſtificantem illos, quantum eſt ex parte ſua : quamuis de facto non audeant abſolutè aſſerere, illos formaliter iuſtificare. Quam opinionem ſuſtinet P. Vazquez. 1. 2. diſput. 203. vt in ſequenti puncto, & latiùs in cap. 13. videbimus. Alij denique putant, rem eſſe incertam, & probabiliter poſſe hanc formalem cauſalitatem, tam actibus, quàm habitibus tribui. Ita ſentit Stapleton. libro quinto de Iuſtificat. c. 8. & fundari videtur, quia Scripturæ indifferenter loquuntur, quod in diſcurſu capitis expendemus.

Vazquez. Opinio 3. *Stapleton.*

3. Reſolutio capitis quoad primum punctum.

Dicendum verò in hoc puncto cenſeo, gratiam habitualem formaliter ſanctificantem hominem, & gratum illum conſtituentem eſſe formam iuſtificantem, ita neceſſariam ad hunc formalem effectum conferendum, vt de facto nullus fiat iuſtus coram Deo quocunque modo, niſi per huiuſmodi formam. Ita docent ex modernis Auctoribus Bellarminus lib. 2. de Iuſtificatio. c. 15. & 16. & Vega lib. 8. in Trid. cap. 24. Ille namque nihil diſtinguit inter illas quæſtiones, an dentur habitus infuſi, & an formaliter iuſtificent ? Et eodem ferè modo ſentire videtur Valentia tom. ſecundo diſput. 4. quæſt. 3. puncto 4. idem ſentit in diſp. 8. q. 6. pun. 3. Nam licèt generatim loquatur de iuſtitia inhærente, in probationibus ſatis apertè declarat, ſe loqui de gratia habituali, quæ augeri poteſt, & dat facultatem rectè operandi. Soto etiam in 4. d. prima q. 3. artic. 1. ſatis poſt medium §. *Sed ante quam* ; pro certo ſupponit, *Eſſe ab Eccleſia conſtitutum hominem fieri gratum. Deo per gratiæ qualitatem*, intelligit autem de habituali gratia, quam cauſant ſacramenta, de qua re ibi diſputat, nihilque diſtinguit inter eſſe gratum, vel iuſtum. Magis verò id explicauit libro ſecundo de Natura, & grat. cap. 18. Eandem ſententiam docet Ruardus articulo octauo, §. *Manifeſtum eſt, iuſtificationem fieri per infuſionem iuſtitiæ, quæ eſt qualitas permanens*, nomine enim permanentis qualitatis habitualem planè intelligit, vt in conſequentibus, & allegationibus Concilij Tridentini ſatis declarat. Addit tamen limitationem obſcuram, *Vel per modum huiuſmodi qualitatis ſe habens*. Vnde non videtur ſimpliciter confiteri eſſe qualitatem permanentem, ſed vel illam, vel aliquid per modum huiuſmodi qualitatis, quod fortaſſe fecit, vt abſtineret à nomine *qualitatis*, quia Concilium illo nomine non eſt vſum, ſed non eſt neceſſaria illa correctio, quia ſi eſt entitas realis, & animæ inhærens permanenter, non poteſt eſſe, niſi qualitas, & habitus, vt in lib. 6. declaratum eſt.

Soto. *Ruard.*

4. Aſſertionem ſuperiorem ſatis exprimit D. Th.

Fuit etiam hæc ſententia communis inter antiquos Theologos : nam illi etiam nihil diſtinxerunt inter renouationem animi internam, & iuſtificationem, nec inter eſſe gratum, & ſanctum, vel iuſtum, nec inter formam vnam, vel aliam ex dictis perfectionibus formaliter tribuentem, & ideò vbicunque docent, hominem eſſe gratum, per gratiam permanentem, & inhærentem ipſi, etiam cùm non operatur, eidem formæ attribuunt iuſtificationem. Expreſsè hoc tradit D. Thom. 1. 2. q. 109. ar. 7. quatenus ait ad reſurgendum à peccato neceſſarium eſſe *habituale donũ gratiæ, quo decor animæ reſtituatur, & macula peccati excludatur*. Et expreſsè in q. 111. ar. 2. vbi ſic ait. *Habituali gratia in quantum animam ſanat, vel iuſtificat, vel gratam Deo facit, dicitur operans*, vtique formaliter, vt in ſolut. ad 1. declarat, & latiùs q. 17. de Verit. ar. 5. vbi in corpore dicit, ſolam gratiam habitualem efficere hominem gratum, & illam ab actibus diſtinguit. In ſolutione verò ad 1. dicit, iuſtificationem

tionem impij fieri per gratuiti doni infuſionem, & ſic dici gratiam operantem, quatenus animam informat. Et optimè id docet in quarto diſtin. 17. quæſt. 1. art. 4. ſit corpore, & ad 1.

5. Eadem aſſertio ſumitur ex eodē §. Doctore aliis in locis.

Sumitur etiam ex eodem 1. p. q. 95. art. 1. & q. 100. art. 1. ad 2 quatenus ait, iuſtitiam originalem principaliter, & quaſi radicaliter fuiſſe gratiam, & in 1. 2. q. 85. art. 2. ad 2. dicit, iuſtitiam originalem principaliter fuiſſe in eſſentia animæ, quia nimirum primò iuſtificabat hominem apud Deum, & ideò in hoc loco vltimo etiam dicit peccatum originale eſſe in eſſentia animæ. Addit verò in aliis locis nunc in iuſtificatione reſtitui iuſtitiam originalem quoad formale, id eſt, quoad gratiam, vt videre licet in 2. d. 32. q. 1. art. 1. ad 1. conſtat ergo iuxta ſententiam D. Thomæ, habitualem gratiam eſſe formam, qua iuſtificamur. Atque ita illam principaliter comprehendit ſub infuſione gratiæ, qua iuſtificamur 1. 2. q. 113. art. 2. 6. & 8. & ferè per totam. Eadem ſententia tribui poteſt antiquis Theologis in 1. d. 17. & in 2. d. 26. quatenus contra Magiſtrum docent, charitatem eſſe habitum creatum, & infuſum. Nam, qui illum à gratia, quæ ſit in eſſentia animæ, non diſtinguunt, dicunt, illam eſſe formam ſanctificantem, qui verò diſtinguunt illam à gratia ſanctificante, hanc cenſent eſſe formam iuſtificantem. Tribui etiam poteſt Patribus citatis in libr. 6. capit. 1. & 3. & in hoc libro capit. 1. & 2. Et ſimiliter ſumitur ex Scripturis, vt explicando Concilium Trident. adnotabimus.

6. Probatur aſſertio ex Tridēt.

Primò itaque ac præcipuè probatur aſſertio ex definitione Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. dicentis, Deum infundere nobis formam inhærentem animæ, qua nos iuſtificat. Sed quia actus etiam charitatis eſt forma inhærens animæ, & poteſt dici à Deo infuſus, ideò vlteriùs probandum eſt, loqui Concilium de tali forma, quæ poſſit eſſe ſine actu, quam nunc habitualem vocamus, vt ſæpe diximus. Hoc autem probatur primò, quia Deus infundit infantibus illam formam ad iuſtificandos illos, & in illis non eſt actus; ergo eſt forma habitualis. Maior probatur, quia infantibus remittitur peccatum originale per Baptiſmum, & non remittitur, niſi per gratiam infuſam, vt idem Concilium definit. ſeſſ. 5. canon. 5. & ideò ſeſſ. 7. canon. 13. de Baptiſmo, definit, infantes baptizatos verè computari inter fideles, intelligit autem inter fideles iuſtos, iuxta doctrinam

Auguſtin. Auguſtini libro primo de Peccatorum merit. cap. 19. & libr. 3. capit. 2. Et conſtat, quia ſunt digni regno cœlorum, & ad illud accepti ſecundùm præſentem iuſtitiam, iuxta illud

Marc. vlt. Ioan. 3. Marc. vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit*, & illud Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei*: nam ibi continetur promiſſio ingreſſus pro renatis, ſaltem ſi in eo ſtatu perſeuerent. Ergo in paruulis etiam verum eſt, quod Concilium definit, iuſtificari per formam inhærentem.

7. Euaſio conuincitur falſitatis.

Dicet forſaſsè aliquis, Concilium fuiſſe loquutum de ſola iuſtificatione adultorum. nam in cap. 5. ſic ait. *Declarat præterea, ipſius iuſtificationis exordium in adultis à Dei per IESVM Chriſtum praueniente gratia ſumendum eſſe.* Sed in primis id eſt per ſe incredibile, cum Concilium generalem doctrinam cōtra vniuerſales etiam errores tradat. Deinde ex illomet loco contrarium colligitur, nam ibi tantùm additum eſt verbum illud, *in adultis*, quia illi tantum ſunt capaces diſpoſitionis: Vnde voluit potiùs inſinuare Concilium, in cæteris omnibus, quæ ad diſpoſitionem recipientis non pertinent, doctrinam eſſe omni iuſtificationi, etiam paruulorum communem. Denique in ſeſſ. 5. canon. 4. ſatis docuerat, paruulos baptizari, vt à peccato purgentur, & cap. 5. addit, mundari per gratiam, quæ in baptiſmate confertur etiam paruulis, vt ex ſeſſ. 7. oſtendimus: in dicta verò ſeſſ. 6. ſatis clarè docet, gratiam baptiſmalem eſſe iuſtitiam inhærentem; ergo comprehendit ſub illa definitione paruulos. Et ideb alij hoc argumento conuicti fatentur, aſſertionem poſitam eſſe tam certam in paruulis, vt ſine errore in fide negari non poſſit, quia licèt non ſit in terminis definita, tamen tam euidenter ſequitur ex definitione fidei, vt planè ſit error illam negare; nihilominus verò negant, habere tantam certitudinem in adultis.

8. Aſſertio ſuperior tam certa eſt in adultis quā in paruulis contra aliquos Doctores.

Contra hoc verò inſto vlteriùs, & probo eſſe eandem rationem, & certitudinem de adultis. Primò quia Concilium tradit doctrinam communem paruulis, & adultis vno eodémque verbo *iuſtitia inhærentis*; ergo ſi in paruulis loquitur de iuſtitia habituali, etiam in adultis, quia nec loquitur æquiuocè, nec confusè, ſeu abſtractè. Quin potiùs in illis capitibus 5. 6. & ſeptimo ſpecialiter loquitur de iuſtificatione propria adultorum, quæ eſt per proprium diſpoſitionem, & nihilominus, quoad cauſam formalem, eam ponit, quæ eſt communis etiam paruulis, quia illis communis eſt iuſtificatio, quoad ſpeciem, & eſſentiam, vt ſic dicam, quia nimirum eadem eſt iuſtitia, qua adulti, & infantes iuſtificantur. Quod probo vlteriùs teſtimonio Auguſtini lib. 1. de Peccatorum merit. cap. 9. & 10. vbi cum diſſeruiſſet, homines iuſtificari imitando actiones Chriſti, addit, præter hanc imitationem, *operari Deum intrinſecus in nobis gratia ſua illuminationem*, & hoc ſtatim probat his verbis. *Hac enim gratia baptizatos quoque paruulos ſuo inſerit corpori, qui eum imitari aliquo modo nondum valent.* Vbi expendo illud ſignum demonſtratiuum: *Hac enim gratia.* Nam per illud apertè oſtendit, eandem eſſe gratiam, qua paruuli, & adulti intrinſecus iuſtificantur, quod etiam indicauit per illam particulam; *Quoque.* Vnde ſubiungit. *Dat etiam ſpiritum occultiſſimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit & paruulis.* Ergo ex iuſtificatione interna paruulorum colligit ſimilem iuſtificationem adultorum; ergo ſi prior eſt per formam ſtabilem, & permanentem, etiam poſterior; ergo tam certa eſt aſſertio in adultis, quàm in paruulis.

Auguſt.

9. Confirmatur Concil. Viennen.

Præterea idem confirmo ex dicta generali definitione eiuſdem Concilij, per baptiſmum conferri omnibus gratiam, qua deletur originale peccatum: nam ſicut baptiſmus eſt vnus, ita etiam effectus eius, & gratia, quam primò, ac per ſe confert, vna eſt; ergo ſicut hæc eſt habitualis iuſtitia in paruulis, ita etiam in adultis. Simili enim argumento Concilium Viennenſe in Clementina vnica de Summa Trinitate, & fide Catholica §. vlt. è cōtrario colligit, infundi paruulis iuſtitiam habitualē, ſi infunditur adultis. Quia efficacia mortis Chriſti, quæ per baptiſmum applicatur, generalis pariter eſt omnibus baptizatis. Et confirmatur hoc maximè, quia per ſe euidens eſt, baptiſmum (& idem eſt de pœnitentiæ Sacramento) interdum conferre nouum actum ſaltem per ſe loquendo, & ex neceſſitate: nam, iuxta communem ſententiam Theologorum, facit ex attrito contritum, non mutando actum, ſed infundendo habitum: Quòd enim non fiat mutatio in actu amoris, vel doloris, quando actu funditur aqua, vel profertur ſacramenti forma ſuper adultum, ferè poteſt experientia conſtare: nam ſæpe contingit peccatorem eſſe tunc actu diſtractum, vel non cogitantem de Deo, vel de peccatis; imò aliquando euenit, vt ſit incapax actus, quia in amentiam incidit, vel ita eſt oppreſſus ægritudine, vt nihil ſentiat, teſte Auguſtino libro primo de Adulter. coniug. capitul. vlt. & nihilominus iuſtificatur virtute Sacramenti; ergo etiam in ad ultis,

Auguſtin.

adultis, iuſtitia, qua formaliter conſtituuntur iuſti, eſt forma permanens ſine actu, ac ſubinde habitualis.

10. Alia inſtantia in aliam euaſionem.

Dicuot aliqui, diſcurſum hunc rectè quidem conuincere, quando adulti per ſacramentum primò iuſtificantur, & tunc aſſertionem eſſe æquè certam in eis, ac io paruulis; nihilominus tamen oon procedere ſaltem cum eadem certitudine, quandò per contritionem, & dilectionem Dei ſuper omnia extra ſacramentum iuſtificantur, quia tunc habent nobiliorem formam actualem, quam non habeor illi, qui cum ſola attritione per Sacramentum iuſtificantur. Sed nihilominus oſteodo, in illis etiam eſſe æquè certam aſſertionem. Primò quia ſecundùm fidem etiam illi non iuſtificantur per illum actum, niſi in voto baptiſmi, aut pœnitentiæ reſpectiuè, vt docet Concilium ſeſſione ſexta, & ſeptima, & 14. Votum autem Sacramenti eſt propter effectum eius, quia, ſcilicet, eſt medium neceſſarium ad obtinendam iuſtitiam, per quam culpa remittitur, ergo iuſtitia illa, per quam formaliter conſtituitur iuſtus ille, qui iuſtificatur per contritionem, vel amorem, eſt eiuſdem rationis cum illa, per quam iuſtificatur, quando recipit ſacramentum; ergo ſicut vna eſt habitualis, ita etiam altera. Probatur conſequentia, tum quia hæc iuſtitia datur ad eundem effectum, & ad eandem remiſſionem peccatorum, & quaſi ad ſupplendum tunc effectum ſacramenti quoad informantem iuſtitiam, tum etiam quia, ſi extra ſacramentum iuſtificaret actus, & oon habitus, non obtineretur iuſtitia in voto ſacramenti, quia ipſe actus non obtinetur in voto ſacramenti, ſed potiùs ipſe in ſe continet votum ſacramenti.

Tridem.

11. Probatur inſtantia ex Tridentin. verbis.

Secundò probatur hoc directè ex verbis Concilij, quibus inchoat capite ſeptimo, ſeſſione ſexta. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Ex quibus verbis ſupra probaui, eſſe ibi ſermonem de gratia habituali, quia ſubſequi dicitur ad diſpoſitionem, quæ includit omnem actum. Et tamen per illam gratiam dixit Concilium fieri iuſtificatioem, quæ ſequitur ad diſpoſitionem; ergo ipſa etiam iuſtificatio fit per formam diſtinctam ab actibus, & poſteriorem illis, ſaltem ordine naturæ, quæ non poteſt eſſe, niſi habitualis gratia. Et confirmatur hoc: nam paulò inferiùs dicit Concilium, *inſtitiam, per quam iuſtificamur, dari vnicuique ſecundum propriam vnuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem*, hoc autem dicitur rectè de gratia habituali, in actualem aotem non poteſt conuenire, vt per ſe conſtat. Item ſatis iodicat Concilium diſpoſitionem ad iuſtitiam fieri à nobis cooperantibus diuinæ morioni, & anxilio, iuſtitiam autem ipſam fieri, & infundi à Deo ſolo: ergo ſentit, non eſſe actum, ſed habitum. Denique dicit, baptiſmum eſſe inſtrumentalem cauſam iuſtiniæ, cùm tamen non ſit inſtrumentalis cauſa noſtrorum actuum.

12. Refellitur quorundam Auctor. expoſitio ſuper Concil. verba.

Non deſunt tamen, qui occaſione horum verborum, quæ vltimo loco propoſui, affirmare audeant, eoram illam doctrioam Concilij intelligendam eſſe de iuſtificatione ſola, quæ fit per realem ſuſceptionem baptiſmi. Et qnia baptiſmus non exigit de neceſſitate contritionem, ſed cum attritione ſuum confert effectum, dicunt vlteriùs, in toto illo capite, & præcedenti ſolum loqui Cócilium de iuſtificatione, qnę fit cumimperfecta diſpoſitiooc per attritionem, de qua rectè dicitur, ad illam ſequi iuſtificationem mdio Sacramento baptiſmi infundente habitualem iuſtitiam. Veruntamen neque hoc per ſe ſatisfacit propter priuras rationes, neque eſt ad mentem Concilij. Omnino enim dicendum eſt, Concilium abſoluram, & perfectam de prima ioſtificatiooe doctrinam tradidiſſe, ac proinde loqui ebſolutè de iuſtificatione, quamuis meminerit baptiſmi, quia in lege gratiæ per ſe, ac regulariter ad iuſtificationem concurrit. Et eadem ratioon cenſeo loqni de diſpoſitione, ſiue perfecta, ſiue imperfecta, quæ ſufficiens, vel neceſſaria fuerit iuxta modom ioſtificationis. Hoc probo primò ex titulo, & initio totius Seſſionis, proponit enim Coosilium ſimpliciter tradere doctrinam de iuſtificatione prn omni tempore neceſſaria, & ita in cap. quarto deſcribit iuſtificationem generaliter abſtrahendo à reali ſuſceptione Sacramenti. Imò in eodem capite ſubdit, illam tranſlationem à ſtatu peccari ad ſtatum gratiæ, quæ ſit per iuſtificationem, poſt promnlgatum Euangelium nulli contingere, *niſi per baptiſmum, aut in voto illius*; Ergo loqoi ue de vtroque modo iuſtificationis, ergo etiam diſpoſitionem aſſignat, quæ vtrique poſſit conuenire; ergo tota illa da ctrina capitis ſeptimi de vtroque, atque adeò de omni prima iuſtificatione intelligenda eſt.

Mens Concilij declaratur.

13. Confirmatio ab incommodo.

Et confirmatur, quia aliàs valdè diminuta fuiſſet doctrina Concilij, oon explicando modum, quem per ſe requirit ioſtificatio, & non ſatis hæreticis (quod maximè intendit) reſtitiſſet; cùm illi, & vniuerſaliter loquantue de iuſtificatione, & maximè de illa, qoæ extra Sacramentum fit, nam ipſi nullam putant, per Sacramenta fieri. Maximè verò hoc conoincitur ex canoo. tertio dicente. *Si quis dixerit, ſine praueniente Spiritus Sancti inſpiratione, & eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur; anathema ſit*: nam hoc loco nemo negare poteſt, quin Concilium comprehendat dilectionem perfectam, & ſuper omnia, & pœnitentiam etiam perfectam pee contritionem, tum quia hi ſunt perfectiſſimi actus, ad quos maximè eſt neceſſaria inſpiratio, & adiutorium Dei: tum etiam quia aliàs ex vi illius definitionis non eſſet de fic, ad illos actus eſſe neceſſaria illa auxilia, quod eſt contra omnes, & dici nullo modo poteſt. At verò de omnibus illis actibus dicit Concilium, præparare hominem, *vt ei iuſtificationis gratia conferatur*; ergo diſtinguit hanc iuſtificationis gratiam, tanquam habitualem, & à ſolo Deo ioditam ab omnibus illis actibus. Et hoc ipſum expreſſius in quarto ſequenti caoone declarauit, dicẽs. *Vt ſe ad iuſtificationis gratiam diſponat*. Vnde manifeſtum eſt doctrinam datam in prioribus capitibus continere has definitiones, & in eodem ſenſu fuiſſe traditam. Propter hanc ergo doctrinam Concilij cenſeo eſſe certam aſſertionem poſitam in omoi iuſtificatione, & ooo ſolùm in lege gratiæ, ſed etiam in lege ſcripta, vel naturæ: ſempeeenim data fuit iuſtitia in fide Chriſti & per pœnitentiam, ſeu contritionem vt in ſeſſ. 14. idem Concilium definit, & in ſequentibus attingemus.

Corollarium.

14. De Scripturæ & Sanct. Patrum uſu.

Ex hac ergo doctrina Concilij colligo, eundem fuiſſe ſenſum diuinarum Scripturarum, & Sanctorum Patrum, de iuſtificatione noſtra per Chriſti gratiam infuſam, loquentium. Huiuſmodi ſunt illa Scripturæ teſtmonia, in quibus dicitur Chriſtus lauare, ſanctificare, & iuſtificare Eccleſiam ſuam per baptiſmum, quia, vt dixi, per baptiſmum non datur, niſi habitualis iuſtitia. Sic 1. Corinth. 6. *Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis*. vbi videndus eſt Chryſoſtomus Homilia 16. & ad Epheſ. 5. *Mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ*, & ad Titum 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per IESVM Chriſtum Saluatorem noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundum ſpem*

1 Cor. 6.

Chryſoſt.

Ad Tit. 3.

vitæ æternæ. Vnde probatur idem ex effectu aliorum Sacramentorum, nam per pœnitentiam reparatur iuſtitia poſt baptiſmum amiſſa, per alia Sacramenta augetur eadem iuſtitia, vt ex eodem Concilio ſeſſion. 7. conſtat, & ex Scripturis paſſim. Ac denique qualis eſt iuſtitia quæ per ſacramenta conferetur, vel augetur, talis eſt iuſtitia, quæ ex opere operantis per bona merita, vel diſpoſitiones ſoler obtineri, vt omnia allegata conuincunt. Quibus addi poſſunt teſtimonia, quibus in præcedenti libro cap. 1. oſtendimus, habitare Deum in iuſtis per dona permanentia. Vbi etiam diximus, ſicut Spiritus Sanctus non venit ad animam iuſti, niſi infundendo illi nouam gratiam, ita non habitare in illo permanenter, ſeu quando actu non operatur, niſi conſeruando aliquam permanentem formam ſupernaturalem, ſeu, quod idem eſt, aliquam habitualem gratiam. Ad eum igitur modum nunc ex eo, quod Concilium docet, hominem iuſtificari per formam inhærentem, recte colligimus, illud intellexiſſe, conſtitui iuſtum per formam, quæ in illo inhærenter permanet, quandiu iuſtus eſt, & hanc vocamus formam habitualem: nam iuſtificatus permanet verè, & realiter iuſtus, etiam cùm non operatur.

Trident.

15. Vltimò poſſumus addere rationes, Theologicam, & moralem. Theologica eſt, quia tunc homo efficitur iuſtus; quando ex Deo naſcitur, & filius Dei conſtituitur, ergo per eandem formam iuſtificatur, per quam ex Deo generatur, & conſtituitur filius Dei; ſed hæc forma eſt habitualis gratia, per quam participat homo diuinam naturam, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo eadem eſt forma iuſtificans hominem. Quæ ratio tota habet fundamentum in Ioanne epiſt. 1. cap. 3. vbi ait, *Iuſtum naſci ex Deo, & eſſe filium Dei & non poſſe peccare, quia ſemen Dei manet in illo*, indicans, hoc ſemen Dei, quod eſt gratia diuina, eſſe permanenter in iuſto. Ratio autem moralis eſt, quia homo non eſt iuſtus, quia vnum, vel aliud opus iuſtitiæ facit, ſed quia permanenter, & ſtabiliter eſt benè diſpoſitus ad iuſtè operandum; eſt autem ſic diſpoſitus per habitualem iuſtitiam; ergo hæc eſt forma iuſtificans hominem. Et ideò Auguſtinus ſæpe repetit, hominem operari iuſtè, quia iuſtificatus, & iuſtus eſt, vt latè refert, & expendit Bellarminus libro ſecundo de Iuſtification. capit. 15. & præcipuus locus eſt, quem ſupra allegauimus ex concion. 26. in Pſalm. 118. vbi diſtinguit iuſtitiam, vt eſt virtus, & vt eſt opus iuſtitiæ. & priori modo dicit eſſe opus gratiæ, per quam iuſtificamur. Et de illis locis plura in ſequenti libro dicturi ſumus. Atque hæ duæ rationes locupletari poſſunt ex dictis eap. 3. lib. 6. & capit. 1. 2. & 7. huius libri. Quibus tertia ratio addi poteſt, quia illa forma iuſtificat formaliter hominem, quæ formaliter expellit peccatum; ſed huiuſmodi forma eſt habitualis gratia; ergo hæc eſt, quæ iuſtificat. Hæc verò ratio pendet ex dicendis in capitibus ſequentibus, ideòque illam remittimus.

Theologica ratione probatur.

1. Ioann. 3.

Moralis ratio in idem inſtituitur.

Auguſt. Bellarm.

3. Ratio.

16. Contra hanc aſſertionem obiici poſſunt quædam Scripturæ teſtimonia, in quibus iuſtificatio videtur tribui actibus iuſtitiæ, vt eſt illud Roman. 2. *Factores legis iuſti fiebunt*, & 1. Ioan. 3. *Qui facit iuſtitiam iuſtus eſt*, & ibidem, *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe*, & ſimilia. Reſpondemus, in huiuſmodi teſtimoniis, etiam ſi de propria iuſtificatione intelligantur, nullum eſſe verbum indicans cauſalitatem formalem, vnde vel de alio genere cauſæ, vel interdum etiam de effectu, & ſigno iuſtitiæ intelligenda ſunt. Et in verbis quidem Pauli probabile eſt, quod ſupra dixi, verbum *Iuſtificabuntur*, non ſignificare, quòd fient iuſti, ſed quòd in iudicio Dei declarabuntur iuſti. Et licèt accipiatur in primi ſignificatione, exponi-

Obiectio ex locis ſcripturæ. Rom. 2. 1 Ioan. 3.

Soluitur.

A tur ab Auguſtino de Spirit. & liter. capit. 26. ite, vt facere legem, ſit effectus iuſtitiæ, non cauſa, vt ſit ſenſus, qui volunt eſſe factores legis iuſtificabuntur, id eſt, adhibebunt curam, vt iuſtificentur. Et licet ſumatur cauſaliter, intelligitur, vel meritoriè quoad augmentum iuſtitiæ, ſicut Iacobus cap. ſecundo dixit, Abrahamum iuſtificatum eſſe ex operibus, vel diſpoſitiuè quoad acquiſitionem iuſtitiæ. Et vtrumque modo poſſent exponi verba Ioannis, licèt in prioribus magis videatur loqui de ſigno iuſtitiæ, & virtute à poſteriori, & ex effectu oſtendere, illum eſſe iuſtum, qui iuſtè operatur, iuxta illud, *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos*, Matth. 7.

Auguſt.

Iacob. 2.

Mat. 7.

In ſecundo puncto eſt aliquorum opinio, actualem gratiam, nimirum actum charitatis Dei perfectum de ſe ſufficientem formam eſſe ad iuſtificandum hominem tam primariò, & poſitiuè quoad perfectionem iuſtitiæ, quàm conſequenter expellendo peccatum. Sed hæc poſterior pars infrà tractanda eſt, vt ſæpe dixi. Nunc prior ita exponitur, quia licèt Deus ſtatueret, non infundere habitus, per talem actum ſufficienter iuſtificaretur homo tanquam per inhærentem iuſtitiam perfectam; vel certè licèt Deus infundat habitus, ſi contingat actum illum priùs afficere, & informare animam, eo ipſo illam iuſtificat ante habitum, ſiue habitus poſteà adueniens dicendus ſit iuſtificare ſiue non. Et hoc videtur ſenſiſſe etiam de facto Ianſenius ſuprà. Vazquez autem variè loquitur, nam in 1. 2. diſput. 203. poſtquam latè probauit, quantùm potuit, actum eſſe formam iuſtificantem, tandem in cap. vlt. ita limitat, vel corrigit ſententiam, vt dicat, actum de ſe habere ad hoc ſufficientem virtutem, ſi ſeparetur ab habitu, nunc autem, iuſtificationem, & emundationem à peccato fieri per habitum gratiæ, non per contritionem. At verò in 3. part. diſp. 2. cap. 7 num. 62. dicit, in adulto, qui iuſtificatur extra ſacramentum magis certum eſſe, eum iuſtificari contritione, tanquam forma, quàm gratia habituali. Sed hoc poſterius verum non eſſe, ex dictis in primo puncto ſatis conſtat, & in præſenti confirmabitur, in quo de altera parte, ſcilicet de ſufficientia actus ad iuſtificandum dicendum eſt.

17. 2. quæſtionis punctum & 1. opinio circa illud.

Ianſen. Vazquez.

Nihilominùs aſſero, nullum actum ſupernaturalem, neque aliquorum actuum collectionem eſſe per ſe formam naturæ ſuæ ſufficientem ad conſtituendum hominem ſimpliciter, & abſolutè iuſtum. Hanc aſſertionem D. Thomæ, & communem Theologorum eſſe cenſeo, tamen quia non formaliter illam aſſerunt, ſed vt in aliis principiis continetur, ideò illos hîc non referam, ſed modos, quibus indoceudi ſunt, inſinuabo. Probatur ergo primò, quia eadem eſt forma iuſtificans formaliter, quæ formaliter expellit peccatum, ſed actus dilectionis Dei ſine per ſe ſpectatus, ſiue cum aliis fidei, ſpei, & pœnitentiæ non eſt formaliter expellens peccatum vi ſua, & ex ſua intrinſeca natura; ergo nec eſt forma iuſtificans. Collectio enidens eſt, maior, & minor ſunt communes Theologorum, vt in ſequentibus capitibus videbimus, vbi etiam omnino veras eſſe oſtendemus. Vnde hæc ratio, quæ fundamentalis eſt in hac materia, ſuppoſitis præmiſſis, nullum patitur ſubterfugium. Eſt autem quaſi à poſteriori ex negatione ſecundarij effectus colligendo negationem primarij, pendetque ex dicendis de illo effectu, & ideò de illa ratione, & pluribus teſtimoniis, quibus fulciri poteſt, hic amplius non dicam.

18. Reſolutio huius ſecundi puncti.

Ratio 1. fundamentalis.

Secundò argumentor in hunc modum. Ex cómuni ſententia Theologorum actus ſupernaturales, etiam perfecta dilectio Dei, ſunt diſpoſitiones ad iuſtificationem, ſeu ad hoc, vt homo fiat iuſtus illique iuſtitia infundatur, ergo ſunt diſpoſitiones

19. 2. fundam.

ad

ad formam iuſtificantem formaliter; ergo illi non ſunt forma ſufficiens ad formaliter iuſtificandum ex eadem communi Theologorum ſententia. Maiorem oſtendemus in libro ſequenti, in quo de cauſis gratiæ, & iuſtitiæ acturi ſumus, vbi communem illam ſententiam veriſſimam eſſe probabimus. Prima item conſequentia pet ſe euidens eſt, quia in omni forma, quæ educitur de potentia ſubiecti, ſeu in illo, fit dependentet ab ipſo tam in fieri, quàm in eſſe, eadé eſt diſpoſitio ad productionem formæ, quæ eſt ad informationem, ſeu vnionem eiuscum ſubiecto, quia talis forma non pet ſe fit, ſed in ſubiecto, vnde in rigore noo ptoducitur, ſed educitur, vel comproducitur cum ipſo compoſito; etgo diſpoſitio ad eſſe, vel fieri compoſiti eſt diſpoſitio ad formam conſtituentem illud, etgo in præſenti, actus dilectionis, quæ hominem diſponit, vt fiat iuſtus, ſeu quod idé eſt, vt iuſtificetur, eſt etiam diſpoſitio ad ipſam formam formaliter iuſtificantem. Iam vetò altera conſequétia videtur ex terminis euidens, tùm quia cauſa diſpoſitiua eſt diſtincta à formali reſpectu eiuſdé effectus; imò in genere cauſæ materialis eſt cauſa illius formæ, ad quam diſponit; etgo non poteſt ipſa eundem formalem effectum conferre: tum etiam, quia ſi diſpoſitio ipſa daret eundem effectum formalem, in eius productione eſſet coupletus totus effectus, & ita ſuperflua eſſet alia forma, ad quam illa diſponeret. Vt io præſenti ſi actus contritionis, vel dilectionis formaliter conſtitueret hominé iuſtum, ibi eſſet completa iuſtificatio, ac proinde non eſſet ille actus diſpoſitio ad iuſtificationem.

20. 3. fundam.

Vnde argumentor tertiò, quia aliàs in iuſtificatione adultorum, per ſe loquédo, & ſecluſa efficacia ſacramentorum ſempet concurrerent duæ cauſæ formales iuſtificantes, quarum ſingulæ per ſe ſufficiant hominem verè, ac completè iuſtum conſtitoere, nimirùm actus charitatis, vel contritionis, & habitus gratiæ: ſuppono enim vt omninò certum, ſemper infundi hunc habitum in iuſtificatione, quomodocunque, & cum quacunque diſpoſitione fiat. Vnde vltetiùs ſequitur, quotics homo per contritionem iuſtificatur, duas iuſtificationes in illo fieri; vná per actũ, aliam pet habitum, quia vterque eſt ſufficiens forma, de habitu enim id eſt à nobis oſtẽſum, & de actu affirmatur à cõtraria ſententia; & vtraque cauſa ineſt, & informat. Vnde non habet locum euaſio, ſiquis dicat, in eo caſu non vtráque formam, ſed eam, quæ primo intruducitur, ſaltem priotitate naturæ, formalitet conferre talem effectum, & impedire aliam, ne ſuum conferat: ſicut de cauſis efficientibus æqualibus, & æquè applicatis dici ſolet. Hoc, inquam, dici non poteſt in cauſis formalibus, quia ſi vna non impedit aliam, ne introducatur, & verè inhæreat; etgo nec poteſt illam impedire, ne ſuum effectum formalem conferat: quia informare, & non dare effectum formalem tepugnantia ſunt, præſertim in effectu poſitiuo connaturali, & incluſo indiuiſibiliter in effectu primario talis formæ: quod ſecus eſt io cauſa efficiente; nam effectus eius impediri poteſt, eò quòd poſſit talis cauſa etiam ſufficiens & applicata, per extrinſecum impedimentum ab actione ſua ſeparati. Erunt ergo nunc de facto ſecundum illam ſententiam in homine contrito duæ formales cauſæ totales iuſtificantes. Conſequens autem & abſurdum videtur, quia ſuperuacaneum eſt eiuſdem effectus formalis duas cauſas totales pooete; & cum illæ formæ ſint diuerſarum rationum, impoſſibile etiam videtur, vt eundem effectum formalem habeant.

Præoccupatio ad euaſionem.

21. Præoccupatio alia ad aliam euaſionem.

Vt autem hæc, & præcedens ratio, quæ inter præcipuas huius puncti eſſe cenſentur, ſolidiores mancant, eas paulò accuratiùs expendete libet. Poteſt enim aliquis dicere, hunc effectum iuſtificandi hominem, ſeu conſtituendi illum gratum Deo, & ſanctum non eſſe vnius rationis ſpecificæ, ſed genericæ, & variari poſſe ſecundùm ſpeciem iuxta varias formas, per quas poteſt conferri diuerſo modo vnicuique illarum accommodato. Sicut anima Chriſti eſt grata Deo, & propter gratiam vnionis, & propter habitualem, & propter ſua opera ſecundum diuerſos modos, & rationes talium gratiarum. Quo ſuppoſito facilè reſpondebitor, non eſſe inconuenies, eum, qui ad Deum pefecta dilectione conuertitur, duplici modo gratum, & iuſtum fieri, quia licèt effectus ille communis ſit, diuerſo modo ſit per illas formas, & vterque modus ſimul pertinet ad pefectionem ſubiecti. Nam licèt talis homo conſtituatur iuſtus per actum amotis, non tamen ita perſeueranter, ſicut pet habitum, quo etiam indiget, vt poſtèa connaturalitet efficiat ſimiles actus, & ideò non eſt ſuperflua hæc iuſtificatio, pet habitus, non obſtante prioti, quæ eſt pet actus. Nec etiam obſtabit, quòd illæ formæ ſint diuerſarum rationum: nam poſſunt conuenire in aliquo formali effectu communi, qui diuerſo modo pet illas confertur. Et hinc nihil obſtabit, quòd vna forma iuſtificans ſit diſpoſitio ad aliam etiam iuſtificantem, actus videlicet ad habitum, quia cùm tales formæ habeant diuerſum modum iuſtificandi, poteſt vna ratione ſuæ entitatis, & informationis iuſtificare, & ratione ſui particularis modi actualis diſponere ad aliam formam, quæ iuſtificet etiam habitualitet. Et ita videntur duæ præcedentes rationes protſus eneruati.

Anima Chriſti eſt grata Deo propter vnionem hypoſt. gratiam habitualem, & opera.

22. 4 fundam. contra præcedentem euaſionem.

Ad excludendam igitur hanc euaſionem argumentor quarto. Nam ſi actus diſponendo ad infuſionem habitualis iuſtitiæ ſimol ipſe formaliter iuſtificar perſonam, ſequitur habitualem gratiam noo eſſe primam formam iuſtificantem, & conſequenter per infuſionem habitualis iuſtitiæ non fieri hominem ex peccatore iuſtum, neque ex non iuſto iuſtum, ſed ex iuſto fieri iuſtiorem extẽſiuè, vt ſic dicam, ſeu ex iuſto vno modo fieri alio modo iuſtum: conſequens eſt falſum; etgo. Sequela patet, quia actus diſponeos ad formam, ordine ſaltem naturæ, præcedit formam, vt ex principiis philoſophiæ conſtat, quia eſt vera cauſa eius. Et præteteà probatur ex verbis Concilij Ttidentini ſeſſ. 6. cap. 7. *Hanc diſpoſitionem ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, qua non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vbi euidenter loquitur de gratia, & donis habitualibus, cùm illa diſtinguat à tota diſpoſitione actuali, vt in priori puncto ponderatum eſt, & hanc infuſionem dicit Concilium conſequi ad illam diſpoſitionem; ergo docet diſpoſitionem præcedere, ſaltem ordine cauſalitatis, ſeu naturæ. Actus autem non diſponunt, nec præparant animam, niſi afficiendo, & informando illam; etgo ſi actus eſt forma iuſtificans formaliter, diſponendo hominem, iuſtum illum conſtituit. Imò ſi illa duo in effectu talis actus aliquo modo, ſaltem ratione, diſtinguenda ſunt, priùs iuſtificabit perſonam, quàm illam diſponat, quia iuſtificare eſt magis abſolutus effectus, quàm diſponere. Nam hic dicit habitudinem ad vlteriorem formam. Sicut calor informans lignum, non intelligitur illud diſponere ad formam ignis, niſi quateus formaliter calefacit illud, & ſi intet illa duo cogitetur aliquis ordo rationis, priùs intelligitur reddere calidũ lignũ, & ideò illud diſponere. Ergo actus amoris diſponẽdo hominẽ ad receptionẽ habitus, vel priùs ratione, vel ſaltẽ omninò ſimul cõſtituit illũ iuſtũ; etgo cùm infunditur habitus, iã inuenit hominẽ iuſtum; etgo optimè ſequitur, per infuſionem habitualis iuſtitiæ non fieri ex peccatore iuſtum, ſed ex iuſto iuſtiorem, vel ex iuſto vno modo, iuſtum alio modo.

23. Probatur quod diſpoſitio ad iuſtitiam, ſcil. actus non conſtituat iuſtum. *Trident.*

Falſitas autem conſequentis probatur ex verbis, quæ Concilium immediatè poſt præcedentia ſubiungit. *Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, unde homo ex iniuſto fit iuſtus, ex inimico amicus, vt ſic hæres ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Ex quibus verbis cum his, quæ præcedunt, & ſequuntur, multis modis roboratur tam hæc ratio, quàm aſſertio. Nam in primis dicens Concilium. *Vnde homo ex iniuſto fit iuſtus*, apertè ſupponit, omnia, quæ præcedunt ad infuſionem gratiæ, & donorum, non conſtituere hominem iuſtum, ac proinde actum non formaliter iuſtificare. Deinde io cap. 4. iuſtificationem definierat eſſe trãſlationem ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, & in diſcurſu capitis 5. 6. & 7. tantùm vnam tranſlationem huiuſmodi, ſeu iuſtificationem interuenire docet in toto iuſtificationis progreſſu, ideóque ſemper de illa, vt de vna, & ſingulari iuſtificatione loquitur. Nam in cap. 5. declarat *ipſius iuſtificationis exordium* à prævenieute gratia ſumi, & cap. 6. *diſponuntur ad ipſam iuſtitiam, &c.* vbi & vnicam tantùm iuſtitiam agnoſcit, & illam ab omnibus actibus, quibus homo ad illam diſponitur, diſtinguit: inter quos actus etiam dilectionem ponit, & ſub dilectione etiam perfectum Dei amorem comprehendit, vt ſuprà tactum eſt, & in cap. 13. iterùm dicetur, & latiùs in libro ſequenti. Ac denique in cap. 7. eodem tenore ſubiungit. *Hanc diſpoſitionem, ſuſtificatio ipſa conſequitur.* Et iterùm. *Huius iuſtificationis cauſæ ſunt, &c.* In quibus verbis particulæ illæ pronominis demonſtratiui *huius*, & relatiui *ipſius*, vim habent oſteodendi ſemper eſſe ſermonem de vnica, & ſingulari iuſtificatione. Quod poſtea expreſsè declarat, dicens, *vnicam eſſe iuſtificationis cauſam formalem*, vtique habitualem, cùm adoat, *vnicuique infundi ſecundum propriam diſpoſitionem, & cooperationem.* Ergo ex mente Concilij, etiamſi in iuſtificatione impij actus, & habitus intercedant, vnica eſt iuſtificatio, & vnica eſt cauſa formalis eius, & hęc eſt habitus; ergo actus non eſt cauſa formalis, nec conſtituit hominem iuſtum, vt antecedit habitum, oec per iofuſionem habitus fit homo ex iuſto iuſtior, ſed ex iniuſto iuſtus.

24. Fundamẽtum ſuperioris reſolutionis.

Vnde argumẽtor vlteriùs quintò: oam ex contraria doctrina ſequitur io iuſtificatione impij per ſe loquendo, & quaſi ex natura rei, id eſt, prouſ facta eſt toto tempore ante legem gratiæ, & nunc fit extra ſacramentum, ſequitur, inquam, infuſionem primæ gratiæ habitualis non eſſe primam iuſtificationem hominis, ſed ſecundam: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela ſatis probata eſt ex dictis, quia talis infuſio non fit, niſi homini contrito, & diligenti Deum ſuper omnia, ac proinde homini iam iuſtificato per ſuum actum iuxta illam ſentẽtiam. Conſequens autem non videtur vllo modo admittendum. Primò quia eſt nouum, & alienum à cõmuni ſenſu Theologorum, quod in re adeò grauì cauendum eſt. Secundò quia inde ſequitur aliud abſurdum; nimirum peccatorem, cùm conuertitur per contritionem, & amorem ſuper omnia mereri de condigno infuſionem ipſiuſmet primæ gratiæ habitualis, quod eſt cõtra doctrinam certam, vt ſuppoño ex infrà tractandis. Sequela patet, quia homo per primam iuſtitiam poteſt mereri de condigno ſecundam, ſic enim meretur augmentum gratiæ, quod etiam vocatur iuſtificatio. Et declaratur æqualitas rationis, quia primus actus dilectionis ſuper omnia de ſe tã meritorius eſt, ſicut ſecundus; ergo ſi per ſe iuſtificat, eo ipſo quòd eſt in homine, & ab homine, eſt à perſona, vel io perſona iuſta; ergo haber omnes conditiones neceſſarias ad meritum de condigno ſubſequentis iuſtitiæ habitualis. Quod etiam à ſimili declaratur: nam iuxta probabilem ſententiã vltima diſpoſitio ad gratiam ſit meritoria primæ gloriæ in illo ſigno, in quo ioformatur gratia; ergo ita in hac ſententia ſequitur, primum actum dilectionis, ti per ſe ſanctificat, in illo eodem ſigno eſſe meritorium de condigno, quia eſt actus perſonæ iam iuſtæ. ergo erit eodem modo meritorius primæ gratiæ habitualis, quæ iam erit ſecunda iuſtitia in illa ſententia, vt deductum eſt. Deoique ſecundùm communem ſententiam vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem eſt meritoria illius tantùm de congruo ſolùm, quia perſona non ſupponitur grata, & iuſta; ergo ſi ipſa diſpoſitio per ſe ipſam confert formaliter perſonæ operanti hanc dignitatem iuſtæ, & gratæ, nihil illi deerit, quominus ſit meritoria de coodigoo ſubſequentis primæ gratiæ habitualis.

25. Aliud effugium.

Aliqui putaot vtari hoc incommodum, adhærendo ſententiæ aſſerenti, vltimam diſpoſitiooem ad gratiam habitualem procedere effectiuè ab eadem gratia habituali; nam illo fundameoto poſito, non poterit diſpoſitio eſſe meritoria de condigno talis gratiæ; quia principium actus non cadit ſub meritum eioſdem actus. Ita ergò auctores contrariæ ſententiæ, vt ſaluent, gratiam habitualem eſſe primam cauſam formalem iuſtificantem, etiamſi actus gratiæ ſit ſufficiens ad iuſtificandum formaliter, omnino defendunt, vltimam diſpoſitionem ad gratiam habitualem eſſe efficienter ab illa; imò, quod grauius eſt, nullo modo illam præcedere ordine naturæ, neque eſſe diſpoſitionem præparaotem ſubiectum ad formam, ſed omninò conſequentem formam. Vndè colligunt, quod licèt actus iuſtificet formaliter, nihilominùs de facto prima iuſtificatio eſt per habitum, & quæ fit per actus, tanquam per fructus iuſtitiæ, erit ſecunda. Et poſſunt etiam dicere, hunc ordinem eſſe connaturalem gratiæ, & iuſtificationi, quia modus coonaturalis operandi hos actus eſt, vt ſupponant habitus, per quos fiant.

26. Confutatio.

Verumtamen ſeotentia illa, quam hæc euaſio ſupponit, quod vltima diſpoſitio ſit ab habitu, in libro præcedenti impugnata eſt generaliter, & in libro ſequenti, explicando ordinem iuſtificationis, iterum confutabitur. Quod verò vlteriùs ſumit illa reſponſio, actum contritionis, vel dilectionis ſuper omnia non eſſe diſpoſitionem præparantem ad infuſionem habitualis gratiæ repugnat Concilio Tridentino cap. 7. dicenti. *Hanc diſpoſitionem ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur per infuſionem gratiæ, & donorum*, & in can. 4. *Si quis dixerit, ſine præuenieute Spiritus Sancti inſpiratione, & eius adiutorio poſſe credere, &c. ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur.* Vbi & actum perfectum amoris, & pœnitentiæ ineludit, vt ſuprà oſtendi, & particula, *vt ei*, deootat conſecutionem, & habitudinem cauſæ diſpoſitiuæ, impetratiuæ, aut aliquo modo meritoriæ, vt in lib. 3. ex doctrina Auguſtini, & Hieronymi contra Semipelagianos oſtentum eſt, & in libro ſequenti iterùm dicetur. Ergo negari non poteſt, quin iſti actus præcedant aliquo modo infuſioocm habitualis iuſtitiæ. Et idcò ſi ipſi ſufficiunt ad formaliter iuſtificandum, ſn quocunque ſigno intelligantur præcedere, conſtituent hominem iuſtum, & grarum, & conſequenter aprum ad meritom de eondigno primæ gratiæ habitualis, quod nullo modo admittendume ſt. Idcóque præferenda omnino eſt doctrina, quæ videtur eſſe lata, Concilij Tridentioi, nimirùm hos actus præcedere, vt diſpoſiriones, & vt ſic procedere à gratia excitante, & diuino adiutorio (quod etiam ſupponitur eſſe quid diſtinctum ab ipſis habitibus, & prius illis) &, vt ſic, non conſtituere hominem formaliter iuſtum, donec iuſtitia in poſteriori ſigno oaturæ ipſi infundatur.

Syn. Trid.

Auguſt. Hieronym.

27. Sextò poſſumus à priori rationem noſtræ aſſertinnis reddc

Probatur à priori ſuperior reſolutio.

nis reddere, quia dnæ conditiones ſunt de ratione formæ inſtificantis, quæ in actu deficiunt, & ideò non poteſt eſſe forma verè, ac completè ſanctificans. Prima eſt, vt ſit forma natura ſua permanens, ac durabilis in homine, etiamſi actu non operetur, quam conditionem non habet actus, vt per ſe notum eſt. Quod autem illa conditio ſit neceſſaria probatur, primùm morali modo ex generali tatione iuſti, & iuſtitiæ, quia non dicitur iuſtus, qui ſemel, aut iterum actum iuſtitiæ facit, ſed qui rectè eſt diſpoſitus ad conſtanter operandum iuſtè, ita vt nomen iuſti ſtatum potiùs, quàm actionem ſignificet, ergo requirit formam ſtabilem, ac permanentem, & independentem ab actuali operatione; imò quæ cóferat modum iuſtè operandi. Deinde probatur magis theologicè, quia vera iuſtitia apud Deum ita conſtituit hominem iuſtum, vt licèt ab actuali operatione deſiſtat, dommodò non peccet grauiter, verè iuſtos perſeueret: non poteſt autem hunc ſtatum conferre, niſi forma permanens per modum habitus, vt in ſuperiori puncto probatum eſt. Poſſumuſque adiungere veram formam iuſtificantem talem eſſe, vt per actuale veniale peccatum non excludatur; actus autem dilectionis ſuper omnia excluditur per peccatum veniale; ergo ſignum eſt, non eſſe formam iuſtificantem.

Peccatum veniale excluſit dilectionem ſuper omnia actualem.

28. Subterfugium.

Dicetur fortè peccatum veniale excludere quidem phyſicè ipſum actum dilectionis propter incapacitatem potentiæ, & aliquam repugnantiam quaſi materialem actuum, non tamen excludere formalem habitudinem potentiæ ad vltimum finem, quam relinquit actus dilectionis morali modo, & iecundùm quandam denominationem, ſeu habitudinem rationis, ratione cuius dicetur talis homo manere iuſtus ex vi actus præteriti. Sed contra primum eſt, quia de ratione veræ iuſtitiæ inhærentis eſt, vt ipſa, vt eſt forma realis, & phyſica, non excludatur per veniale peccatum, quia aliàs peccatum veniale faceret hominem ex iuſto non iuſtum, quia excluderet iuſtitiam realem, & inhærentem, ſine qua homo non poteſt eſſe verè iuſtus. Vnde ad alteram partem dicitur, denominationem ab actu præterito, vel relationem moralem ab illo relictam non ſatis eſſe, vt homo ſit verè, & ſimpliciter iuſtus, quia non ſatis eſt, vt ſit intrinſecè bene diſpoſitus ad operandum iuſtitiam. Vnde quamuis poſſit Deus (vt infrà dicetur) remittere peccatum propter ſolum actum, & ſimul acceptare talem hominem ad gloriam, vel ad aliqualem amicitiam, & conſequenter habere illum gratum, & amicum ſine infuſione habitus, iuxta dicta in c. 5. & 6. Nihilominùs eriam tunc talis homo non poſſet dici ſimpliciter iuſtus, quia, vt oſtendi capite præcedenti, denominatio iuſti eſt magis intrinſeca, & non poteſt ſumi à forma præterita, quæ iam eſt extincta, etiamſi aliquando inhærens fuiſſet. Propter quod vera Theologia, magiſque conſentanea principiis fidei, non agnoſcit formam iuſtificantem, quæ in homine non permaneat, & inhæreat, quandiù ille verè dicitur, & eſt iuſtus apud Deum.

Refellitur.

29. Inſtantia contra primam conditionem.

Sed inſtabis, nam actus amoris de ſe eſt permanens, & durabilis, vt patet in amore beatifico, vnde non videtur poſſe negari, quin ille amor conſtituat amantem iuſtum per ſe ipſum, etiam ſi nullus habitus in beato ineſſet; ergo de ſe eandem vim nunc habet, nam de ſe etiam eſt permanès, licèt ex conditione, & ſtatu ſubiecti facilè interrumpatur, quod accidentarium illi eſt. Reſpondeo in primis, nos loqui de amore libero, non de naturali, ſeu neceſſario, qui diſſimiles ſunt in proprietate perpetuitatis de qua nunc tractamus, & ideò non rectè ſumi argumentum ab vno ad alium. Vnde ad ſummum concluditur, ex hac parte non repugnare amori beatifico eſſe formam iuſtificantem. Addo verò, amorem illum beatificum non inde habere perpetuitatem; quòd talis actus amoris eſt ſecundùm ſpeciem, ſed ex eo, quod beatificus eſt, id eſt, coniunctus viſioni Dei. Vnde non eſt forma iuſtificans natura ſua, ſed potiùs ex natura ſua ſupponit formam iuſtificantem, cui illa viſio debeatur, & habitualem formam, à qua connaturaliter emanet. Quòd ſi Deus de potentia ſua vellet dare viſionem, & illum amorem ſine habitibus gratiæ, & charitatis, eſſet quidem ille homo beatificè operans ex neceſſitate, ac ſubindè beatus, quia beatitudo conſiſtit in operatione non morali, ſed naturali, id eſt, neceſſaria: non tamen eſſet verè, & propriè iuſtus, quia licèt haberet præſentem, & ſuo modo inhærentem optimam regulam iuſtitiæ, non tamen haberet intrinſecam facultatem ad iuſtè operandum moraliter conſentaneè ad illum finem, ſed oportetet ſemper, per extrinſeca auxilia eleuari, & iunari; & ita non poſſet connaturaliter operari iuſtitiam, quod neceſſarium eſt ad verum ſtatum iuſtitiæ. Et ideò conditio neceſſaria ad formam inſtificantem eſt, quòd ſit de ſe permanens, non ſolùm vt operatio neceſſaria, ſed etiam vt forma conſtituens hominem permanenter idoneum ad iuſta opera exercenda, quod non habet actus dilectionis etiamſi neceſſarius, ac proindè perpetuus ſit; imò ipſemet natura ſua talem formam ſupponit, vt declaraui.

Beatus non iuſtus.

Concluditur formam iuſtificatem debere eſſe permanentem.

30. Conditio altera ad formam inſtificantem.

Altera conditio neceſſaria ad formam iuſtificantem eſt, vt omnem rectitudinem, ſeu æquitatem neceſſariam in ordine ad vltimum finem contineat vel formaliter, vel ſaltem virtualiter, ſeu radicaliter, eamque formaliter conferat illi, quem iuſtum conſtituit. Ratio huius conditionis eſt ſupra tacta, quia hæc iuſtitia conſtituere debet hominem ſimpliciter iuſtum apud Deum, & ideò eſſe debet vniuerſalis iuſtitia, non per modum totius potentialis, ſed integralis, vel quaſi integralis, omnem rectitudinem complectentis, vt rectè deducit D. Thomas in citatis locis. Hæc autem conditio inuenitur quidem in habituali gratia vel collectiuè ſumpta, vel aliquo etiam modo ſimpliciter accepta, vt in capite ſequenti declarabo. In actuali verò gratia non poteſt vna forma inſtificans ita continere omnem æquitatem vel formaliter, vel virtute. Nam formaliter nullus eſt ſimplex actus, qui omnem honeſtatem virtutis habeat, vt per ſe patet, & licèt in collectione omnium actuum conſiderari poſſit, tamen illa collectio actuum nunquam ita concurrit ad iuſtificandum hominem, ſicut in habitibus inuenitur. Nam licèt actus fidei, ſpei, & charitatis ſimul poſſint aliquando concurrere, iuſtitia ſimpliciter dicta plus amplectitur in tota collectione ſua, vt in ſequenti capite dicam. Præterquá quòd actus ſpei, & charitatis perfecti rarò fortaſsè ſimul concurrunt in eodem puncto, & momento iuſtificationis, ſicut cõcurrunt habitus, ſiue tunc ſimul incipiant, ſine ſimul adſint, & informent, & collectio tantùm incipiat per additionẽ eorum, qui deerant, vt frequentiùs in fidelibus contingit. Neque eſt aliquis actus, qui virtute contineat totam rectitudinem, ſeu æquitatem iuſtitiæ, quia nullus actus virtutis eſt propria participatio diuinæ naturæ, in qua tanquam in radice, & fonte omnes virtutes particulares contineantur: nec etiam vnus actus particularis virtutis per ſe diſponit ad actus aliarum virtutum, nec illos eminenter continet. Quod ſi quis dicat, dilectionem Dei ſuper omnia ex charitate omnes virtutes continere. Reſpondeo, potiùs continere illos propoſito, quam virtute, ſunt enim illa duo valde diuerſa; vel ſi aliquo modo dicatur illos continere virtute, illud eſt valde impropriè, & remotè, quatenus illos poteſt imperare, non verò quia per ſe diſponat hominem conuenienter ad omnia opera iuſtitiæ, ita vt per ſe influat in illa, vel tanquam

Vnde hæc conditio deducatur.

D. Thom.

Eius ſolut.

Præoccupatio.

tanquam proximum illorum principium, vel tanquam fons principiorum omnium operum iustitiæ, & ideò solus charitatis actus non potest esse forma iustificans. Qui discursus ex dicendis in capite sequenti magis elucidabitur.

31. Tertium quæstionis punctum tractatur.

Ex quibus tandem facile est tertium punctum expedire: nam ex probationibus prioris assertionis constat, habitualem gratiam per se solam esse veram, & completam formam simpliciter iustificantem. Nomine autem gratiæ habitualis neque vnum simplicem habitum, neque omnium collectionem intelligimus; hoc enim in capite sequenti videbimus, sed abstractè nũc loquimur: sic autem dicimus, habitualem iustitiam esse sufficientem formam, quia non est de ratione, aut denominatione, vel formali complemẽto iusti, vt actu operetur iustitiam, sicut non est de ratione, aut complemento hominis, vt actu ratiocinetur; neque de integritate arboris, vt actu ferat fructum. Vnde iustitia etiam diuina, vt est in homine, eumque iustum constituit, non dicit actum secundum, sed primum, & ideò in habituali gratia iustificanter continetur. Illud autem accipimus ex communi sensu, & vsu talium vocum non tantùm moralis, sed etiam Ecclesiastico, & sacro, vt iam explicui, sunt enim infantes iusti, & adulti cùm dormiunt, vel nihil operãtur, imò etiam dùm venialiter delinquũt, iusti permanent sine vlla propria diminutione interna iustitiæ. Vnde consequenter fit, nullum actum secundum iustificare propriè hominem formaliter, etiam vt partialem causam, tum quia vbi vna causa est totalis, nulla alia concurrit vt partialis; tum etiam quia illa conditio permanentis formæ, etiam in partiali causa formaliter iustificante, necessaria est; quia oportet, vt physicè tandiù duret, & iusto inhæreat, quandiù totus effectus adæquatus, & formalis iustitiæ in eodem permanet; at homo iustificatus semel permanet iustus, & cum toto effectu formali iustitiæ, etiam cùm nihil operatur; ergo nullo modo nec totaliter nec partialiter fuit fic constitutus per actum secundũ, qui præcessit. Et eadẽ ratione nec per actum subsequenté fit formaliter iustior, sed meritorié, vel effectiuè, vt in lib. 10. videbimus. Et hoc confirmant omnia suprà adducta, quibus ostẽdimus, eandem formam iustificantem, quæ est integra, & vnica in paruulis, esse in adultis, siue vigilantibus, siue dormientibus, siue amentibus, siue ratione vtentibus, quia effectus formalis semper est idem; ergo & forma integra eius. Denique illa forma, quæ constituit hominem filium Dei adoptiuum, est integra forma iustificans, vt ex suprà dictis, & ex vsu Scripturæ constat; gratia autem habitualis sola sine consortio actuum constituit hominem filium Dei adoptiuum; ergo illa est tota forma; actus verò est vel dispositio ad iustitiam, vel fructus iustitiæ, non forma, vel integrè, vel ex parte iustificans.

Nec partialiter iustificat actus.

Gratia habitualis, quia operetur, constituit hominem filium Dei.

32. Dubium ex Tridentin. soluitur.

Potest verò aliquis hæsitare in quodam verbo Concilij Trident. dicto c. 7. vbi ait, *iustificari hominem per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.* Vnde licèt per gratiam, & dona intelligat habitus, non tamen solos illos in adultis requirit, sed etiam quòd voluntariè suscipiantur, hoc autem non fit sine actu; ergo completa causa iustificationis in adultis requirit actum. Ar certè de mente Concilij satis constat, non enim dicit, ipsam iustitiam debere intrinsecè, ac per se esse voluntariam, sed susceptionem eius debere esse in adultis voluntariam, vtique in fieri, & per denominationem extrinsecam ab aliquo actu suscipientis. Inde autem non sequitur, illum actum esse partem causæ formaliter iustificãtis, sed ad summum esse requisitum per modum conuenientis dispositionis in tali persona, quæ iam potest ratione vti, decet enim, vt sine libero consensu in diuinam amicitiam non admittatur. Euidẽterque hic sensus ex discursu Concilij colligitur, cùm enim dixisset, in adultis consequi iustificationem ad propriam eorum dispositionem, adiungit, inde fieri, vt talis iustificatio fiat per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum, quod non habet aliundè, nisi ex dispositione, quia nec Concilium alium actum requirit, nec potest intelligi aut cum fundamento cogitari. Posteà verò cùm designar formalem causam, neque actus, neque volũtarij meminit, sed absolutè dixit, vnicam causam formalem esse iustitiam ipsam, quæ datur iuxta dispositionem, & animæ inhæret, quod habet, vt talis forma est, non vt voluntariè suscepta est: nam hoc (vt dixi) solùm est denominatio extrinseca respectu illius. Cuius etiam signum est, quia illa susceptio potest esse voluntaria per actum, qui iam non est, cum homo iustificatur, ergo non est pars formæ iustificantis, nam tota illa debet esse intrinsecè inhærens, cum homo sit iustus, vt idem Concilium plagè docet. Et licèt interdum ille actus simul concurrat, illo transacto, manet integer effectus, & consequenter integra causa iustitiæ; illa ergo conditio voluntarij solùm in fieri, & per modum moralis dispositionis postulatur.

Mens Trident.

Nec partialiter iustificat actus.

Contra superiorem doctrinam nonnulla obiici solent, quibus aliqui fuadere conantur, saltem esse probabile, actum infusum dilectionis Dei super omnia esse formalem causam iustificantem sufficienter. Et in primis probant, fuisse hanc sententiam Magistri sententiarum, & aliorum grauium auctorum, ac proindè esse probabilem. Magister enim in 1. dist. 17. censuit, non infundi iustis creatum habitum charitatis, sed ipsummet Spiritum Sanctum infundi, vt per se faciat nos dilectores sui. Vnde necesse est, vt vel sentserit, ipsum Spiritum Sanctum esse formam nos iustificantem, vel actum charitatis ad hoc sufficere. Primum non videtur illi tribuendum cum id expresè non dixerit, & multùm accedat ad errores huius temporis; ergo sensit secundum, scilicet, actum ipsum dilectionis esse formam iustificantem. Refertur etiam pro hac sententia Ruardus art. 2. contra Lutherum, §. *Grauiter etiam fallitur*, vers. *Confitemur & nos*, quia dicit *veram, & absolutam iustitiæ regulam esse, Deum ex toto corde diligere.* Item refertur Osius in Confession. cap. 69. quia dicit, charitatem esse formalem iustitiam.

33. Sententia quædam contra secundi puncti quæstionis resolutionem. *Magist.*

Ruard.

Osius.

Vnde probationes huius sententiæ præcipuè sumuntur ex his, quæ Scripturæ, & Patres docent de excellentia charitatis, & de effectibus eius, inter quæ aliqua pertinent ad effectum remittendi peccata, quæ in cap. 13. expendemus; alia verò spectant ad effectum vniendi animam Deo, & constituendi cum illo vinculum amicitiæ, in quo iustificatio animæ consistit. Et sic inducunt illud Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego.* & quòd ad Colossen. 1. charitas dicitur *vinculum perfectionis*, & 1. ad Timot. 1. dicitur *finis præcepti*, & ad Galat. 5. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Quibus adiungunt similes locutiones, præsertim Augustini, qui multis in locis charitatem vocat veritissimam, plenissimam, perfectissimamque iustitiam, præsertim lib. de Natura, & grat. cap. 42. vsque ad vltimum, & lib. 14. de Ciuit. cap. 7. vbi *propter amorem*, ait, *esse homines voluntatis bonæ, quæ in Scriptura charitas Dei dicitur.* Et infrà. *Rectus voluntas est bonus amor.* Idem lib. de Moribus Eccles. cap. 11. & sequentibus, vbi ait, *Hominem per charitatem sanctificari.* Et tract. 9. in 1. epist. Ioannis, vbi charitatem vocat *pulchritudinem animæ.* Quæ omnia de actu charitatis intelligi volunt, quod ex aliis locis Augustini suaderi potest, in quibus solet definire, *charitatem esse motum animi*,

34. Probatio 1. ex Scriptura, & Patribus.

Ioan. 14. Colossens. 1. 1. Tim. 1. Galat. 5.

Augustin.

lib. 5.

lib. 3. de Doctrin. Chriſtia. cap. 10. & lib. 83. Quæſt. quæſt. 36. ergo etiam in prioribus locis de actu charitatis loquitur. De quo etiam Bernardus ſerm. 83. in Cantic. dicit, *dilectionem deſponſare animam Verbo*, & ſerm. 3. de Timore Dei dicit, *charitatem perfectam eſſe perfectam ſanctitatem*. Gregor. homil. 38. in Euang. vocat eam *veſtem nuptialem*, & ſimilia frequentia ſunt in Patribus.

Bernard. *Gregor.*

35. 2. probatio ex ratione

Ratio etiam obiici poteſt, quia vera dilectio Dei ſubiicit hominem Deo, & quaſi illum adæquat ſuæ primæ regulæ, & quantùm eſt ex ſe mouet, & imperat omnem iuſtitiam, quid ergo illi deeſt, quominùs ſit vera forma iuſtificans? Item ille actus vnit voluntatem Dei, vt amico, & conſequenter vnit Deum homini diligenti illum, & ita facit, vt homo ſit in Deo, & Deus in homine, imò etiam, vt homo ſit vnus ſpiritus cum Deo, vtique ſecundùm affectum; ergo verè conſtituit hominem iuſtum, & amicum Deo. Denique habitus charitatis eſt vera forma ſanctificans, præſertim iuxta ſententiam Scoti, & aliorum, qui alium habitum gratiæ ſanctificantis negant, ſed actus charitatis Dei ſuper omnia, & infuſus perfectiori modo vnit animam Deo, & ipſam actualem continet iuſtitiam, ad quam habitus inclinat; ergo multò magis erit forma iuſtificans.

36. Exponuntur priores Doctor.

Ad priores auctores reſpondeo, io primis Magiſtrum nunquam ſatis declaraſſe, quæ ſit forma iuſtificans hominem formaliter, quòd ſi fortaſsè ſenſit, ſolum actum dilectionis ad hoc ſatis eſſe ſine habituali gratia informante animam, falſum in hoc ſenſit, & eius opinio, quatenùs negat infuſum habitum charitatis, reprobata eſt. Verumtamen neque Magiſter vnquam dixit, actum charitatis eſſe formam iuſtificantem, neque negauit omnem formam habitualem ſanctificantem, potuitque admittere iuſtificatorem gratiam, etiamſi habitum charitatis negarit. Nam per actum charitatis fatetur Spiritum Sanctum ita infundi iuſtis, vt in eis habiter, & maneat ſpeciali modo, etiam quando actu non diligunt. Et in materia de Sacramentis, præſertim in 4. d. 4. fatetur per baptiſmum dari gratiam, per quam Chriſtus in nobis manet, & d. 17. licèt dicat, hominem iuſtificari per contritionem, nihilominùs id dicit fieri in ordine ad ſacramentum, & conſequenter in ordine ad gratiam, quæ per ſacramentum infunditur, quæ non poteſt eſſe, niſi habitualis. Ad Ruardum dicimus, immeritò allegari, quia & in eo loco tantum dicit, charitatem eſſe iuſtitiæ regulam, quod longè diuerſum eſt, vt per ſe conſtat, & in aliis locis à nobis citatis veritatem perſpicuè docet. Oſius verò licèt fortè ſenſerit, charitatem non diſtingui à gratia, nihilominùs loquitur de charitate permanente, & habituali. Et præſertim dicto cap. 69. 3. *Charitatem autem*, declarat ſe loqui de charitate, quam Paulus dicit, *diffuſam in nobis per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis. Datus autem* (inquit) *eſt nobis, vt habitet in nobis, tanquam in templo ſuo*, quod certè non ſit ſine dono permanente.

Magiſt. *Ruard.* *Oſius.*

37. Solutio Scripturæ oppoſitæ, Patrumque.

Ad teſtimonia Scripturæ reſpondetur, ſolùm probare, vel dilectionem eſſe quaſi viam ad iuſtificationem, vel eſſe fructum eius, vtrumque enim habet ſecundùm diuerſos ſtatus: & vtrumque eſt valdè diuerſum à cauſalitate formali iuſtificationis, imò repugnat illi. Verba ergo Chriſti, *Qui diligit me, &c.* de dilectione præuia, quæ eſt diſpoſitio, optimè intelligentur, vnde poſt illam ſignificatur iuſtificatio, cum dicitur, *Et ad eum veniemus*. Secundum verò, & tertium teſtimonium optimè intelligentur de dilectione, quæ eſt fructus iuſtitiæ. Vnde nnn dicitur eſſe forma iuſtificans, ſed finis, quod longè diuerſum eſt, quòd verò dicitur *vinculum*, etiam habitui conuenit. Denique quartum ad vtramque poteſt cum proportione accommodari, quæ omnia clara ſunt, & facilè legenti conſtabunt. De teſtimoniis autem Auguſtini multa diximus in libro præcedenti cap. 13. quia multa illorum optimè de charitate habituali exponuntur, iuxta verba Pauli, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, quibus ferè Auguſtinus vbique vtitur. Vnde etiam dicit, charitatem, quæ nos ſanctificat, dare poteſtatem bene operandi, & quamuis alibi dicat, charitatem eſſe motum animi, vel intelligendus eſt cauſaliter, quia eſt principium talis motus, vt illum exponit Magiſter in 1. d. 17. vel ſub motu comprehendit virtutem, quæ in animo ſupponi neceſſariò debet, vt ab illo connaturaliter procedat. Itaque ſub illo animi motu totum pondus in Deum, totumque affectum tam actualem, quàm habitualem comprehendit. Vel certè licet illis locis vocem charitatis ſub illa ſignificatione explicuerit, in aliis docet, nobis infundi virtutem, à qua eſt ille motus, vt patet in lib. de Morib. Eccleſ. c. 11. & c. 13 Sicut ergo alibi dixit, iuſtitiam interdum ſignificare virtutem, interdum opus iuſtitiæ, ita planè in aliis locis de charitate ſentit. Vnde etiam fatemur, cum dicit, nos redire ad Deum per dilectionem, lòqui de actu charitatis, & de eodem dicere potuiſſe, nos ſanctificare, & eſſe menſuram perfectionis noſtræ iuſtitiæ: hæc verò, & ſimilia rectè exponuntur iuxta doctrinam Concilij Trident. dicto c. 7. dicentis, vnicuique dari iuſtitiam iuxta ſuam diſpoſitionem: ſic ergo dilectio eſt menſura iuſtitiæ, tanquam proxima diſpoſitio ad illam, ſic etiam ſanctificat animam, & cætera, quæ de illa dicuntur. Et ſimili modo cætera teſtimonia Gregorij, Bernardi, vel aliorum, quæ adduci poſſunt, facilè exponentur.

Auguſtin. *Magiſt.* *Trident.* *Gregor. Bern.*

38. Soluuntur rationes.

Ad rationes reſpondetur, quòd, licet actus charitatis inchoet amicitiam eum Deo, non confert illud eſſe diuinum, quo iuſtus peculiari modo conſtituitur filius Dei adoptiuus, participando diuinam naturam, & ideò nec conſtituit hominẽ ſanctum, nec cõſummat, vt ita dicam, amicitiam cum Deo, quia nõ cenſetur Deus perfectè diligere hominem, vt amicum, donec illi infundat participationem ſuæ naturæ. Item ſolus actus non eſt donum de ſe permanens, & dans facultatem inſtè operandi, & ideò non iuſtificat, vt explicaui. Et ita facilè ſatisfit duabus primis rationibus. Ad tertiã, etiam de ipſo habitu charitatis dici poteſt, per ſe ſolum nec ſufficienter, nec principaliter hominem iuſtificare, vt in ſequenti capite declarabo. Deinde etiam comparatus ad actum eſt permanentior forma dans quandam facultatem inſtè operandi, & ex hac parte aptior ad ſanctificandum. Et etiam proximè coniunctus cum gratia ſanctificante, & per vtramque homo altiori, & ſtabiliori modo fit vnus ſpiritus cum Deo, quàm per ſolum actum.

CAPVT IX.

Vtrum gratia, qua formaliter iuſtificamur, ſit vnus ſimplex habitus, vel plurium collectio?

1. Ratio dubitandi.

VAMVIS nomine gratiæ habitualis per antonomaſiam ſignificari ſoleat forma illa ſupernaturalis, quæ hominem facit Deo gratum, & acceptum, ac filium adoptiuum, generaliùs tamen loquendo, quilibet habitus infuſus eſt quædam gratia habitualis, & quia iſti habitus ſunt plures, idcò ſupereſt explicandum, an aliquis illorum per ſe ſumptus ſit illa iuſtitia, quæ eſt propria forma ſanctificans, vel ſit plurium collectio; & ſi eſt vnus, quis ille ſit: vel ſi eſt plurium collectio, qui etiam, & quot illi ſint. Principio igitur, iuſtitiam hanc non eſſe ſimplicem habitum ſuaderi poteſt ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. vbi ſignificat, iuſtitiam includere plures

Primus dicendi modus.

Gratiam iuſtificantem eſſe habituum collectionem. *Conc. Trid.*

virtutes, seu plura alia dona, inquit enim iustificationem fieri *per infusionem gratiæ, & donorum*, & ibidem ait, *in iustificatione simul cum remissione peccatorum hæc tria hominem accipere, fidem, spem, & charitatem.*

Con. Vien.

Secundò Concilium Vienn. in Clement. vnic. de Sum. Trinit. dum eligit tanquam probabiliorē *opinionem asserentem, tam parvulis, quam adultis infundi informantem gratiam, & virtutes*; indicare videtur, hominem iustificari per infusionem gratię, & virtutum. Tertiò argumentor ratione, quia iustitia, vt constituit hominem simpliciter iustum, nō dicit vnam peculiarem rectitudinem in ordine ad Deum, sed dicit integram rectitudinē in omnibus partibus hominis, ita vt inferiora subiiciantur superioribus, & omnia

S. Thom.

Deo, vt docuit D. Thomas 1.2.q.113.art.1. sed nulla est virtus singularis, quæ totam hanc rectitudinem possit conferre; ergo non potest hæc iustitia esse vnum simplex donum, sed collectio plurium.

2. dicendi modus.

Iustitiam esse simplicem formam suadetur.

At verò è contrario iustitiam esse simplicem formam suadere possumus primò, quia gratia sanctificans animam est vna simplex qualitas, vt suprà visum est; ergo etiam iustitia infusa est vna qualitas, seu vnus habitus. Probatur consequentia, quia illa gratia, quæ constituit hominem sanctum, est etiam vera iustitia, quia non potest homo esse sanctus, nisi sit iustus. Secundò, quia si iustitia includeret formaliter plura dona, includeret etiam fidem, & spem, vt priora argumenta probare conantur; sed non videtur hoc dici posse, primò quia per peccatum amittitur formalis iustitia, & tamen non amittuntur fides, nec spes: secundò, quia aliàs homo fidelis esset ex parte iustus, vel (vt ita dicam) semiiustus, quando est in statu peccati, quia retineret partialem causam formalem iustificationis. Tertiò non manetet in patria eadem iustitia, quæ fuit in via, saltem integrè, & adæquatè, quia non manet fides, nec spes. Et eadem ratione non iustificarentur homines per formalem iustitiam similem iustitiæ Christi, quia ipse non fuit iustus per infusionem illarum trium virtutum; hoc autem non videtur consentaneum Paulo

Rom. 8.

ad Roman. 8. & aliis locis suprà citatis. Vnde possumus argumentari tertiò, quia iustitia est quædam forma indiuisibilis; ergo debet esse simplex qualitas, nam si esset composita ex multis, diuidi posset. Antecedens probatur, quia necessariò acquiritur, vel amittitur tota simul; ergo oportet, vt sit vnus indiuisibilis habitus.

13. Prima distinctio in primo modo dicendi supra positō.

In hoc puncto multorum sententia esse videtur, iustitiam esse collectionem plurium habituum, variis tamen modis explicatur. Nam in primis Vega lib. 7. in Tridentin. cap. 3. existimat, esse definitum à Concilio in loco citato, formalem iustitiam non esse vnam virtutem, sed collectionem trium, vtique fidei, spei, & charitatis. Cui sententiæ videtur subscribere Bollarminus libr. 1. de Grat. & lib. arb. cap. 6. §. *Primo Concilium Tridentinum, &c.* Et ad hoc suadendum affert testimonia Ambrosij, & Augustini dicentium, in his tribus virtutibus consistere perfectionē hominis Christiani. Maximè verò id videtur probare testimonium Pauli 1. ad Corint. 13. vbi hæc tria ponit, tanquam Christianæ vitæ, & iustitiæ essentialia. Suaderi etiam potest, quia Scriptura sæpè tribuit iustificationem his virtutibus: nam de fide

Vega. Bellarm.

1. Cor. 13.

Rom. 4. & 8. Galat. 5. & 6.

sæpè dixit Paulus in epist. ad Roman. hominem per fidem iustificari, & adiungit deinde charitatem in cap. 5. & ad Galat. 5. & 6. dicit, iustificari hominem per fidem, quæ per charitatem operatur, & in eodem cap. 5. ad Rom. addit spem, quæ fidei est coniunctissima, & ideò etiam cap. 4. vt fidem Abrahæ commendaret addidit, *Contra spem, in spem credidit*, & cap. 8. ait, *Spe salui facti sumus*, & Ioan. epist. 1. c. 3. dicit. *Qui habet hanc spem, sanctificat se.* Ex quibus potest

1. Ioan. 3.

A formari ratio, qua vtitur Vega, quia non est verè iustus, nisi qui verè credit, verè sperat, & verè amat; ergo non est vera iustitia, nisi quæ redditi hominem promptum, & habilem ad hos tres actus præstandos, sed hoc non confert vna virtus, sed illæ tres simul; ergo in illis consistit iustitia. Declarat hoc exemplo beatitudinis, nam putat esse definitum à Benedicto XI. beatitudinem consistere simul in visione, & amore, & non in altero tantùm; ita ergo iustitia viæ consistit in perfecto ordine intellectus, & voluntatis ad Deum, quem illæ tres virtutes præstant.

Eandem sententiam modo aliquantulùm diuerso tradit Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 1 8. Ait enim,

4. Secunda distinctio in primo modo dicendi supra positō.

B quatuor esse causas formales nostræ iustificationis, scilicèt gratiam, & tres virtutes Theologales. In quo loquendi modo, cùm plures causas appellat, de partialibus intelligar necesse est, quia Concilium vnicam esse dixit causam formalem: intelligendum ergo est iuxta opinionem Soti, illam esse vnam collectione, seu quæ coalescit ex illis quatuor. Quod verò attinet ad numerum, ideò differt à priori sententia, quia distinguit gratiam à charitate, quod Vega non admittit, & ita abstrahendo ab illa quæstione etiam Vega concedit, gratiam, quicquid illa sit, pertinere ad causam formalem iustificationis. Et sic ratio adæquata vtriusque sententiæ reddi poterit, quia de ratione iustitiæ infusæ est, vt duo in nobis formaliter efficiat. Primum est, vt nos constituat Dei amicos,

C Deo gratos, & acceptos ad gloriam. Secundum est, vt der nobis facultatem bene operandi; sed primum præstat per gratiam, secundum per tres virtutes Theologales; ergo hæ quatuor formæ complent veram iustitiam infusam.

5. Enervatur superiora.

At enim si hæc ratio efficax est, non solùm illæ tres virtutes, sed etiam omnes morales infusæ, & dona Spiritus Sancti numeranda sunt inter dona, quæ formaliter complent, seu constituunt integram formam iustificantem. Vnde vel illi auctores, vt fortasse Vega, non admittunt alios habitus infusos distinctos ab illis virtutibus; vel si illos admittunt, vt Soto, non sufficienter enumerant formas complentes iustitiam. Sequela patet, quia de ratione iustitiæ est,

D vt det completam facultatem iustè operandi: sed non dat illam sufficienter per illas tres virtutes, nisi reliquæ, & dona adiungantur, vt in superioribus visum est; ergo omnes illæ complent formalem iustitiam, vt bonum sit ex integra causa. Et declaratur ex illo modo argumentandi, quòd non potest esse verè iustus, nisi sit verè fidelis, &c. ita enim non potest esse verè iustus, nisi sit verus Dei cultor, & verè pœnitens, & sic de aliis. Ergo iustitia non est tantùm collectio illarum trium virtutum, sed omnium. Item argumentum, quod fumitur ex illis locutionibus. *Qui habet hanc spem, sanctificat se*, de aliis etiam fieri potest, nam de agente pœnitentiam dicitur Ezechiel. 18. *Ipse animam suam vnuificabit.* Et Ezechiel. 1.

Ezech. 18. & 1.

E dicitur. *Timor Domini expellit peccatum*, & sic de aliis.

Est igitur aliis modus explicandi hanc sententiam, vt iustitia formalis sit collectio omnium habituum infusorum gratiæ, virtutum, & donorum, quatenùs optimum ordinem, & concentum in anima, & potentiis eius constituunt. Hæc videtur esse aperta sententia D. Thomæ in dicta q. 113. art. 1. vbi ait, *hāc iustitiam consistere in interiori dispositione hominis, prout scilicet, supremum hominis subditur Deo, & inferiores vires animæ subduntur supremæ, scilicet rationi.* Et in solutione ad 1. ait, iustificationem non esse nominatam per ordinem ad fidem, vel charitatem, quæ sunt particulares virtutes, *quia importat generaliter totam virtutem ordinis.* Eandem doctrinam latiùs tradit in 4. dist. 17. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. vbi in corpore ait, hanc iustitiam generaliem dici,

6. Tertia distinctio circa collectionem habituum iustificationis. D Thom.

in quan

in quantùm cum gratia omnes virtutes includit, non quidem per modum totius vniuerſalis, ſed per modum totius integralis, & motum ad hanc iuſtitiam iuſtificationem vocari. Et in ſolut. ad 1. ait, *Licèt hæc iuſtitia originaliter ſit in voluntate, quia eſt principium merendi, etiam eſſe in aliis partibus animæ, quaſi reflectatis, ſicut in ſubiecto.* Et in ſolut. ad 3. dicit, gratiam compararari ad charitatem, & cæteras virtutes, vt eſſentiam ad potentias, & vt mouentem, & perficientem illas, & ideò primam cauſam iuſtitiæ eſſe gratiam, & deinde charitatem. *Et propter hoc* (inquit) *ipſa iuſtificatio eſt effectus iuſtitiæ generalis, ſicut cauſa formalis proxima; ſed charitatiua, & gratia ſicut cauſarum cauſa proxima.* Eandem doctrinam habet q. 28. de Verit. art. 1. & fundari poteſt argumentis Vegæ, & Soti cum his, quibus proximè pro bauimus diminutè fuiſſe loquutos.

Veg. Soto.

7. Opinio 2. ſuperioribus diceodi modis oppoſita. Explicatio 1.

Nihilominùs eſſe poteſt alia ſententia dicens, iuſtitiam hanc, quæ nos formaliter, & adæquatè iuſtificat, eſſe vnam ſimplicem qualitatem, ſeu habitum. Quæ in generali poteſt ſuaderi rationibus dubitandi ſecundo loco factis. In particulari verò variis modis explicari poteſt. Primus eſt hæreticoſum: qui eo modo, quo aliquam formam inhærentem iuſtificantem admittunt, illam dicunt eſſe ſolam fidem. Sic enim, vt refert Bellarm. lib. 2. de Iuſtificat. cap. 1. Lutherus in confeſſione Auguſt. fidem dicit eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis. Et Stapleton. prologom. 2. ad lib. 5. de Iuſtificat. veſus finem, reuincere conatur hæreticos, quòd negare non poſſint omnem inhærentem iuſtitiam, cùm per fidem nos iuſtificari dicant. Veruntamen error iſte ad hunc locum non pertinet, tum quia iſti non loquuntur de habitu fidei, quem etiam Lutherus negauit, vt refertur; ſed tantùm de actu. Vnde etiã non loquuntur de propria cauſa formali inhærente, ſed de conditione quadam neceſſaria, quam veluti manum eſſe dicunt, qua Chriſti iuſtitiam apprehendimus. Poſtquã verò ſemel apprehenſa eſt iuſtitia per actum fidei, etiamſi homo ab illo actu ceſſet, dummodò non diſcredat, dicunt manere iuſtum per imputatam iuſtitiam: qui error quoad hanc partem ſatis refutatus eſt. Quoad alteram verò partem, in qua hæretici ſolam fidem requirunt, quia de actu, vt dixi, loquuntur, in libro ſequenti ſefellendus eſt hic error, quia iuxta catholicam doctrinam ille actus eſt vna ex diſpoſitionibus ad iuſtitiam, non tamen eſt ſufficiens. Vnde etiam ſi ſermo ſit de habituali fide, quamuis non ſit error, ſed probabilis opinio, fidem eſſe quaſi partem iuſtitiæ quaſi formaliter iuſtificantis, iuxta ſuperiorem ſententiam; nihilominùs error eſt dicere, illum habitum ſolum eſſe totam formam iuſtificantem. Nam de fide eſt, & formam iuſtificantem non eſſe ſimul cum peccato mortali, & fidei habitũ eſſe poſſe cum peccato mortali. Vtrumque enim eſt in Concilio Trid. definitum; ergo de fide eſt, non eſſe habitum fidei ſolùm formam iuſtificantem. Ratio etiam eſt euidens, quia ſola fides non dat homini ſufficientem rectitudinem in ordine ad Deum, vt per ſe notum eſt, & in loco citato probabitur de actuali rectitudine, & indè euidenter ſequitur de habituali.

Bellarm.

Stapleton.

Conc. Trid. Habitum fidei eſſe totam formam iuſtificantem conuincitur error.

8. Vnum certum.

Omiſſis ergo hæreticis inter catholicos vnum eſt certum, nimirum inter habitus opeſatiuos virtutum, vel donorum ſupernaturalium charitate exceptis, nullum illorum per ſe, ac ſingulariter ſpectatum eſſe ſufficientem formam iuſtificantem, ac ſubinde vel nullo modo eſſe talem formam, vel ad ſummum partialiter. Ratio eſt clara, quia inter virtutes Theologales fides, & ſpes poſſunt eſſe in homine iniuſto, & ideo neutra earum poteſt eſſe integra forma iuſtificans; ergo nulla etiam virtus moralis poteſt eſſe talis forma. Cùm ſit minùs perfecta, quàm ſit fides, & ſpes. Præterquam quod incertum eſt, an tales virtutes infundantur, & ſuppoſito, quòd infundantur, etiam eſt incertum, an in peccatore maneant. Prior item ratio procedit etiam in donis, quia etiam ſunt habitus minus perfecti, quã fides, vel ſpes. Et præterea cum ſolùm dentur ad extraordinarios actus, ſupponũt rectitudinem iuſtitiæ apud Deum, in his, quæ ad eius amicitiam per ſe, & ordinariè neceſſaria ſunt. Quapropter de ſola charitate inter virtutes, ſeu habitus operatiuos eſt opinio dicens, illam ſolam eſſe integram, & ſimplicem formam iuſtificantem, ac veram iuſtitiam apud Deum. Quod videtur ſentire doctiſſimus Bellarminus lib. 2. de Iuſtificat. cap. 16. vbi ait, habitum charitatis, qui omnes virtutes eminenter continet, pleniſſimam iuſtitiam eſſe, vt Auguſtinus dicit in lib. de Natura, & grat.

Nulla virtus moralis eſſe poteſt totalis forma Iuſtificans.

Bellarm.

Auguſt.

9. Habitum charitatis eſſe totalem iuſtificationem probatur.

Vnde virtute ſic argumentarur. Sola charitas perfectè diſponit hominem in ordine ad finem ſupernaturalem, & omnes leges ad illum ordinatas, quia dat facultatem operandi, & implendi omnes illas leges, quatenus eminenter continet omnes virtutes, & illis imperat: ergo ſola ſufficientes conſtituit hominem iuſtum. Item illa facit hominem pulchrum coram Deo, & conſequenter dilectum, & acceptum, ac ſubinde reconciliat hominem Deo; hic autem eſt proprius effectus iuſtitiæ; ergo. Denique illa eſt propria forma iuſtificans, quæ formaliter expellit peccatum, ſed hoc facit ſolus habitus charitatis; ergo. Maior ſupponitur. Minor verò probatur, quia charitas conuertendo animam ad Deum habitualiter, excludit formaliter habitoalem auerſionem, quam peccatum reliquerat, & quæ maximè habes rationem peccati. Vnde etiam excludit formaliter maculam, & conſequenter cætera, quæ ad rationem peccati primariò, vel ſecundariò pertinere poſſunt; esgo eſt integra forma iuſtificans. Et huic ſententiæ videtur fauere Auguſtinus non ſolum in loco allegato, ſed etiam in cap. 3. eiuſdem libri de Natur. & grat. vbi ſic ait. *Charitas eſt, quavna verè iuſtus eſt, quicunque iuſtus eſt.* & in cap. vlt. *Charitas incboata, incboata iuſtitia eſt, charitas prouecta, prouecta iuſtitia eſt: charitas magna, magna iuſtitia eſt, charitas perfecta perfecta iuſtitia eſt*, & plura alia ſimilia ſuperiosibus allegauimos. Poſſumus nunc addere Concilium Tridentin. in dicto cap. 7. nam poſtquam dixit, formalem cauſam iuſtificationis eſſe iuſtitiam inhærentem, ſubdit ſtatim, hoc fieri cum *per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret.*

Aug.

Trident.

Veruntamen prædictus auctor ſupponit in iuſtificatione non infundi nobis aliam formam à charitate diſtinctam, excellentiorem illa, quæ per antonomaſiam gratia dicatur, & ex illa hypotheſi probabiliter loquitur. At verò ſuppoſita contraria ſententia, quam nos defendimus, hæc nõ poteſt ſubſiſtere, nec conſequenter defendi, vt patebit facilè diſcurrendo per rationes illius ſententiæ. Nã ſola charitas, etiam ſuppoſita fide, & ſpe, non diſponit hominem ſufficienter ad finem ſupernaturalem: quam prima diſpoſitio neceſſaria eſt, quòd finis ille ſit connaturalis homini; non ſit autem connaturalis per amorem, ſed per formam dantem eſſe ſupernaturale, cui ille finis ſit connaturalis, & ideò habeat appetitum ad eundem finem tam innatum, quàm elicitum. Deinde nec ad media ad illum finem ſufficienter diſponis, quia nec dat proximas facultates, ſeu virtutes operandi omnes actus iuſtitiæ, nec illas eminenter continet, quia neque poteſt illas efficere, neque actus illarum elicere, neque ad impetrandum illis, vel vt illas informet, neceſſe eſt, vt illas contineat eminentes, ſed ſatis eſt, quòd pro obiecto habeat ipſum finem vltimum, ad quem aliæ virtutes referri debent. Vnde

to. Reiicitur prior ſententia.

etiam ſpes poteſt ſuo modo inferioribus virtutibus imperare,& religio, vel pœnitentia, licèt illas emittentet non contineant. Neque etiam habitus charitatis comparatur ad alias virtutes vt forma, in qua radicentur,vel cui debeantur, ſed hoc eſt proprium gratiæ, quæ ex hac parte perfectius diſponit animam ad omnes actus iuſtitiæ, quàm charitas. Vnde etiam charitas nullo modo eſt principium per ſe dans phyſicam facultatem operandi omnes actus iuſtitiæ, ſed illos tantum,quos poteſt elicere;gratia autem(vt eſt probabile) per ſe influit in omnes actus ſupernaturales, tanquam principale principium ſui ordinis,vt ſuprà dictum eſt.

11. Charitatem non poſſe eſſe plenam formam iuſtificantem. ampliùs oſtenditur.

Prætereà licèt charitas det animæ pulchritudinem, id ſolùm eſt in vna potentia, & in ordine ad ſpeciales actus,quod etiam ſuo modo præſtant ſpes, & alia dona potentiarum, minùs quidem perfecto modo quoad ſpeciem virtutis,cum quadam verò paritate in modo limitato ad certum genus pulchritudinis,& operationis:gratia verò ipſam animam ſecundùm ſubſtantiam eius reddit pulchram, & conſequentet gratam, & amabilem Deo alterò modo, ſine quo non poteſt vera reconciliatio cum Deo perfici. Nam prima ratio intrinſeca,quæ formaliter facit hominem dilectum Deo,non eſt charitas,ſed gratia. Alioqui Deus diligeret iuſtũ dilectione amici, quia ab ipſo diligitur, quod non ita eſt:nam potiùs Deus diligendo hominem per gratiam facit illum dilectorem ſui per charitatem. Quo modo poteſt probabiliter intelligi illud Romanor. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis*, datur enim per gratiam, per quam facit nos dilectos,& ſic datus infundit etiam charitatem, per quam facit dilectores. Denique ſuppoſita illa ſententia, præcipua macula peccati conſiſtit in carentia gratiæ,& ita non poteſt ſufficienter excludi per ſolum habitum charitatis;ergo ex hac parte non poteſt ſola charitas eſſe integra, & perfecta forma iuſtificans. Præterquam quòd nec poteſt per ſe dare ius filiationis ad vitam æternam, vt idem auctor fatetur, cum tamen Concilium Tridentinum conſentaneè ad Scripturam formæ iuſtificanti tribuat, filium,& hæredem conſtituere.

Rom. 5.

12. Probabile eſt charitatem cum gratia complere formã iuſtificanſem.

Nullo ergo modo admitti poteſt à nobis, quòd aliquis habitus ſit ſufficiens forma iuſtitiæ ſine conſortio gratiæ. Probabile autem eſt,charitatem cum gratia complere formam iuſtificantem. Sic enim probabiliter poſſunt applicari rationes Bellarmini ad illud quaſi vinculum duarum firmarum, quæ ita ſunt natura connexæ, vt vnam moraliter componant. Nam ita eſſentialiter concurrunt ad vnum amicitiæ vinculum, & ad plenè expellendum peccatum;ergo probabiliter dici poteſt, cõplere eſſentialiter formam iuſtificantem, nam fides, & ſpes,licèt ſint neceſſariæ, videntur eſſe potius quædam præparationes ad iuſtitiam, quam partes eius,& alia dona, vel virtutes, quæ conſequuntur, ſunt veluti paſſiones, ſeu proprietates. Et ad hunc ſenſum poſſunt facilè accommodari verba Concilij Trident.can.11. vbi damnando illud dogma,quod iuſtificatio ſit ſola peccatorum remiſſio,addit. *Excluſa gratia,& charitate, quæ per Spiritum Sanctum in cordibus eorum diffundatur, atque illis inhæreat.* Vbi licèt non doceat, gratiam,& charitatem eſſe diſtinctas, indicat tamen ſub vtraque ratione eſſe neceſſarias, & ſufficere ad inſtificandum impium.

Trident.

13. Satis probabile iuſtitiã iuſtificãtem eſſe vnam ſimpliceꝫ formã,nõpe gratiam.

Addimus verò vlteriùs,ſatis probabile eſſe,iuſtitiam, quæ eſt forma iuſtificans, eſſentialiter eſſe vnam ſimplicem formam, eamque eſſe gratiam gratum facientem, quæ ſubſtantiam animæ informat. Ad hoc explicandum conſidero in primis differentiam inter iuſtitiam hanc infuſam, ſeu diuinam, & acquiſitam,ſeu humanam. Nam acquiſita per naturalem rationem, ſupponit tam primariam ſeu radicalem, quàm proximam facultatem operandi iuſta, ſolúmque addit modum inſtè operandi cum promptitudine,& delectatione,& ideò ſolùm perficit potentiam,quæ eſt principium proximum talium operationum,quia illi ſoli poteſt facilitatem in operando conferre,& quia in illa ſola ſunt actus, per quos poteſt talis iuſtitia genetari. At verò iuſtitia diuina, & infuſa non ſupponit, ſed confert ſimpliciter facultatem operandi iuſta in ordine diuino, quia in ipſa anima, & in potentiis eius, in ſuis ſolis naturalibus conſideratis,proportionata non inuenitur. Et quia hæc proportio non tantum in proxima potentia, ſed etiam in principio principali, & radicali requititur, ideò hæc iuſtia infuſa, non ſolùm in potentiis,ſed etiam in ipſa anima,prout eſt principium principale operationum vitalium, neceſſaria eſt. Igitur ex hac parte habet hæc iuſtitia, quòd principaliter perficiat immediate ipſam animæ ſubſtantiam, & è contrario gratia, quæ eſſentiam animæ informat, ac ſupernaturaliter perficit, inde etiam habet, quòd ſit vera iuſtitia, quatenus dat in ſuo ordine principalem quandam facultatem operandi iuſta.

14. Gratia eſt iuſtitia vniuerſalis.

Vnde etiam habet hæc gratia,quòd ipſa per ſe ſpectata ſit iuſtitia vniuerſalis, quia eſt vniuerſale principium opetandi iuſta. In quo ſuperat omnes virtutes exiſtentes in potentiis, etiam ipſam charitatem, quia illa etiam non dat facultatem operandi, niſi intra ſpeciale genus virtutis proprìè, & per ſe, licèt per modum imperantis poſſit alias virtutes monere, & ad ſuum finem ordinare: at verò gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, perficit ſubſtantiam animæ, quæ per ſe, & principaliter, & in ſuo genere immediatè influit in omnes, & ſingulos actus vitales, etiam ſupernaturales ſuarum potentiarum, & ad hoc per ipſam gratiam perficitur, & eleuatur, hinc ergo habet illa vna qualitas gratiæ,vt ſit quædam vniuerſalis iuſtitia. Denique hinc etiam habet illa qualitas, vt ſecum afferat omnes virtutes dantes proximam facultatem operandi iuſtè in illo ordine,in quolibet modo,& ſpecie virtutis, namab illa fluunt aliquo modo,vt ſupra viſum eſt,& ideò in illa, tanquam in principio, vel radice, continentur: quod etiam de charitatis habitu verum eſt,quia ſicut amor noſter ad Deum naſcitur principaliter ex amore Dei erga nos,ita habitus charitatis ex habitu gratiæ,tanquam paſſio ex eſſentia, naſcitur, neque eſt mirum, cum etiam lumen gloriæ, & viſio beata in gratia,tanquam in ſemine,contineantur.

15. Reſolutio cap.gratiam eſſe formata iuſtificantem ſimpliciter.

Hinc ergo concludimus,hanc ſimplicem qualitatem gratiæ per ſe ſolam eſſe formam iuſtificantem ſimpliciter in ordine diuino, ſaltem eſſentialiter. Probatur ex diſcurſu facto, quia per ſe immediatè perficit animam in ordine ad omnem operationem iuſtam,& ſecum affert virtutes,& dona,per quæ potentias perficit:nam illi debentur cum omnibus auxiliis neceſſariis, vt poſſit iuſtè operari, & ſic complet facultatem inſtè operandi; ergo hoc ſatis eſt,vt ipſa ſit abſoluta iuſtitia eſſentialiter. Item hoc ſatis eſt,vt ipſa ſit ſanctitas, & ſanitas animæ ſimpliciter, & vt expellat peccatum, vt infra videbimus; ergo etiam eſt ſatis,vt ſit ipſa inſtitia. Prætetea illa forma dicitur per antonomaſiam gratia, quia ſpeciali, & eſſentiali modo, vt ſic dicam, facit hominem Deo gratum, & diuinæ amicitiæ proportionatum; ergo ſimili ratione erit diuina iuſtitia, quia conſtituit hominem in eo ſtatu, in quo poſſit operari iuſtitiam apud Deum,non ſolum rectè operando,ſed etiam ex iuſtitia meteodo,& ſatisfaciendo apud Deum, quod nec charitas ipſa habet; ſed à gratia hunc ſtatum participat,

participat, & ideò gratia vocatur forma charitatis à D. Thom.q. 27. de Verit.art.6.ad vlt.vbi ait, quòd, *gratia præparat voluntatem mediante charitate, cuius gratia eſt forma*,& art.5.ad 5.ait, gratiam eſſe formam charitatis, & aliarum virtutum, quia omnes habent efficaciam merendi à gratia.

D *Thom.*

16. Reſolutio hæc eſt iuxta doctrinã D. Thom.

Quapropter hic modus dicendi eſt valdè conſentaneus doctrinæ D. Thomæ in citatis locis,& in eodem art.5.ad 17.vbi inquit, *Immediatum effectiuum gratia eſt, conferre eſſe ſpirituale, quod pertinet ad informationem ſubiecti, ſine ad iuſtificationem impij, quæ eſt effectus gratiæ operantis: ſed effectus gratiæ mediantibus virtutibus eſt elicere actus meritorios, &c.* Et in ſolut.ad 9.ait, *quòd vna gratia perficit omnes potentias, non quidem ita, quòd ſit in omnibus ſicut in ſubiecto, ſed in quantum informat omnium potentiarum actus.* Ergo hæc vna gratia dici poteſt vera,& eſſentialis iuſtitia. Sic enim dicit idem D.Thom. 1.2.q.110.art.3. ad 2.omne bonum opus attribui gratiæ, non vt virtuti proximè operanti,ſed vt radici bonitatis in homine,& ad 3.ait, gratiam ſupponi virtutibus infuſis, ſicut principium, & radix earum,quod etiam confirmat art. 4.ad 1. & 2.& q.111.ar.2.*quod habitualis gratia, in quantum animam ſanat, vel iuſtificat, ſine gratam Deo facit, dicitur gratia operans, non effectiuè, ſed formaliter*, vt in ſolut.ad 1.declarat.

17. Hæc reſolutio eſt conſona ſcripturæ. Conc.& Patribus. *Rom.3.& 5.*

Poſſunt præterea iuxta hanc ſententiam optimè intelligi locutiones Scripturæ, Concilij Tridentini, Auguſtini,& aliorum Patrum. Nam Scriptura ſæpe tribuit iuſtificationem gratiæ. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*,Rom 3. quod optimè poteſt de gratia gratum faciente intelligi.Vnde cap.5.additur. *Iuſtificati ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominum noſtrum IESVM Chriſtum, per quem, & habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam, in qua ſtamus, & gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*,quod ſoli gratiæ gratum facienti propriſſimè conuenit: nam illa eſt,quæ dat ius gloriæ,& filios Dei conſtituit,vt ſupra declaratum eſt.Et inferius dicitur charitas infundi in cordibus per Spiritum Sanctum,qui datus eſt nobis vtique per gratiam,vt ſupra ponderaui.Et conſonat illud ad Tit.3. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit, per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè per IESVM Chriſtum Dominum noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Vbi per eandem gratiam iuſtificari dicimur,per quam & Spiritus in nos effunditur,& nos ſaluati, regenerati, & hæredes vitæ æternæ fieri dicimur: regeneratio autem per ſe terminatur ad hanc gratiam, per quam diuinam naturam participamus,& filij,ac hæredes conſtituimur; ergo per eandem dicimur iuſtificati.

18. Conc. Trid. id ipſum docet.

Quapropter de eadem gratia optimè intelligitur etiam Concilium Tridentinum, quoties formam iuſtificantem gratiam appellat, & licèt addat aliquid aliud, ſemper ponit illam primo loco,tanquam primariam,& eſſentialem formam. Sic ſeſſ. 5.can.5 *per IESV Chriſti Dominum noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur*,dicit,*tollam originalem remitti*.Et ſeſſ.6.c. 4.deſcribit iuſtificationem, *vt ſit tranſlatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*.Ibi enim nomine gratiæ nõ poteſt generatim intelligi donum gratis datum,quia nõ ſufficit quodlibet tale donum ad iuſtificationem; intelligitur ergo ſpeciale donum gratificans, ac per hoc iuſtificans,& cùm additur,*Et adoptionis*,ſatis declaratur eſſe hanc gratiã ſanctificans,nam illa eſt propriè adoptans,vt ſupra dictum eſt. Et in c.7.dum dicit,*per ſuſceptionem gratiæ,& donorum*, illam ponit vt primam, & eſſentialem iuſtitiam, cætera dona,vt illam conſequentia. Et inter hæc dona numerat infe-

A rius charitatem, fidem,& ſpem, quia ſunt præcipua, maximè verò adiungit gratiæ charitatem in can. 11. quia nunquam ſeparantur.

Neque etiam D.Auguſtinus ab hac ſententia alienus eſt:nam licèt frequenter iuſtificationem tribuat charitati, & quia illa eſt nobis notior, & quia per proprios eius actus ad gratiam, & iuſtitiam comparandam præcipuè diſponimur, vel etiam quia per charitatem intelligit vinculum amicitiæ eum Deo, in quo principaliter gratia continetur: nihilominùs aliquando tribuit formalem iuſtificationem,vel gratiæ,vel iuſtitiæ,diſtinguendo illam à charitate. Nam in lib.de Spirit.& litet.c.32.in fine ſic inquit, *Charitas Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non qua nos ipſe diligis, ſed qua nos facit dilectores ſuos, ſicut iuſtitia* B *Dei, qua iuſti eum munere efficimur, & Domini ſalus, qua nos ſaluos facit, & fides IESV Chriſti, quâ nos fideles facit*. Vbi ſicut ponit fidem à charitate diſtinctam, & formaliter conſtituentem fidelem,ita ponit etiam iuſtitiam ab vtraque diſtinctam, & inhærentem homini,eumque formaliter iuſtum conſtituentem,quæ certè non poteſt eſſe,niſi gratia. Et in aliis locis ſæpe dicit,defendere ſa gratiam Dei,qua iuſtificamur,ſub qua generali appellatione ſine dubio includit omnia gratiæ auxilia,tamen etiam ſignificat, omnia illa dari propter quandam ſpecialem gratiam,*qua in adoptionem filiorum per IESVM Chriſtum tranſferimur, & qua eruimur de poteſtate tenebrarum, &c.* vt loquitur lib.de Hæreſib.in 88.propria autem gratia,per quam adoptamur,& per quam formaliter à poteſtate tenebrarum eruimur,eſt gratia ſanctificans. Et concion. C a6.in Pſalm.118. *Quis*, inquit, *facit in homine iuſtitiam, niſi qui iuſtificat impium, hoc eſt, per gratiam ex impio facit iuſtum. Vnde ait Apoſtolus, iuſtificati gratis per gratiam ipſius. Facti ergo iuſtitiam, id eſt, opus iuſtitiæ, quis habet in ſe iuſtitiam ad eſt, opus gratiæ.* Et ſimiles locutiones poſſunt in aliis Patribus notari, qui etiam eandem formam dicunt eſſe iuſtificantem,& deificantem animam, ſeu illam diuinæ naturæ participem reddentem,& ſimilia, quæ ſupra notata ſunt, & ſoli formæ gratiæ propriſſimè conueniunt.Ea tamen omitto, quia in rigore non ſunt efficacia propter æquiuocam ſignificationem nominis *gratia*.Nam illud de ſe commune eſt,quia forma gratiæ non habet ſpeciale nomen, ſicut habet charitas, & aliæ virtutes, ideò ipſum commune nomen D *gratia* per excellentiam illi tributum eſt,& ideò non poteſt cum certitudine conſtare,in qua ſignificatione nomen *gratia* in huiuſmodi locutionibus vſurpetur,ſuppoſita tamen rei probabilitate ſine dubio plurimæ illarum propriùs de hac gratia,quàm de aliqua virtute ſpeciali intelliguntur. Nam etiam huic gratiæ optimè iuſtitiæ opera tribuuntur,& tanquam radici, & principali principio, & quia ratione illius dantur auxilia. Vnde illa etiam dici ſolet neceſſaria ad ſeruanda mandata, & vincendas grauiſſimas tentationes,vt in lib.1.& 2.viſum eſt.

19. Idem ſimiliter ex doctrina Auguſtin.

Vt verò rationibus dubitandi in principio poſitis, & argumentis prioris opinionis ſatisfaciamus, addendum eſt,licèt vnica gratia ſit eſſentialiter iuſtitia E infuſa, nihilominùs non habere complementum,ſeu ſtatum iuſtitiæ ſine aliis virtutibus infuſis: vnde quia nomine iuſtitiæ ſignificari ſolet forma benè diſponens hominem ad prompte operandum iuſtitiam, etiam quoad proximam facultatem operandi, ideò etiam iuſtitia ſimpliciter dicta non ſolet ſumi pro vna illa qualitate, ſed vt includit etiam alios habitus infuſos cum debita proportione. Hoc ad ſummum probant quæ in priori parte rationum debũandi ex Concilijs Vien.& Tridentino, & ex ipſa appellatione generalis iuſtitiæ adducta ſunt.Declaratúrque in hunc modum. Nam res certiſſima eſt,habitus virtutum

20. Gratia non habet complementum iuſtitiæ ſine aliis infuſis virtutibus. Reſpondetur ad 1. dicendi modum initio cap. poſitum.

Con. Vien. Trident.

tum dari homini iam participanti naturam Dei per gratiam, vt sit promptus, & benè dispositus ad operandam iustitiam. Quod verò ad nomen pertinet, etiam est certum ex vsu vocis ad statum, & complementum iustitiæ simpliciter dictæ esse necessariam illam proximam dispositionem rectè operandi; ergo rectè etiam dicimus, iustitiam vndequaque completam, & perfectam has omnes virtutes includere, & in collectione, concentu, & ordine illarum consistere.

21. Charitas maximè necessaria est ad hoc complementum iustitiæ.

Est autem obseruandum in hoc esse differentiam, & inæqualitatem inter ipsosmet habitus virtutum: nam charitas est proximè coniuncta cum gratia, & ex parte hominis complet vinculum amicitiæ cum Deo, & respectu aliarum virtutum comparatur vt forma ordinans illas ad supremum finem vltimum, & ideò maximè necessaria est ad hoc iustitiæ complementum, & ob hanc perfectionem, & connexionem cum gratia solet etiam appellari iustitia. At verò fides necessaria est vt fundamentum iustitiæ, vt Concilium Tridentinum interpretatur. Et ad illam accedit spes, tanquam promouens aliquo modo illud fundamentum; & robur illi tribuens. Reliquæ autem virtutes & dona sunt veluti instrumenta necessaria ad operandam, & conseruandam iustitiam. Atque hæc omnia, vnumquodque in suo ordine, & gradu, ad iustitiæ complementum concurrunt. Et hoc etiam probant quæ circa opinionem Vegæ, & Soti notabamus. Idémque intendit D Thomas in locis illis allegatis. Et consonat etiam Augustinus lib. 19. de Ciu. c. 17. Vnde non negamus, quin speciali quadam, & maiori ratione numerentur in hac forma iustitiæ Theologales virtutes, tum quia illæ sunt præcipuæ, tum quia sunt quasi per se primo necessariæ ad tendendum in Deum; tum etiam quia de illis est multò maior certitudo, quòd in iustificatione infundantur. Neque contra hoc obstant, quæ in rationibus dubitandi secundo loco proponebantur: nam prima, & tertia ad summum probant, gratiam esse iustitiam essentialem. Ad secundam verò dicitur fidem in peccatore esse mortuam, & informem, & ideò in illo statu non esse, propriè loquendo, partem iustitiæ, sed fundamentum eius, vt loquitur Tridentinum, vel inchoationem quamdam iustitiæ, vt loquitur Aug. q. 2. ad Simplician. Et propterea etiamsi gratia eadem in nobiliori statu beatitudinis, vel in Christi anima sit absque fide, nihilominùs iustitia infusa non in essentia, sed in quadam proprietate varietatem recipit, & ita facilè omnia conciliantur.

Fides est fundamentum. *Trident. D Thom. August.*

A in lib. 1. & 6. multa dicta sunt, & in lib. 10. ex professo tractanda est. Sub peccato autem commisso peccatum etiam contractum comprehendimus; nam commissum propriè dicitur actuale, seu personale peccatum: contractum autem originale vocatur, quia non propria voluntate fit, sed origine trahitur.

Diuisio peccati in originale & actuale.

Actuale autem peccatum rursus diuiditur in mortale, & veniale; ex quibus illud prius cum originali conuenit in essentiali culpa, seu macula habituali, & in oppositione ad gratiam, & iustitiam, & ideò sub absoluta peccati appellatione vtrumque comprehendimus: nam de vtriusque exclusione dicturi sumus. Peccatum autem veniale non ita opponitur habituali gratiæ: nec per illam formaliter excluditur, & ideò eius remissio per se ad præsentem effectum non spectat, aliquid verò obiter attingemus. Denique in peccato commisso duo sunt, scilicet culpa, & reatus pœnæ; & vtriusque remissio fit per gratiam, principaliter tamen remissio culpæ: & ideò hæc præcipuè consideranda est in præsenti: nam remissio pœnæ magis ad materiam de satisfactione pertinet; attingemus autem ea, quæ cum remissione culpæ connexa fuerint. Primum ergo omnium videndum est, qualis remissio culpæ per Christum fiat; positea, quomodo sit effectus gratiæ habitualis, dicemus.

Diuisio peccati actualis in mortale, & veniale.

In quæstione igitur proposita hæretici huius temporis, cùm totam iustificationem in sola peccatorum remissione constituant, talem peccatis remissionem confingunt, vt sola remissio pœnæ, & non culpæ censeri debeat. Dixit enim Luther. articul. 2. concludere Christum, & Paulum, qui negat, in puero baptizato manere peccatum. Aliis verò locis dicit, propter fidem non imputari. Addidit verò in articul. 10. peccata manere, nisi credantur remissa, in quo videtur è contrario sentire, quòd, si credantur remissa, non manent: intelligit autem tunc non manere, quia non imputantur. Et sic etiam dixit Chemnitius, in baptismo fieri plenam, & perfectam remissionem peccatorum, ita verò declarauit illam, vt dixerit, manere in renato tale malum; propter quod iustè posset à Deo damnari, sed propter Christum non imputari illud ad damnationem, & hanc esse plenissimam remissionem. Vnde alij liberiùs loquuntur dicentes, peccata non ita remitti, vt tollantur penitus; & euellantur, sed vt radantur, seu potiùs tegantur, quatenus Deus per Christi iustitiam homini imputatam illa peccata homini non imputat ad condemnationem. Quod profectò syncerè, & sine tergiuersatione rem explicando, nihil aliud est, quàm dicere, peccata remitti, nihil aliud esse, quàm non puniri ex indulgentia, & concessione Dei, & ita remitti quoad pœnam, non quoad culpam. Et hunc errorem, saltem quoad modum loquendi, olim docuisse aliquos hæreticos retuli in 3. tom. 3. p. disp. 26. vbi etiã aduerti, Pelagianos illum tribuisse Augustin. ex eodem lib. 1. contr. duas epist. Pelag. cap. 13. Fundamenta hæreticorum postea dissoluemus, nunc veritas catholica stabilienda est.

2. Figmentum hæretico-rum.

Stapleton. lib. 3. de iustif. c. 8.

CAPVT X.

Vtrùm in iustificatione hominis vera peccatorum remissio fiat?

1. Actenus formalem effectum gratiæ habitualis, quatenus aliquid perfectionis in homine ponit, quoad fieri potuit, explicuimus, eamque partem iustificationis, quæ in hominis renouatione consistit, declarauimus: nunc dicendum est, de altera parte, quæ ad remotionem mali, seu peccati spectat. Potest autem esse sermo vel de peccato iam commisso, vel quod in futuro tempore committi potest, & contra vtrumque iuuat gratia iustificans (vt ex Concilio Mileuitano, & Cœlestuno Papa paulò ante diximus) diuerso tamen modo, nam contra peccatum commissum tuecurrit, vt gratia operans iuxta modum loquendi D. Thomæ, id est, informando; contra futurum peccatum ne committatur, iuuat vt gratia cooperans, id est, efficiendo, & ideò prior tantùm consideratio ad hunc locum spectat, de posteriori autem

Sensus quæstionis.

Conc. Milen. Carthag. 8.

3. Veritas Catholica statuitur. *Conc. Trid.*

Primò ergo asserimus, Deum hominibus iustis verè, & propriè remittere peccata, ita vt post remissionem nihil, quod veram rationem culpæ habeat, in ipsis maneat. Hanc assertionem ferè sub his verbis definit Concilium Trident. sess. 5. cap. 5. & licèt de peccato originali specialiter loquatur, tamè comprehendit omnia alia, quæ cum illo possunt esse coniuncta, & omnia dicit; per baptismum omnino deleri. Quod latiùs docet in sess. 6. Nam in cap. 4. definit iustificationem esse translationem ab statu peccati ad statum filiorum Dei, & in cap. 7. docet, simul cum iustitia recipere hominem veram remissionem peccatorum, quia illa est vera, & perfecta iustitia, quæ renouat animam, & in cap. 14. addit, idem quoad remissionem

remiſſionem culpæ, & pœnæ æternæ credẽdum eſſe de iuſtificatione, quæ per pœnitentiæ ſacramentum in re, vel in voto poſt baptiſmum fit. Et in ſeſſ. 14. c. 2. & 3. canon. 3. & 4. eandem doctrinam tradit. Probatur autem poteſt primò expreſſis Scripturæ teſtimoniis Pſal. 50. *laudabo me, & ſuper nimẽ dealbabor*, quod nullo modo verè dici poſſet, ſi poſt remiſſionẽ peccata manerent, & ideò ibidem perũ Dauid. *Auerte faciem tuam à peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele.* Vbi non tam erat ſolicitus de remiſſione pœnæ, quàm culpæ, tum quia hæc propriè iniquitatis nomine ſignificatur: tum etiam quia aliàs Deus remitteret iniuriam ſicut homo, & non magis deleret iniquitatem, quàm deleat homo, qui ſupplicium remittit. Et idem beneficium agnoſcit Dauid Pſalm. 102. dicens, *Longè fecit à nobis iniquitates noſtras.* Similis promiſſio habetur Iſai. 1. *Venite, & arguite me*, vſque ad illud, *Sient nix dealbabuntur.* Vnde cap. 7. dicitur. *Iſte eſt omnis fructus, vt auferatur peccatum*, & cap. 43. *Ego ſum, ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me*, & capit. 44. *Delebi vt nubes iniquitates tuas, & quaſi nebulam peccata tua.* Et multa ſimilia habentur Ezechiel. 18. & 36. & Micheæ 7. *Quis Deus ſimilis tui, qui auferis iniquitatem, & tranſis peccatum reliquiarum plebis tuæ.* Et infrà. *Deponet iniquitates noſtras, & proiicies in profundum maris omnia peccata noſtra.* In nouo autem teſtamento multa ſunt ſimilia teſtimonia. Optimum illud eſt, quod adducit Concil. ex epiſt. ad Rom. 8. *Nihil damnationis eſt in, qui ſunt in Chriſto IESV.* Et 1. ad Corinth. 6. poſt enumerationem peccatorum ſubdit Apoſtolus. *Hæc quidam fuiſtis, ſed ablati eſtis, ſed ſanctificati eſtis.* Et ad Ephet. 1. latè deſcribitur perfecta munditia, quæ fit per baptiſmum.

Probatur 1. ex Scripturæ teſtimoniis. Pſal. 50. Pſalm. 102. Iſai. 1. 7. & 43. & 44. Ezech. 18. & 36. Micheæ 7. Rom. 8. 1 Cor 6. Ephes 1.

4. Teſtimonia Redemptoris hoc deinde probant.

Secundò ſunt optima illa teſtimonia, & ex eis ſumuntur efficaciſſima ratio, in quibus Chriſti redemptio, & finis aduentus eius commendatur. Nam Ieremiæ 31. poſt illam promiſſionem. *Fœmina circumdabit virum*, & poſt illam. *Ecce dies venient, dicit Dominus, & feriam domui Iſraël, & domui Iudæ fœdus nouũ*, &c. additur. *Propitiabor iniquitati eorum, & peccati eorum non memorabor amplius.* Quod Paulus allegans ad Hebræ. 8. & 10. ait. *Quia propitius ero iniquitatibus eorum, & iniquitatum, ac peccatorum eorum iam non recordabor amplius.* Vnde Pet. Act. 10. generatim dixit. *Huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent, remiſſionem accipere per nomen eius omnes, qui credunt in eum.* Et ita etiam in nouo teſtamento finis aduentus Chriſti ad remittenda peccata fuiſſe dicitur, vt 1. Ioan. 3. *In hoc apparuit filius Dei, vt diſſolnat opera diaboli*, quæ opera nõ ſunt, niſi peccata. Et ad Hebræ. 9. dicitur, *Chriſtus mortuus ad multorum exhaurienda peccata*, imò c. 1. dicitur etiam nunc ſedere in cœlis, *purgationem peccatorum faciens*, & Ioan. 1. de illo dixit Baptiſta. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi*, & ipſemet Chriſtus de ſe dixit. *Non veni vocare iuſtos ſed peccatores.* Chriſtus autẽ verè, & perfectè, imò cum infinita abundantia, & exceſſu munus ſuum redemptoris expleuit; ergo impium eſt cogitare ſanguinem Chriſti non verè, & perfectè mundare homines à peccatis. Alioqui quomodo vera eſt illa exaggeratio Pauli, *Non ſicut delictum, ita & donum, ſed exceſſit beneficij magnitudo.* Delictum enim Adæ verè fecit homines peccatores; ergo multò magis meritum, & ſatisfactio Chriſti facit iuſtos, & propter illa verè Deus nobis peccata remittit. Vnde eleganter Bernard. epiſt. 190. in poſteriori parte eius, defendens Chriſti redemptionem, inquit. *Subiecit me illa cauſa ſecretior peccati ſubduxit me illa ratio occultioris iniuſtitiæ. Aut ſi gratis remundatus ſum, gratis non redimar? An peccatum in ſemine peccatoris, & nõ iuſtitia in Chriſti ſanguine? nec patitur vtrio æquitatis, vt ex aquo contendant; ſed vincat neceſſe eſt ſpiritus carnem, vt ſic efficacior tan-*

Iuxta illud Pauli ad Rom. 4. *Mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* Rom. 4.

Tertiò poſſunt multa ex Patribus referri, ſed in re clara, & quæ paſſim inuenientur, ſufficit pauca attingere. Aug. ſæpè declarat, iuſtificare impium nihil aliud eſſe, quam ex impio pium facere, impietatẽ tollendo, & pietatem per iuſtitiam conferendo, cõcion. 1. in Pſal. 30. & epiſt. 120. c. 20. Specialiter verò lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 13. aduerſus quemdam Pelagianum, qui catholicis imponebat, quòd dicerẽt, baptiſma nõ auferre crimina, ſed radere ait. *Quis hoc niſi infidelis affirmet? Dicimus enim baptiſma dare omnium indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere.* Similia ſerè habet Gregor. lib. 9. epiſt. 39. circa finem. *Si qui ſunt* (ait) *qui dicant, peccata in baptiſmo ſuperficie tenus dimitti, quid eſt hæc prædicatione infidelius?* Ambroſ. etiam lib. 6. in Lucam in principio ſic inquit. *In eo iuſtificatio Dei eſt, ſi non ad indignos, & obnoxios, ſed ad innocentes per ablutionem factos videatur, & iuſtos, ſua munera tranſtuliſſe.* Vocat autem innocẽtem, non eum, qui nunquam peccauit, vel ſub peccato fuit, ſed eum, qui per iuſtitiam ſit immunis à peccato. Vnde ſubinngit. *Ergo is, qui peccat, & confitetur Deo peccatum, iuſtificat Deum, cedens Deo vincenti, & ab eo gratiam ſperans. In baptiſmate igitur iuſtificatur Deus, in quo eſt confeſſio, & venia peccatorum.* Similia habet in id Pſal. 50. *Iuſtificaris in ſermonibus tuis*, & ſuper alia eiuſdem Pſalmi verba, *ſuper niuem dealbabor*, dicit hoc fieri, quando culpa remittitur.

Iuxta illud Pſalm. 102. *Longè fecit à nobis iniquitates noſtras.* B

Similiter Chryſoſt. Homil. 2. in eundem Pſal. *Sola gratia* (inquit) *ſordes meas perfectè abſtergere, ac nimis candorem mihi conciliare poteſt.* Et Iſai. 1. tractans ſimilia verba, *Sient nix dealbabuntur. Animam* (inquit) *adeò peccatorum eluuie ſqualentem, vt exceſſiſſe videatur tincturam nequitiæ, non ſolùm ab omni labem mundicia, ſed & ſplendidiorem reddit, & cum primes illuſtrem.* Et optimè Theodoret. in Pſal. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata. Ea* (inquit) *liberalitate vtitur Deus, vt non modò remittat, verùm etiã peccata obliuiſcatur, ita vt neque veſtigia eorum remaneant.* Quod ſpecialiter tradit de remiſſione, quæ fit in baptiſmo. Et inferius ponderat illa verba. *Et tu remiſiſti impietatem peccati mei. Quòd non dixit. Remiſiſti mihi peccatum, ſed impietatem peccati mei. Hoc eſt* (ait) *non condignã pœnã peccatorum me puniſti, verum exceſſum quidem peccati remiſiſti.* Denique Bernard. dict. Epiſt. 109. inde hoc cõfirmat, quòd per iuſtificationem reconciliamur Deo, *iuxta illud, reconciliati ſumus Deo per mortem filij eius. Vbi reconciliatio* (inquit) *& remiſſio peccatorum. Nam ſi, diuente Scriptura peccata noſtra ſeparant inter nos, & Deum noſtrum, manente peccato non eſt vera reconciliatio; in quo ergo remiſſio peccatorum? Hic calix, inquit, nouum teſtamentum in meo ſanguine, qui pro vobis effundetur in remiſſionem peccatorum. Itaque vbi reconciliatio, ibi remiſſio peccatorum.* Quæ verba & apertis Scripturæ teſtimoniis, & optima ratione veritatem catholicam confirmant. Solent præterea Patres tractantes de baptiſmo multis modis exaggerare perfectam remiſſionem peccatorum, quam conferat; quos Patres allegant 3. tom. 3. p. diſp. 26. ſect. 1. & alios hic refert Valentia. Reſpondendo denique ſequenti obiectioni hæreticorum, alia Patrum teſtimonia proferemus.

Vltimò argumentari poſſumus ratione, & potiſſima ſumenda eſt ex gratiæ excellentia, qua homines iuſtificantur, quæ quidem explicabitur in diſcurſu ſequentium

Bernard. C

Chryſoſt. 6.

Theod. D

Bernard.

3. Ex Patrũ authoritate eadem veritas illuſtratur. Auguſt. Greg. Ambr. Valent. 7. Ratione eadem confirmatur.

E

ſequentium capitum,declarando modum, quo per gratiam peccata remittuntur. Nunc alia vtor ratione: quia vel peccata non verè tolluntur per remiſſionem,quia Deus non poteſt illa deſtruere,vel quia nō vult;neutrum autem dici poteſt ſine magna ſtultitia,& impietate;ergo. Probatur minor de poteſtate,quia remittere peccatum,non eſt facere,vt peccatum eommiſſum non fuerit commiſſum: nam hoc elarè implicat contradictionem, & ideò fortaſsè dicitur Nahum. 1.quòd, *Deus mundans, non facit innocentem*,vt multi exponunt, licèt alium poſſit habere ſenſum. Intelligendum ergo eſt,quia peccatum tranſit actu,manere reatu, vt ſæpè loquitur Aug. remittere peccatum, nihil aliud eſſe, niſi tollere ſeu deſtruere id,quod manet ex actu peccati, quicquid illud ſit;conſtat autem, poſſe Deum auferre id,quod actus peccati potuit introducere, tum quia non eſt potentius peccatum, quàm Deus;tum etiam quia in hoc nulla repugnantia excogitari poteſt. Alioqui peccatum ſemel commiſſum etiam in beatitudine manereret contra illud Apoc. 21. *Non introibit in illam aliquid coinquinatum*: tum denique quia homo peccando poteſt in ſe delere iuſtitiam à Deo indiram; ergo multo magis Deus iuſtificando poterit delere iniuſtitiam, quam in ſe fecit homo.

Dilemma.

Probatur 1. pars minoris.

Nahum. 1.

Auguſtin.

Apoc. 21.

8. Altera verò pars Minoris de voluntate probatur, quia eſt contra veritatem,& iuſtitiam Dei,qui hominibus peccatoribus remiſſionem promittit (ſi ad ipſum conuertantur) & cum omni exaggeratione, qua explicari potuit vera remiſſio cum deſtructione peccati. Eſt etiam contra miſericordiam Dei, quæ tunc magna oſtenditur, quando magna peccata remittit,iuxta illud Pſal. 50. *Miſerere mei Deus ſecundum magnam miſericordiam tuam*, vt ibi Ambr. & Theod. exponunt. Eſt præterea contra veram,& copioſam Chriſti redemptionem,nō enim venit Chriſtus ſolum,vt nos à pœnis peccatorum liberaret,ſed maximè,vt malitiam ipſam, & iniquitatem peccati à nobis auferret, vt teſtimonia ſuperiùs adducta conuincunt,& illud maximè ad Coloſſ. 1. *Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ,in quo habemus redemptionem per ſanguinem eius,remiſſionem peccatorum*,& c. 2. *Et vos cum mortui eſſetis in delictis,& præputio carnis veſtræ, conuiuificauit cum illo donans vobis omnia delicta*. Et ſimilia frequenter leguntur,quæ in rigore vera non ſunt, ſi Deus non verè, & ex animo peccata remittit; neque id Chriſtus ab ipſo prometuit. Accedit,quòd nullo vel apparenti fundamento poſſunt duci hæretici ad negandum habere Deum iſtam voluntatem verè remittendi peccata,cùm in eius libertate poſita fuerit, & nullibi contrariam voluntatem reuelauerit.

Probatur 2. pars minoris.

Pſal. 50. *Ambroſ. Theodor.*

Coloſſ. 1. & 2.

9. At verò hæretici doctrinam ſuam putant neceſſariò conſequi ex alio ſuo dogmate iam improbato: quòd homines non iuſtificantur per iuſtitiam iuſtitiæ proprię,ſed per imputationem alienæ. Speciatim autem hoc cōfirmant quoad remiſſionem peccatorum ex verbis Pſal. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates & quorum tecta ſunt peccata;beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*. Vbi tria ponuntur verba,videlicèt. *Remittendi,tegendi,& non imputandi*, & ſuper eadem peccata cadere, & idē ſignificare intelligunt hæretici; addita verò eſſe ad maiorem explicationem,id eſt,vt per verbum tegendi explicetur verbum remittendi,quia ſciltcèt,illa remiſſio non ſit auferendo peccatum,ſed tegendo ipſum ſub Chriſti iuſtitia. Quomodo autem tegatur,per verbum, *non imputandi*,declaratur,quia nihil eſt aliud,niſi ad pœnam, & damnationem non imputari. Sicut etiam Ezech. 33.de peccatore agente pœnitentiam dicitur. *Omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei*. Hanc autem eſſe vim verbi non imputandi in verbis

Hæreticorum falſitas.

Pſal. 31.

Ezech. 33.

Dauid,ſuadent ex Paulo Rom. 4. dicente. *Ei verò,qui non operatur,credenti autem in eum,qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei*. Vbi verbum,*reputandi*, idem eſſe videtur cum verbo imputandi. Vnde colligunt iuſtificationem fieri per imputationem iuſtitiæ Chriſti ex diuino beneplacito,& fauore, quē nomine gratiæ intelligunt. Ad hoc autem confirmandum inducit Paulos verba Dauid,dicens. *Sicut & Dauid dicit,beatitudinem hominis,cui Deus accepto fert iuſtitiā ſine operibus. Beati,quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata, Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*. Senſit ergo Paulus, nihil aliud eſſe remitti peccata, niſi propter imputatam iuſtitiam Chriſti non imputari ad damnationem. Et inde etiam colligunt, ſenſiſſe Paulum, totam iuſtificationem noſtram in huiuſmodi remiſſione,& in ſola illa poſitam eſſe.

Rom. 4.

10. Denique quòd hic remiſſionis modus ſit conſequens ad modum inſtificationis pet iuſtitiam imputatam collegiſſe videtur:vel ex eo,quòd iuſtitia aliena, & extrinſecus imputata ſicut non poteſt hominem verè, & intrinſecè bonū reddere,ita nec poteſt intrinſecam malitiam ab illo auferre; ſed ad ſummum poteſt valere,vt ad nouum nocumentum;malum ſcilicèt pœnæ,illi nō imputetur: vel ex eo,quòd putant omnem iuſtitiam noſtram, ſeu in nobis exiſtentem eſſe defectuoſam; & peccaminoſam. Illi enim cenſent,omnia opera noſtra eſſe mala, & de ſe pœna digna,niſi propter fidem nō imputentur. Præter hanc enim iuſtitiam opetum vel non cognoſcunt aliam internam inhærentem habitualiter, vel nolunt eſſe magis puram,quàm ſint ipſa opera. ideóque concludunt, non poſſe valere atl remiſſionem peccati perfectā,& (vt ita dicam) per eradicationem eius, ſed neceſſariam eſſe externam iuſtitiam per fidem applicatam, vt ipſamet opera ad vltionem non imputentur. Vnde ad dilemma propoſitum à nobis, an hæc remiſſio ſit imperfecta, vel quia Deus non poteſt concedere perfectiotem, vel quia non vult; reſpondere poſſunt, potniſſe quidem Deum plenè tollere peccatum, ſi hominem ad ſtatum otiginalis iuſtitiæ,vel alium perfectiorem reſtituere voluiſſet, tamen ex ſuppoſitione, de qua nobis conſtat, quòd noluit ab eo auferre concupiſcentiam,& peccati fomitem, hoc ipſo neceſſariò noluiſſe peccatum radicitùs tollere, quia relinquendo concupiſcentiam,& peccatū reliquiæ,& radicem,vnde cætera opera inficiuntur, & fiunt peccata, vnde conſequenter fit,vt etiam prota peccata radicitùs euelli non poſſint, quandiu concupiſcentia in nobis manet.

10. Vnde ſuum errorē colligant hæretici.

Reſpoſio hæreticorū ad dilemma ſuprà poſitum.

Ad primam huius obiectionis partem in primis dicimus,cùm in verbis Dauid vnum ſit proprium,& aliud metaphoricum, potiùs eſſe verbum proprium in ſua proprietate accipiendum, & ad illam trahendam eſſe alterius verbi metaphoram, quàm è cōuerſo ex vno metaphorico verbo ſumendam eſſe licentiam ad omnia metaphoricè,& impropriè interpretanda: cùm ſit regula generalis, interpretandam eſſo Scripturā cum proprietate, quoad fieri poſſit. Cum ergo verbum, *remittendi*, proprium ſit, & in rigore ſignificet ablationem peccati, hoc intelligendum eſt ſignificatum eſſe à Dauid in illis primis verbis. *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates*. Et ita intelliguntur communiter à Patribus, vnde reliqua duo verba ita accipiuntur ab eiſdem,vt prioris verbi proprietatem non euertant. Vnde Auguſtinus ibi exponendo ſequenta verba, *& quorum tecta ſunt peccata*,ſtatim admonet. *Nec ſic intelligas, quod dixit, peccata cooperta ſunt,quaſi ibi ſint,& viuant*. Et Baſilius ibidem dixit, tanta benignitate Deum vti cum peccatoribus, *vt non ſolum peccata remittat,ſed etiam contegat*, ſentiens, verbum,tegendi,non ſolùm non minnere veritatem remiſſionis,

11. Dauidis verba exponuntur.

Aug.

Baſil.

Digitized by Google

remissionis, sed aliquid etiam illi addere, quid autem hoc sit, non declarat.

12. Prima patrũ expositio in verba Psal. citata.

Duobus ergo præcipuè modis illa tria verba exponuntur à Patribus, & in vtroque modo est inter eos aliqua varietas. Prior modus exponendi est, vt illa tria verba, *remittendi, tegendi, & non imputandi*, non ad eadem, sed ad diuersa peccata, & opera referãtur: & ita diuersos effectus in eis significent. Alter verò modus est, vt in eadẽ peccata illa tria verba cadant, & diuersos gradus, seu effectus remissionis indicent, ita vt secundum verbum non solum non minuat, verum etiam prius augeat, & tertium addat aliquid super vtrumque. Priorem modum exponendi indicat, & sequitur Basilius orat. 40. de Sancto baptismate: nam primam partem verborũ his verbis exponit. *Hoc plene, & accumulate purgationis est.* Vnde illa intelligere videtur de peccatis commissis ante baptismum, quorum plenissima remissio per baptismũ datur. Secundam partem ita exponit. *Hæc iis cõgruit, quorũ intimi animi partes nondum purgata sunt.*

Nicetas. Vnde Nicetas ibi de peccatis post baptismum commissis, & de remissione illorum, quæ per pœnitentiam fit, interpretatur, quia per illam licèt tollantur peccata quoad culpam, & pœnam æternam, non tamen quoad omnem reatum pœnæ temporalis, nec quoad venialia omnia, regulariter loquendo. Quia verò Dauid de remissione peccatorũ omni tempore loquutus est, non possunt verba limitari ad remissiones, quæ nunc fiunt per sacramẽta baptismi, vel pœ-

Nazianz. nitentiæ. Igitur sententia Nazianzeni est, vt per illas duas partes, duæ remissiones peccatorum significentur, vna plenissima, altera minùs perfecta, non verò talis, vt relinquat peccata, quæ tegere dicitur quoad culpas eorum, sed solùm quoad aliquem reatum, vel aliquas peccatorum reliquias. Tertiam verò partem exponit de quibusdam operibus, quæ secundùm se sunt peccata, tamen propter intentionem bonam operantis, & probabilem ignorantiam excusantur. Et ita accipit verbum, *non imputandi*, in omni proprietate, quia non significat remissionem, sed excusationem, illa enim non imputantur, quæ alicuius

Innoc. 3. culpæ non ascribuntur. Aliter Innocentius III. in exposit. Psalmi 2. primam partem intelligit de vera remissione peccati originalis, & extendi debet ad mortalia, quæ verè remittuntur. Secundam exponit de venialibus peccatis, quæ homini non remittuntur, cùm iustificatur, quæ tegi dicuntur ratione gratiæ, & charitatis, per quas posteà facilè expiari possunt. Tertiam verò partem intelligit de quibuscunque peccatis, à quibus homo præseruatur, ne illa committat, ita vt non imputari sit non permittere, vt illa committantur, quæ est dura significatio. Hæc verò, & similia optima sunt ad doctrinam piam, & moralem, non videntur tamen ad literam intenta.

13. Secunda expositio.

Alter igitur modus exponendi est, vt ad eandem peccatorum remissionem illa tria verba referantur, siue enim per tria nomina peccatorum vel iniquitatum, aut iniustitiarum, quæ in Hebræo sunt diuersa, significentur varij gradus peccatorum, siue indefinitè quælibet peccata (nam in hoc etiam est varietas expositionum) semper illa tria verba possunt ad eadem peccata vel ad quemcunque cumulum peccatorum cuiuscunque ordinis referri. Quod in primis tradit

Ambros. Ambr. (vel quicunq; sit expositor) ad Rom. 4. dicẽs: *Ad laudem gratia prolixius loquitur, vt amplificet donum Dei. Tres enim gradus fecit propter delictorum varietatem. Quorum primus est iniquitas, vel impietas, dũ agnoscitur creator. Secundus grauium peccatorum. Tertius leuium, hos tamẽ omnes in baptismo obliterari. Tribus his gradibus totius peccati corpus significauit.* Et nihilominùs de tribus verbis ait, *Remittere, tegere, & nõ*

A *imputare, vna ratio, & vnus est sensus, omnia enim vno motu obtinentur.* Et infrà. *Vnus autem significationis sunt verba, quia & cùm tegit, remittit, & cùi remittit, nõ imputat.* Quæ expositio certè satis probabilis est, nã quod propriè significat remittere, metaphoricè dicitur Deus tegere, nam Deus maculam, & offensionem relictam ex peccato tollit, cum illud remittit: quia verò peccatum semel commissum non potest non esse commissum, dicitur tegi, quia iam non videtur à Deo, vtique puniendum, vt ibi exponit Auguſt. seu quia iam non videtur vt præsens, sed vt præteritum, & velamine gratiæ occultatum, vt iam dicam. Et eadem ratione dicitur non imputari, vtique ad pœnam, saltem æternam, quod in omni proprietate verum est, etiamsi peccata quoad culpam radicitùs tollantur. Imò sixta debitum prouidentiæ ordinem non posset illud aliter esse verum, quia si peccatum in homine maneret, non posset Deus, cum sit iustissimus, illud non punire.

14. Tegẽdi metaphorã amplius patres explicant.

Quamuis autem hæc responsio sufficeret, omittendum non est, quod multi Patres addunt circa metaphoram verbi *tegendi*. Aiunt enim peccata tegi, quia non solùm quatenùs durabant, excluduntur, sed etiam quatenùs commissa fuere, & iam non possunt non esse commissa, saltem virtutibus, & sanctis actionibus operiuntur. Quod potest intelligi fieri, vel in ipsomet iustificationis momento, quia simul ac remittuntur peccata, infunduntur virtutes, & præ-

C sertim charitas, quæ operit multitudinem peccatorũ, vt dixit Greg. in Psal. 2. Pœnit. Et sic dixit Augustin. quæstione 108. in Exod. *fiers confessionem peccatorum, vt per gratiam aboleantur, hoc est, tegantur.* Et stariim adiungit verba Psalmi. Et Ambros. in Apologia Dauid 1. p. c. vlt. *Remissionem* (inquit) *meruit peccatorum, & tecit charitate.* Et nomine eius Victor in libr. de Pœniten. capit. 6. in rom. 5. operum Ambrosij, *Vult cordis tui mutare secretum, vt indulgentia sua dono operiat turpitudinis nuditatem.* Tantùm ergo abest, vt verbum tegendi remissionem peccati minuat, vt potiùs alium positiuum effectum iustificationis indicet eiusque perfectionem. Vnde optimè Chrysologus serm. 3. de Filio prodig. *Delicta* (inquit) *non*

Gregor. Augusti. Ambros. Chrysolog.

vides vis amoris, & ideò pater peccata filij redeuntis occulo, clauſit amp'exu: ne nudaret pater filij crimina, pater filium ne fœdaret: pater si curat filij vulnera, ne filio cicatricem, neuum filio ne relinquat. Et subdit. *Beati* (inquit) *quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata.*

15. Alia expositio verbi tegendi.

Alij verò non referunt verbum tegendi ad gratiam primæ iustificationis, sed ad subsequentia opera, ita vt beati dicantur non solum quibus remissa fuere peccata, sed etiam quibus datum est, vt per opera subsequenta ita illa tegant, vt eorum memoria prorsus deleatur, & ita occultentur. Sic Orig. ad Rom. quarto, atque etiam Ambr. in dict. Apolog. & in lib. de Noe, & arca cap. 31. & lib. secundo de Pœnit. cap. quinto, & Philo Carpathi. Episcop. in Cantic. cap. 4. ad finem, & addit verba Apocalyp. 16. *Beatus*

Origen. Ambros. Philo. Apocal. 16.

E *qui vigilat & custodit vestimenta sua. ne nudus ambulet, vt videatur turpitudo eius.* Et similia sunt in cap. 5. *Suadeo tibi emere à me aurum ignitum, probatum, vt locuples fias, & vestimentis albis induaris, vt non appareat confusio nuditatis tuæ.* Illa autem vestimenta, vt omnes rectè exponentes intelligunt, non sunt, nisi vel opera bona, vel virtutum habitus, sine quibus homo coram Deo nudus, & turpis apparet. Illa ergo sunt vestimenta, quibus peccata tegi dicuntur, non quia sub illis lateant, sed quia nuditas, quam ipsa induxerant, charitate, & virtutibus tegitur.

16. At verò non imputatio peccati, cùm negatio sit, non potest effectum positiuum eriam met aphoricè, significare. Propriè igitur indicat condo nationem

Quomodo peccata dicantur non imputari. Lyra.

pœnæ. Potest autem intelligi vel de pœna æterna, A vt ira in omni prima iustificatione, & peccati remissione illa non imputatio locum habeat, vt ibi exposuit Lyra, vel si non de quacunque iustificatione, sed de perfecta, & plena, qualis fit in baptismo, & qualis fieri potest per ardentem charitatē, vt in Magdalena, intelligatur, sic *non imputare peccatum*, vltra remissionem culpæ, & pœnæ æternæ (quæ quasi eadem censetur) & præter infusionem iustitiæ, qua teguntur peccata, addit integram remissionem pœnæ temporalis, vel certè etiam quandam plenissimam indulgentiam, & talem reconciliationem cum Deo, vt non solùm in gratiam admittatur peccator, sed etiam ad antiquam familiaritatem, & peculiares fauores, & auxilia admittatur æquè, ac si semper innocens fuisset. Et hoc significare viderur Auctor libri B de dilig. Deo cap. 12. nomine Augustini cum dixit.

August.

Sic ex toto indulsit, & tam liberaliter omnem donauit iniuriam, vt iam non damnet vlcisccndo, nec confundat improperando, nec minus diligat imputando. Vbi tres gradus remissionis magis, & magis perfectæ indicat, qui illis tribus verbis optimè respondent. Et idem indicare videtur Theodoretus, in verbis suprà citatis. *Erga peccatores tali libertate vtitur, vt non modo remittat, verum etiam obliuiscat, vt ne vestigia quidem horum remaneant.* Ex quibus constat (ideo enim illa adduximus) communem consensum Patrum fuisse, non solùm peccata verè tolli, & deleri, cùm remittuntur, sed etiam veritatem hanc prædictis verbis Dauid confirmari potius, quàm infirmari. C

Theodor.

17. Respondetur ad obiectionem suprà ex verbis Pauli.

Hinc facile est ad secundam partem obiectionis ex verbis Pauli desumptam respondere: non enim contraria sunt his, quæ diximus, sed illis maximè consonant. Quod facilè ostendemus, si Pauli intentionem, & contextum breuiter consideremus. Intendit enim probare, iustificationem non concedi homini tanquam mercedem suorum operum, quæ minimum ex se, & viribus sui liberi arbitrij habeat; sed ex gratia, ac subinde per fidem, à qua opus gratiæ incipit. Et hoc probat in primis exemplo Abrahæ, de quo dictum est. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam.* Ponderatque verbum, reputatum est, quod propriè significat aliquid habere acceptum vt sufficiens, quod de se tale non erat, sed ex gratia, & benignitate acceptantis. Et hoc est, quod ait. *Ei, qui operatur,* vtique vt suo labore stipendium Domini mereatur, *merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Ei verò, qui non operatur, credenti autem in eũ, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei.* Hæc autem imputatio, seu reputatio non in hoc consistit, vt fingunt hæretici, vt homini non infundatur vera iustitia, sed imputetur aliena. Nam Paulus supponit, Abraham fuisse verè iustificatum, id est, iustum effectum, licèt non ex operibus, sed per fidem, & ideò habuisse gloriam apud Deum, quam certè non habuisset, nisi verè iustus factus esset. Dicitur ergo fides Abrahæ reputata illi ad iustitiam, vtique à Deo E obtinendam, non vt mercedem operum, sed vt gratuitum beneficium, reputando, seu acceptando fidem cum obedientia coniunctam, ac si esset sufficiens meritum, & pretium tanti doni.

Rom 4.

18. Mens Pauli amplius declaratur.

Vt ergo hoc exemplum confirmet, & ad omnes, qui verè iustificantur, applicet, inducit Paulus Dauidis testimonium, & ait. *Sicut & Dauid dicit, beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iustitiam sine operibus*, vbi, *accepto ferre iustitiã*, idem est, quod reputare ad iustitiam. Vnde in Græco idem verbum respondet, λογίζεται, & ideò D. Thomas ibi dicit, accepto ferre iustitiam idem esse, quod gratis dare illam. *Nam acceptum ferre*, Latinè significat, pro soluto habere debitum, & illud remittere, ac si esset solutum, & ita accepto ferre iustitiam, idem est, quod gratis illam dare, perinde ac si pretium eius esset acceptum. Allegat ergo Paulus Dauidem æstimantem magnam beatitudinem hominis, quem Deus sine operibus graris iustificat, eique quasi accepto pretio iustitiam confert, iuxta illud Isai. 55. n. 1. *Emite absque argento.* Et eandem in hunc sensum inducit Paulus verba Dauid, *Beati quorum remissæ sunt iniquitates*, &c. Et in eis tacitè ponderat verbum, *Beati*, per quod Dauid ostendit, beneficium illud pro vera beatitudine huius vitæ habendum esse, ac proinde hos homines, quos beatos vocat, verè iustos esse, veramque iustitiam, & peccatorum remissionem à Deo accepisse. Deinde expendit Paulus, tribuisse Dauidem tantum beneficium non hominibus, suis operibus illud promerentibus, sed Deo liberaliter largiēti. Nam per hoc docuit, vt exponit Paulus, illud esse beneficium gratiæ, quo Deus accepto fert iustitiam sine operibus. Qualis autem sit remissio peccatorum, quam Dauid magni facit, & pluribus verbis prædicat, & propter quam beatos voeat eos, qui illam recipiunt, Paulus non amplius nobis explicuit, tamen quò illa fuerit perfectior, eò meliùs colligitur ex illis verbis, Deum acceptam ferre iustitiam homini non operanti. Vnde non est dubium, quin intellexerit Paulus fuisse loquutum Dauid de vera peccatorum remissione, & de vera infusa iustitia, quam beatitudinis nomine significauit.

Isai. 55 n. 1.

19. Solutio 1.

Ad tertiam partem obiectionis hæreticorum respondetur, totam esse in variis erroribus fundatam, & ex illis malè concinnatam. Nam in primis errant in eo, quòd non agnoscunt aliam iustificationem, nisi per extrinsecam, & imputatam iustitiam. Et nihilominùs inde etiam non rectè inferunt, non potuisse Deum peccata tollere quoad omnem rationem culpæ. Nam, si iustitia nostra non nobis inhæret, vt ipsi dicunt, peccata non priuant iustitia inhærente; ergo sicut per iustitiam Christi non imputantur ad pœnam, possunt etiam remitti quoad culpam, postquam quoad actum transierunt, & sicut ipsi dicunt, tunc remitti, quando credentur remissa, ita potest vnusquisque dicere, se credere, perfectè, & radicitùs esse ablata, ergo per illam fidem talem remissionem consequetur. Quod verò secundo loco addunt, omnia opera hominum etiam iustorum, esse peccata, euidentissimus, & pernicioſissimus error est, vt libro sequenti, & in 9. & 10. ostendemus. De iustitia verò habituali infusa, iam supra ostensum est, esse in se purissimam, & honestissimam, & in sequentibus ostendemus, esse sufficientem ad maculam mortalis peccati excludendam. Quod denique vltimo loco dicunt, manente concupiscentiæ fomite, non potuisse peccatum perfectè deleri rectissimè in Concilio Tridentino damnatum est. Nam si intelligatur de remissione peccati quoad totum id, quod verani, & propriam rationem peccati habet, omnino falsum est, quod dicunt, & sine fundamento, quia concupiscentia per se spectata non est peccatum, etiam prout habet rationem fomitis, neque motus eius præcisè vt sunt eius, & nullo modo voluntarij, culpæ rationem habent, vt in materia de peccatis latè ostensum est, neque possunt efficere, vt cætera opera hominis mala sint, vt postèà videbimus. Si verò loquantur de remissione peccari, quoad omnem pœnalitatem, sic verum est, relicta concupiscentia, non tolli peccatum originale, quoad omnes defectus ratione illius contractos, sed hoc ad rem præsentem nihil spectat.

Varij hæreticorum errores.

Trident.

CAPVT

CAPVT XI.

Vtrùm iustificatio, & remissio peccati idem omnino sint, vel sint duo in re distincta, & inseparabiliter connuncta.

1. Multiplex remissionis, & iustificationis acceptio.

QVisquam inquiramus, an remissio peccati sit effectus gratiæ habitualis, seu iustitiæ, necessarium est præmittere, quomodo illa duo inter se quoad distinctionem, vel identitatem comparentur. Potest autem remissio peccati accipi vel pro actu voluntatis Dei, quo condonat offensam, & sic remittit peccatum; vel pro effectu, qui inde in homine resultat, & prior dici potest remissio peccati interna, altera externa. Quæ distinctio cum proportione ad iustificationem applicari potest: nam etiam voluntas, qua Deus hominem iustificat, potest dici actiua, seu interna iustificatio; hîc de externa præcipuè agimus, & illi cum proportione remissionem peccatorum comparamus. Potest tamen ctiam inter actus voluntatis Dei comparatio fieri, quam in discursu capitis attingemus. Loquendo verò de externa remissione peccati aduertere oportet ex D. Thom. q. 28. de Verit. art. 1. ad 7. quod sicut supra distinximus iustificationis nomen, interdum enim significat formalè effectum iustitiæ in facto esse, interdum verò mutationem ad ipsam iustitiam; ita etiam remissio peccati cum proportione distingui potest: nam significare potest mutationem ab statu peccati ad carentiá eius, vel terminum illius mutationis, qui est esse liberum à peccato. Vt ergo formaliter, & cum proportione fiat comparatio, sicut suprà egimus de iustificatione, vt est effectus formalis iustitiæ, ita hîc agimus de remissione peccati in posteriori sensu, vt dicit hunc effectum formalem, qui est esse sine peccato, & illi cum effectu formali positiuo iustitiæ, quoad distinctionem, vel identitatem comparamus. Veruntamen quia non possunt distinguanturi termini, nisi mutationes etiam distinguantur, ideò simul de illis dicere necessarium erit.

D. Thom.

2. Iustificatio peccatique remissio ratione distinguuntur.

In hoc ergo puncto indubitatum est apud auctores, illa duo saltem ratione distingui, quia, vt ex ipso concipiendi constat, illæ duæ voces duos conceptus diuersos in nobis generant, nam vno concipitur gratia, vt positiua forma animam perficiens; altero solùm concipitur anima, vt peccato carens, non concepta perfectione gratiæ. Vnde in mutationibus ad tales terminos vna concipitur tantùm cum habitudine ad peccatum, vt ad terminum, à quo recedit; altera cum habitudine ad iustitiam, tanquam ad terminum, ad quem acceditur. Ac deniq; illa duo censentur inter se habere aliquem ordinem prioris, & posterioris, quod sine aliqua distinctione, saltem rationis, intelligi non potest. Difficultas ergo est, an sit inter illa duo aliqua distinctio in re. Vt autem & quæstionis sensus, & ratio dubitandi intelligatur, aduerto duobus modis intelligi posse per vnã mutationem acquiri vnum terminum, & expelli alium op. positum. Vno modo per eandem indiuisibilé informationem, seu mutationé sine distinctione in re, sed rationis tantùm, sicut visus expellit cæcitatem, & lumen tenebras, & in vniuersum, priuatio habitum. Alio modo solet vna forma expellere aliam per quãdam consequentiationem vnius mutationis ex alia cum aliqua distinctione in re inter mutationes ipsas, eo saltem modo, quo priuatio à positiua forma distingui potest, & sic calor expellit frigus, & albedo ingredinem, & in vniuersum vna forma aliam sibi cõtrariam, vel incõpossibilem, quia tũc vna mutatio est generatio, & alia corruptio, quas necesse est, in re

Difficultas aperitur.

Duobus modis potest vna forma aliã à subiecto expellere.

A ipsa esse distinctas, vt ex Philosophia suppono. In præsenti ergo est quæstio, quo istorum modorum iustificatio, vt est positiuus iustitiæ effectus ad effectum remissionis peccati comparetur.

3. Opinio affirmans. *Richard. Vazquez, Auct. Capreol. Ruard. Soto. Trident.*

Prima sententia affirmat, in re esse omninò idem, ita vt remissio peccati nihil prorsus in re sit, nisi infusio iustitiæ. Hanc opinionem, vt probabilem refert, & admittit Richar. in 4. d. 17. art. 4. q. 4. Acriter verò illam defendit Vazquez 1. 2. disp. 204. tribuitque illam Aureolo, Capreolo, Ruardo, & Soto: non quidem quia id asserant formaliter, sed per illationes, de quibus postea videbimus. Præcipuè verò argumentatur Vazquez ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 4. vbi definit iustificationem impij, *vt sit translatio ab statu peccati in statum gratiæ, & adoptionis filiorũ Dei.* Per quæ verba significat, iustificationem impij esse vnicam mutationem, & consequenter sentit, remissionem peccati esse eandem omninò mutationem, quia non fit sine aliqua mutatione, cùm per eam homo ex peccatore fiat non peccator; ergo vel est eadem mutatio cum illa, qua homo fit iustus, & hoc est, quod intenditur; vel est alia, & hoc est contra Concilium. Et confirmatur, quia capit. 7. dicit hominem per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum ex iniusto fieri iustum, & ex inimico amicum; ergo sentit, hominem per ipsammet gratiæ informationem, & susceptionem immediatè, & indiuisibiliter, vt sic dicam, obtinere quicquid necessarium est, vt sit iustus simpliciter, & amicus Dei, vt autem homo sit iustus, & amicus, necessarium est, vt culpa careat; ergo per ipsam infusionem gratiæ immediatè, ac formaliter fit tàm confectio iustitiæ, quàm expulsio peccati.

B

C

4. 1. à priori probatur.

Secundò reddi potest ratio à priori ex declaratione suprà facta, quia peccatum, & gratia opponuntur tanquam priuatio, & habitus, sed carentia priuationis non est in re effectus aliquo modo distinctus ab esse positiuo per habitum, seu per formam collatã; ergo neq; in præsenti carere peccato, & esse iustum, seu gratum possunt esse duo effectus in re ipsa distincti. Minor cum toto argumento declaratur exemplo lucis, & tenebrarum, nã licèt ratione possint distingui esse lucidum, & carere tenebris, non tamen in re secundùm aliquam veram distinctionẽ. Et ratio est, quia priuatio formaliter non expellitur, nisi per habitum oppositum. Vnde nihil aliud est carere priuatione, quàm habere habitum. Propterea enim verè dicitur communiter, duas negationes affirmare. Sicut è contrario introducto tenebrarum non potest esse in re aliquid distinctum ab expulsione luminis, quia licèt cùm dicitur introductio tenebrarum, concipiantur tenebræ vt terminus ad quem alicuius mutationis, re tamen vera non est talis terminus sed instar illius concipitur, quod satis est ad aliquam distinctionem rationis, non verò ad aliam maiorem. Id ergo erit in præsenti comparando carentiam peccati ad effectum gratiæ, quia peccatum, & gratia se habent sicut lux, & tenebræ, mors, & vita. Et confirmatur, quia multi censent, illa duo ita esse inseparabilia, vt etiam de potentia absoluta nec possit remissio peccati fieri sine infusione gratiæ, nec gratia infundi existenti in peccato, quin illud expellat; ergo signum est, illa non esse in re distincta, nam quæ in re distinguuntur possunt saltem per absolutam Dei potentiam separari.

Declaratur exemplo lucis.

D

Cõfirmatur ex sententia asserẽte nec peccatũ sine gratia remitti posse, nec gratiã eum peccato infundi.

E

Tertiò argumentantur ab incommodis, quia si in iustificatione impij sunt in re duæ mutationes, vna acquisitio iustitiæ, alia expulsiò culpæ; ergo sunt duo effectus gratiæ: nam quælibet illarum mutationum est supernaturalis, & magna gratia. Consequens est falsum, quia consequenter essent duæ causæ formales

5. Suadetur 1. ab incõmodis.

ralium effectuum, quia vnusquisque effectus postu- A lat suam causam formalem: consequés est falsum, tũ quia aliàs non esset tantùm vnica formalis causa iustificationis, quod est contra Concilium, tum etiam quia sic non tota causa formalis iustificationis esset intrinseca, & inhærens, quia si forma expellens peccatum est distincta à forma positiuè iustificante, illa non poterit esse à forma intrinseca, & inhærẽte, quia hæc nulla est, præter iustitiam; ergo erit extrinsecùs fauor, seu condonatio Dei, & consequenter illa erit forma conferens hanc partem iustificationis, quæ est carere peccato, ac proinde non tota forma integrè iustificans, & reddens hominem putum à peccato, erit inhærens, quod, vt dixi, repugnat Concilio. Et præterea est contra excellentiam infusæ iustitiæ, sequitur enim, illam non esse perfectam iustitiam, & sanctitatem, quia per se non excluderet iniustitiam, & immunditiam culpæ, sed ad hoc indigetet nouo fauore extrinseco, quod certè non est consentaneum

Conc Trid. Concilio Tridentino, sess. 6. cap. 7. dicenti, *Renatos induentes nouum hominem exuere veterem hominem, & innocentes, immaculatos, puros, & innoxios, ac Deo dilectos fieri.* Et confirmatur, quia si vna iustificatio duos

Cõfirmatur ex duplici applicatione meritorũ Christi. effectus gratiæ includeret, bis etiã fieret in iustificatione applicatio meritorũ Christi, semel ad remissionem peccati, & iterum ad infusionem iustitiæ, quia vtraque fit ex meritis Christi Consequens autem nõ eonsonat eidem Concilio Tridentino cap. 7. dicenti. *Quanquam nemo possit esse iustus, nisi cui merita passionis Domini nostri Iesu Christi applicantur, id tamen in hac impij iustificatione fieri, dum eiusdem passionis merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret.*

6. Assertio 1. communis. Nihilominus dico primo, remissionem peccati esse aliquid in re ipsa distinctum à iustificationis effectu positiuè tantùm cõsiderato, non eo modo, quo inter res, aut inter rem, & modum positiuum eius potest in re distinctio inueniri; sed eo modo, quo inter formam positiuam, & priuationem potest esse distinctio, vel quo res physica potest à morali modo distingui. Hæc assertio quoad substantiam eius, quæ in priori eius parte posita est, videtur satis communis: illam docet expressè Scot. in 4. d. 16. quæst. 2. Ga- D

Scotus. Gabriel. Ocham. Richard. briel dist. 14. q. 1. Ocham in 4. quæst. 3. eamque probabilem censet Richard. in 4. d. 17. artic. 4. quæstio. 4. & omnes, qui censeot illa duo esse in re ipsa separabilia, saltem de potentia absoluta, ita vt remissio peccati sine positiuo effectu alicuius formæ fieri possit, profectò apertè supponunt, illa duo in re esse

Ruard. ar 8. § Manifestũ est. distincta, quia quæ in re non distinguuntur, quomodò possunt in re ipsa separari? Deinde auctores moderni scribentes contra hæreticos sæpè distinguunt duas partes in effectu adæquato, oostræ iustificationis, nimirum remissionẽ peccati, & positiuam animæ renouationem per infusionem iustitiæ, & in hoc reprehendunt hæreticos, quòd totam iustificationem

Vide Staplet. in Prolog. 1. ad 5 libr. de iustificat. D Thom. ponunt in sola remissione peccati. Prætèrea videtur hæc expressa sententia Diui Thomæ, prima secundæ, quæstione 113. articulo primo, vbi distinguit E duplicem iustificationem, vnam per modum simplicis generationis, vel mutationis, quæ est ex priuatione ad formam, sicut fuit in Adam; & aliam, quæ est per modum motus à contrario in contrarium, & talem dicit esse iustificationem peccatoris. Vnde sensit, in priori esse tantum vnam simplicem mutationem ad talem formam; in posteriori verò esse transmutationem, & quasi motum compositum ex duplici partiali mutatione, scilicèt, acquisitione iustitiæ, & exclusione peccati, tanquam contrarij. Quod expressiùs declarauit art. 6. ad 2. vbi proponit argumentum à nobis in contrarium factum, & illud soluit, vt posteà videbimus.

Latiùs verò, & rem in terminis disputans quæstione 28. de Verit. articulo primo, in corpore, ait, si iustificatio sumatur, vt est quidam motus à contrario in contrarium, sic idem in re esse cum remissione peccatorum, solúmque ratione differre, quatenùs iustificatio dicit illum motum cum habitudine ad terminum ad quem, remissio autem peccati dicit eũdem motum eum habitudine ad terminum à quo. *Si autem* (inquit) *iustificatio sumatur per viam mutationis, sic aliam mutationẽ significat iustificatio, scilicèt, iustitiæ generationẽ, & aliam peccatorũ remissio, scilicèt remissionẽ culpæ. Sic autem iustificatio, & remissio peccatorum non erunt idem, nisi per concomitantiam.* Et in art. 8. ex professo probat, illas mutationes esse io te distinctas, B & non tantùm ratione, ac proinde comparari non tantùm sicut transitum à priuatione ad habitum, sed sicut transmutationem ex vno contrario in aliud, vt ex albo in nigrum, in qua sine dubio intercedunt duæ mutationes in re distinctę, vt ibidem dicit, & eodem tenore ait esse duas mutationes in transitu à peccato ad iustitiam.

Præterea sententiam hanc vel supponit, vel certè docet Concilium Trident. nam semper loquitur de remissioone peccatorum, vt de mutatione, vel effectu in re ipsa distincto ab illa positiua renouatione, quã confert iustitia, quod patet primo in verbis illis sess. 6. cap. 7. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, qua non est sola peccatorum remissio, sed & renouatio*, C &c. Hic enim modus loquendi aliquam distinctionem inter illa duo indicat, nam in pura mutatione à priuatione ad formam oppositam nemo ita loquitur, *per illuminationem non solum expelluntur tenebræ, sed etiam lumen efficitur.* quando verò mutationes sunt diuersæ, rectè dicetur, *per calefactionem non solum fit calor, sed etiam expellitur frigus.* Accedit quòd paulo inferiùs dicit Cõcilium. *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo*, vbi particula illa coniunctiua, *cum*, distinctionem indicat inter ea, quæ coniungit, remissionem vtique peccatorum, & infusionem iustitiæ. Et similia repetit in canon. 11. Et eundem loquendi modum initiata est Synodus Moguntina vlt. c. 7. di- *Synod. Mogunt.* D cens, iustificati homines, *cum per Christi meritum peccatorum suorum remissione impetrata renouantur Spiritu Dei per Christũ secundum interiorem hominem*, &c. Et infra, postquam descripsit modum, quo homines, vel per baptismum, vel per pœnitentiam iustificationẽ obtinent, addit. *Qua* (nimirum iustificatio) *cũ peccatorũ remissione ista sanctificationẽ, & interni hominis renouationẽ confert: quatenus per meritũ passionis Christi, quod iã credenti communicatur, cum venia peccatorũ homo etiam Dei gratiã, & per Spiritum sanctum vna cum fide simul charitatem in cordo diffusam, ac spem accepit.* Quos omnes effectus, tanquam distinctos ponit, licèt integra iustificatio ex omnibus coalescat.

Innocentius etiam III. in c. *Maiores*, de Baptismo, referens antiquam opinionem, quòd paruulis per baptismum remittitur peccatum originale, non tamen infunditur gratia, supponit distinctionem inter remissionem peccati, & infusionem gratiæ, quam illi Theologi etiam supponebant, & noo reprobat, sed probabilem ducit Et Cone. Vien. in Clemẽt. vnic. de Sum. Trinit. licèt probabiliùs dnxerit, simul infundi iustitiam, & remitti peccata etiam paruulis, non fundarur in identitate, vel inseparabilitate vnius effectus ab alio, quantum est ex parte distinctionis eorũ inter se, sed in efficacia meriuorum Christi. *Nos autem* (inquit) *generaliter efficaciã mortis Christo (qua per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionẽ quæ dicit, tam paruulis, quã adultis informantẽ gratiam, & virtutes, & cæt. duximus eligendam.* Et ad hũc modum loqui solent Patres de his effectibus, tanquam

7. D. Thom. expressè opinionẽ hanc profitetur.

8. Tridentina Synodus idẽ docet.

9. Canonico iure probatur. *Cap. Maiores.* Clemẽc. vn.

quam de beneficiis aliquo modo diſtinctis, vt videre A
Chryſoſt. licet in his, quos ſupra allegauimus, & in materia de Baptiſmo. Et notari poteſt locus Chryſoſt. homil. 20. in Geneſ. *Contritionem vult cordis, compunctionem mentis, & nõ ſolum largitur vulnerum curam, & à peccatis mundos oſtendit, ſed & eũ, qui innumeris peccatorũ ſarcinis grauabatur, inſum ſecit. O miſericordiæ magnitudinem! ô bonitatis excellentiam! Quis peccauit quando cõfitetur peccata, & venia petit, accipit poſthæc ſecuritatem, reperiẽque iuſtus apparet.* Ac deniq; iuuat ſententia Pauli ad Rom. 4. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*, & c. 6. *Quicunque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus*, &c. vbi remiſſionem peccati ait repræſentatam eſſe in morte Chriſti, gratiæ verò
Rom. 4. & 6. *Auguſt.* infuſionem in eius reſurrectione, vt ſupra cum Auguſtino, & aliis Patribus declaratum eſt. In quibus omnibus aliqua diſtinctio inter illa duo vel ſupponitur, vel indicatur. B

10. Ratio S. Thom. Tandem poſſumus argumentari ratione. Prima ſit, quam indicauit D. Thomas ſupra, quia iuſtificatio impij non eſt ſimplex mutatio à carentia formæ ad poſitionem eius, ſed eſt tanquam motus à contrario in contrarium; ſed in motu à contrario in contrarium fiunt duæ mutationes partiales, vna conſiſtens in excluſione vnius formæ, alia in inductione alterius; ergo eædem interueniunt in iuſtificatione impij. Et declaratur ratio incipiendo à contrario ſtatu. Nã quando iuſtus peccat, & peccatum expellit gratiam, neceſſe eſt, vt præter effectionem peccati, ſiue vt eſt ab homine, ſiue vt eſt à concurſu Dei quoad materiale eius, intercedat ex parte Dei ad deſtructionem gratiæ ſuſpenſio illius influxus, quo gratiam conſeruabat, & hac ratione diſtincta eſt mutatio partialis, qua homo ex non peccatore fit peccator, ab illa per quam ex iuſto fit nõ iuſtus. Et ibi clarè C
cernitur proportio ad mutationem phyſicam à contrario in contrarium, quam D. Thomas poſuit. Nam cùm lignum, v.g. calefit, vt excluditur frigiditas, neceſſe eſt, vt præter concurſum, quem Deus præber ad efficiendum calorem, ſuſpendat concurſum, quo conſeruabat frigiditatem, aliàs non potuiſſet excludi. Et ideò ibi ſunt duæ mutationes partiales priuatiua, & poſitiua, ſimileſque inueniuntur in tranſitu D
ab ſtatu iuſtitiæ ad ſtatum peccati; ergo ſimiles etiã interueniunt in contrario tranſitu ab ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum gratiæ. Probatur hęc vltima conſequentia, tum quia oppoſitorum eadem eſt ratio, tum etiam quia non minùs repugnat peccatum gratiæ quàm gratia peccato.

11. Eaſio ad-uerſatiorũ. Reſponderi poteſt, non eſſe ſimilem rationem, eſt enim duplex diſcrimen, vnũ eſt, quòd mutatio, quæ in homine, quando peccat, antecedit ordine naturæ excluſionem gratiæ, eſt mutatio actualis, committendo actuale peccatum, poſt illam verò inducitio maculæ, ſeu habitualis culpæ non eſt mutatio diſtincta ab excluſione gratiæ, & in hoc tantum debet fieri comparatio, quia per remiſſionem peccati non E
tollitur actuale peccatum, ſed habituale. Nam ante remiſſionem neceſſe eſt ſupponere, hominẽ ceſſaſſe peccare, imò & aliquam mutationem actualem in ſua voluntate feciſſe, quæ diſtincta eſt à renouatione interna per iuſtitiam; imò & à propria remiſſione peccati, vt infra dicam. Igitur argumentum non ſitcum debita proportione, imò ſi hæc ſeruetur, poteſt in contrarium retorqueri. Aliud diſcrimen eſt, quòd gratia pendet à Deo in fieri, & conſeruari, & ideò, vt homo illa priuetur, neceſſe eſt, vt Deus ſuſpendat concurſum, quo gratiam conſeruat, & inde reſultet in homine ſpecialis mutatio priuatiua. At verò peccatum ſicut non fit à Deo, itanc quæ ab illo pendet in conſeruari, & ideò ex eo capite non eſt neceſſaria ſpecialis mutatio. Et in eo etiam peccat exemplum de tranſitu à calore ad frigus, quia calor eſt poſitiua forma pendens in conſeruari à Deo.

12. Reſponſio & impugnatio ad 11. illius partem. Reſpondeo ad priorem partem in homine tranſeunte ab ſtatu iuſtitiæ ad ſtatum peccati, non eſſe conſiderandum ſolùm actuale peccatum, neque ab illo eſſe argumentum ſumendum, quia re vera non eſt ſolidum, vt obiectio rectè oſtendit; ſed conſiderandus eſt ſtatus, qui ex vi talis actus in homine mutatur, quia ex non peccatore fit peccator, non ſolùm actualiter, ſed etiam permanenter, licèt actus ceſſet. Hanc enim mutationem inducit peccatum vi ſua, etiamſi nulla ibi eſſet gratia per peccatum excludenda, vel licèt præfeindamus à ſuſpenſione phyſici influxus, quo Deus gratiam conſeruat, & ita inducit mutationem ordine naturæ priorem phyſica mutatione, ſeu amiſſione gratiæ; vnde ceſſat obiectio prior, & optimè procedit ratio. Ad alteram partem reſpondemus, non eſſe ſimilitudinem cum æqualitate ſumendam, ſed cum proportione, quia non oportet exemplum eſſe ſimile in omnibus, ſed in eo, ad quod adducitur. Et ita D. Thom. ſuprà vſus eſt exemplo de motu à contrario in contrarium, ſolum vt explicaret iuſtificationem non eſſe omninò ſimplicem mutationem à priuatione ad habitum; ſed eſſe aliquo modo à forma contraria: & quoad hoc verè tenet ſimilitudo. Nam ſicut vna forma contraria eſt aliquid diſtinctum ab alia oppoſita, & ideò aliud eſt priuari vna forma, & aliud contrarium induci, ita in præſenti peccatum etiam habituale aliquo modo diſtinctum eſt à gratia, & aliter illi opponitur, quam mera priuatio, & ideò excluſio peccati, & inductio gratiæ etiam ſunt partiales mutationes diſtinctæ. Neque quoad hoc obſtat quod culpa habitualis non pendeat in conſeruari à Deo, vtique poſitiuè, quia culpa non habet eſſe phyſicum, ſatis enim eſt, quod in excluſione pendeat à voluntate Dei, ſine qua expelli nõ poteſt, & quòd expulſio illa ſit formaliter in re ipſa ab infuſione gratiæ diſtincta. Reſpõſio ad 2. partem.

13. Altera ratione à priori cõfirmatur. Vnde ad hoc declarandum addimus ſecundã rationem, quæ in hac materia videtur eſſe à priori, quia peccatum, etiam quoad habitualem maculam, quæ trãſacto actu manet, nõ eſt mera priuatio phyſica gratiæ, ſed includit aliquã moralẽ deordinationem, quæ formaliter conſtituit rationem peccati. Ergo ſola & præcisa phyſica infuſio gratiæ non eſt formalis excluſio peccati quoad totum id, quod eſt de ratione peccati. Antecedẽs probatur, quia poſſet Deus priuare iuſtũ qualitate gratiæ nullo intereuniente peccato, quia liberè illam rẽ ſeruaret; ergo priuatio gratiæ eſt ſeparabilis à propria ratione peccati; eſt ergo in re ipſa aliqua diſtinctio inter hæc. Item è cõtrario poſſet eſſe peccatum inducens culpam habitualem, & non priuans gratia, vt in homine in puris naturalibus, vel de facto in peccatore carẽte gratia, quãuis iterũ peccat, vel etiam de potentia abſoluta in homine habente qualitatẽ gratiæ, quã Deus veller in illo cõſeruare, etiãſi ipſe peccaret, quod nõ repugnare infrà oſtendemus. ergo ſignũ eſt peccatũ, vt tale eſt, non conſiſtere in mera phyſica priuatione gratiæ. Vnde facilè probatur prior conſequentia, quia ex vi phyſicæ infuſionis gratiæ non expellitur formaliter, niſi priuatio phyſica gratiæ; ergo ad expellendum id, quod eſt propriè, & formaliter peccatum, neceſſe eſt intellegere ibi fieri aliam partialẽ mutationẽ, quæ conſiſtat in expulſione & remiſſione peccati. Vnde, quia illa forma, vt ſic, eſt moralis, ideò ex hac parte etiam illa eſt mutatio moralis, ac ſubinde etiam ex parte Dei neceſſarius eſt aliquis moralis influxus, efficiens illã mutationem, vel expulſionem, & hũc influxũ ſignificamus verbo remittendi peccata, ſeu per remiſſionem peccati actiuè ſumptam, à qua prouenit hæc

mutatio, quam vocamus remissionem passiuam peccatorum, vt suprà distinximus.

14. Fundamentum. *D. Thom* Duplex iustificationis genus.

Tertiò argumentor in hunc modum, quia iustificatio duplex est, vt suprà distinximus cũ D. Thom. 1. 2. q. 113. ar. 1. & aliis locis, vna est, quæ cõfertur personæ carenti omni culpa, vt fuit in Angelis, vel Adã in statu innocentiæ: alia est per transitũ à statu peccati ad statũ iustitiæ. Tunc sic. In priori iustificatione merè positiua est vna simplex mutatio sola, in qua inductio gratiæ, & expulsio carentiæ eius in re nõ sunt duo, sed tantũ ratione: sed in altera iustificatione impij inuenitur hoc totũ, & aliquid vltra in re ipsa additur, ergo necesse est, hoc, quod additur, esse aliquid in re distinctum à priori simplici mutatione, cũ illa possit sine hoc inueniri. Illud autem additum nõ est, nisi alia partialis mutatio, quæ est expulsio peccati; ergo illa est aliquo modo distincto in re à positiua

Cõfirmatio. renouatione, quã cõfert iustitia. Et confirmatur, quia ex parte Dei maior intercedit misericordia in hac posteriori iustificatione, quã in priori (iuxta illud Aug. tract. 72. in Ioan. versùs finẽ) *Indicet, qui potest, vtrum maius sit, iustos Angelos creare quàm impios iustificare: certè si æqualis est vtrumque potentia, hoc maioris est misericordia.* Huic autem maiori misericordiæ necesse est, vt in re aliquod maius beneficium respondeat, quod per iustificationem impio conferatur, & alteri iusto non tribuatur, consequenter sit in re distinctum beneficium ab illo beneficio, quod fit iusto, qui nunquam peccauit.

Augusti.

15. Explicatur differentia duplicis superioris iustificationis, ex parte hominis.

Possumus autem hoc discrimen explicare vel ex parte hominis recipientis, vel ex parte Dei conferentis. Priori modo differunt, quia in priori iustificatione vna simplex mutatio physica, & positiua fit in homine, quæ dici potest simplex beneficium: in secundo autem modo iustificationis duplex mutatio partialis in homine fit, & duplex beneficium recipit, vel vnum quasi compositum ex perfectione iustitiæ, & ablatione peccati, vtrunque enim necessarium est in tali homine, vt sit purus sanctus, & ex vtroque suo modo conflatur integra, & perfecta iustitia. Ac denique vtrunque suo modo est intrinsecum homini, & in ipso receptum. Quod in positiua renouatione satis notum est ex dictis; in ablatione autem peccati pater, quia macula peccati in ipso homine est suo modo inhærens, vnde Conc. Trid. sess. 5 capit. 3. dixit peccatum originis ineſſe vnicuique homini proprium: ad eundem ergo modum destructio, & ablatio culpæ inhærentis homini est beneficium illi intrinsecum, & inhærens, quia excludit malum in illo præexistens, & ideò hæc posterior dicitur esse maior Dei misericordia, quia conferendo idem positiuum bonum à maiori miseria hominem liberat.

Trident.

16. Ex parte Dei etiã oſtenditur.

Ex parte verò Dei declaratur discrimen dictum, quia in priori iustificatione solùm intelligimus in Deo voluntatem conferendi gratiam informantem hominem: in posteriori autem iustificatione intercedit illa voluntas, & altera ratione distincta, nimirum remittendi homini culpam, & debitum æternæ pœnæ: quarum prior est actiua gratiæ infusio, posterior verò dici potest actiua remissio peccati, & ratione huius posteriotis voluntatis dicitur esse illa maior misericordia, quam Deus habere nõ potest erga hominem, qui non peccauit, quia obiectũ illius volitãtis in tali homine non inuenitur. Vnde ex distinctione rationis quæ inter illas voluntates intelligitur, colligi potest diuersitas in obiectis, seu effectibus earũ, seu in mutationibus partialibus, quæ in tali modo iustificationis interueniunt. Et è cõtrario sicut ex illa duplici mutatione coalescit vnus motus iustificationis, ita ex illa duplici voluntate ratione distincta modo nostro concipimus vnum adæquatum dilectionis voluntatis actum, quo intendit peccatori infundere iustitiam, per quam efficaciter ab illo expellatur peccatum, vt iam explicabimus.

Dico secundò. Infusio iustitiæ infallibiliter, ac necessariò habet coniunctam remissionem peccati, & ita iustificatio dicitur esse remissio peccati, vel quia illam includit, vel quia ad illam consequitur, sicut generatio vnius dicitur corruptio alterius. Prior pars intelligitur de lege, & secùndùm statutam à Deo prouidentiam: quomodo verò sit hæc lex intelligenda, & quanta sit hæc necessitas, posteà videbimus. Sic ergo illa pars certissima est, & de fide, loquendo, vt dixi, de remissione peccati mortalis. Eamque in primis probant omnia illa Scripturæ testimonia quibus in superioribus, & inhærentem iustitiam, & veram remissionem peccatorum probauimus. Nam illa omnia, si attentè ponderentur, semper illa duo coniunguntur, tanquam intrinsecè connexa, ita vt vnũ sine alio non conferatur. Hinc ait Paulus ad Rom. 8. *Nihil damnationis est iis, qui sunt in Christo IESV*, quia si sunt Christo per fidem viuam vniti, etiam sunt à peccato, & damnatione liberi, & c. 6. Qui mortuntur peccato, dicuntur resurgere ad vitam gratiæ. Et ad Tit. 3. qui lauantur à peccato per baptismum, etiam renouari dicuntur. Et similiter Ezechiel. 18. *Vita viuet, & non morietur. Omnium iniquitatum eius non recordabor, in iustitia, quam operatus est, viuet.* Idem cap. 33. & apud Isai. & alios quos supra retuli. Et ideò Dauid Psalm. 50. illa duo simul petit. *Auerte faciem tuam à peccatis meis, &c. & cor mundum crea in me Deus, &c.*

17. Assertio. 1. qua ratione iustificatio dicatur remissio peccati.

Rom. 8.

Tit. 3.

Ezech. 18. & 33.

Psalm. 50.

Secundò hoc docet Concilium Tridentin. sess. 6. can. 11. dum definit, homines non iustificari sola remissione peccatorum, supponit enim, quoties consequuntur remissionem peccatorum, iustificari; docet etiam nunquam talem remissionem fieri solam sine infusione iustitiæ. Hoc etiam probant omnia, quæ prior sententia in eodem Concilio ponderabat, vt ad illa respondendo magis declarabitur. Idem etiam confirmant quæ nos adduximus. Nam in illis locis expressè docet Concilium peccatores simul semper accipere remissionem peccatorum cum infusione donorum. Nunquam ergo recipit vnum sine alio; ergo semper ac necessario sunt illa duo coniuncta. Ex quibus concluditur ratio assertionis, quia nemo est verè iustus, & sanctus, nisi careat culpa mortali, & è conuerso nemini remittitur culpa mortalis, in qua iacebat, nisi in gratiam Dei redeat, sed per iustificationem sit homo verè iustus, & sanctus: ergo cum illa est coniuncta remissio peccati mortalis, & è conuerso. Denique in omni motu inter contraria recessus à termino à quo semper est coniunctus cum accessu ad terminum ad quem; sed in iustificatione peccatum, & iustitia sunt termini oppositi, & per remissionem peccati recedit ab vno termino, per renouationem autem accedit ad alium; ergo hæc duo semper sunt coniuncta.

18. Robur. *Trident.*

Vis rationis

Cõcluditur infusionẽ iustitiæ necessariò habere coniunctam remissionẽ peccati.

Quæri autem potest circa hanc assertionem, quidnam sit præcipuum maximéque intentum in iustificatione peccatoris, an remissio peccati, vel renouatio interior? Nam quod remissio principaliter sit, videtur sumi ex Augustino lib. 19. de Ciuit. cap. 27. dicente. *Nostra iustitia, licèt vera sit propter veri boni finem, ad quem refertur, tanta est in hac vita, vt potius remissione peccatorum constet, quàm perfectione virtutum.* Et confirmatur, quia id, quod fuit præcipuè intentum in generali redemptione Christi, est etiam cum proportione præcipuè intentum in iustificatione impij cui applicatur redemptio, sed Christi redemptio principaliter ordinata est ad liberationẽ à peccato, iuxta illud Ioan. primo. *Ecce agnus Dei, ecce*

19. Dubium circa hãc assertionem. *Augusti.*

Ioan. 1.

qui

1. *Ioan 3.* *qui tollit peccata mũdi.* Et illud ptima Ioan.tertio. *Scitis, quia ille apparuit, vt peccata noſtra tolleret.* Et inſrà. *In hoc apparuit Filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli,* ergo in eundẽ finẽ principaliter tẽdit iuſtificatio. Quod inde etiam cõfirmari poteſt, quia ipſamet gratia infũditur, vt per eã expellatur peccatũ, ergo ipſa expulſio peccati eſt primò, ac ptincipaliter intenta.

20. Reſolutio dubij ex D. Thom. Nihilominùs dicendum eſt ex D. Thoma dicta q. 113. art. 1. infuſionem iuſtitiæ eſſe principaliùs intentam, ſi ad tẽmiſſionẽ peccati præcisè cõpatetur. Nam tc veta vtraque illa pars eſt per ſe, ac ptimatiò intenta, tanquam ſimpliciter neceſſatia ad vetam, & abſolutam iuſtificationem, & ſanctitatem. Vnde ſi compatetur integra iuſtificatio ad ſingulas partes, quibus conſtat noſtro loquendi modo, ptincipaliot eſt, magisque intenta abſoluta iuſtificatio, quã quælibet partialis mutatio in illa incluſa, tum qnia eſt maius bonum, cum quãlibet partem, & aliquid vltra ſingulas includat; tum etiam quia totum ſemper eſt ptincipalius intentum, quàm vna, vel alia pars. At verò præcisè compatando partes inter ſe, dico principaliotem eſſe infuſionem iuſtitiæ, quia in omni motu, ex mutationibus partialibus cõpoſito potior, magiſque intenta eſt tendentia ad terminũ ad quem, quã teceſſus à termino à quo; hìc autem tenouatio per infuſionem iuſtitiæ eſt terminus, ad quem tendit iuſtificatio, remiſſio autem peccati eſt quaſi teceſſus à tetmino à quo: ergo. Item quia maximum Dei beneficiũ intet creata eſt filiatio diuina adoptiua per ſingulatem partieipationem diuinæ naturæ; ſed infuſio gratiæ eſt huiuſmodi participatio: ergo illa magis eſt intẽta in iuſtificatione, quam remiſſio, quæ eſt quid conſequens ad illam. Denique remiſſio peccati eſt ſecundatius effectus formalis iuſtitiæ, renouatio autẽ animæ eſt primatius, vt in ſequentibus dicemus: ergo hic eſt præcipuus, magiſque intentus.

xi. Auguſtin. exponitur. Ad Auguſtinum ergo reſpondeo, illum non loqui in eo loco de prima iuſtificatione cõpatando infuſionem iuſtitiæ cum temiſſione peccati, quę pet illã fit, ſed loqui de iuſtitia noſtra pro ſtatu huius vitæ, & de illa dicere, magis conſtare remiſſione peccatorũ, quã perfectione virtutis, quia quoad durationem, & conſeruationem tarò eſt conſtans, perficiendo, & exequendo virtutem, quoniam homo ſæpè cadit, & iterũ reſurgit, & ideò dicitur magis conſtare temiſſione peccatorum, quàm perfectione virtutis. Et quamuis multi illam conſeruent, non tamen putã, ſed multis venialibus peccatis admixtã, & ideò quoad hãc perfectionẽ putitatis, & ſanctimoniæ, magis conſtat, & acquiritur eius petfectio remiſſione talium peccatorum, quàm perfectione virtutis. Quãrumnis enim aliàs ſtudiosè homo operetur, ſemper eſt impet fecta iuſtitia, & remiſſione, vel purgatione indigens. Ad ſecundum reſpondetur, Chriſtum quidem mortuum eſſe principalitet ptoptet temiſſionem noſtrorum peccatorum obtinendã, principalius verò veniſſe, vt nos filios Dei faccret, iuxta illud Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri,* & illud ad Epheſ. 1. *Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate,* & illud *Qui prædeſtinauit nos in adoptionẽ filiorũ per IESVM Chriſtum,* & alia ſimilia, qnæ paſſim leguntur. Vnde in operibus Chriſti diſtingui poteſt ratio ſatisfactionis, & meriti; & quatenùs ſatisfactoria erant, principaliter ad remiſſionem noſtrorum peccatorum otdinabantur, quatenùs verò meritoria erant, propter viram gratiæ, & gloriæ nobis obtinendam præcipuè offerebantur. Et hic fuit finis primatius aduentus Chriſti reſpectu noſti, remiſſio autẽ peccati fuit ſecundarius, & tanquam remotio impedimẽti, iuxta illud, *Mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationẽ noſtram.* Vnde ad vltimam confirm. mam confirmationem dicendum eſt, gratiam, & temiſſionem peccatorum quodãmodo eſſe ſibi mutuò cauſas ſecundùm rationis ordinem: nam ablatio peccati conſidetati poteſt, vt diſpoſitio ad gratiam, & vt effectus eius in genere cauſæ formalis. Et prioti ratione conſtat, remiſſionem peccati eſſe propter gtatiam potiùs, quàm è contrario, & conſequenter gtatiam eſſe magis intentam, & principaliotẽ ſicut forma excedit diſpoſitiones ad illam; poſteriori autem ratione verum eſt, gratiæ infuſionẽ eſſe propter remiſſionem peccati, vt tamen propter effectum ſecundatium, & conſequenter ſe habentem, & ideò non ſequitur eſſe principaliùs intentam.

22. Satisfit obiectioni ex Trident. adductæ. Ad fundamentum principale contratiæ ſententiæ, quod ex Cõcilio Tridentino ſumebatur, dicimus in primis, ſatis oſtenſum eſſe, verba, quæ in Concilio formaliter, & expreſsè habentur, noſtræ fauere ſententiæ; alia verò, quæ per illationem inducuntur, non multum habere momentl. Nam ex deſcriptione iuſtificationis data à Concilio in capite quarto ſolùm colligitur, quod Diuus Thomas docuit, iuſtificationem eſſe vnum motum è contrario in contratium terminum, ac ſubinde eſſe expulſionẽ vnius & introductionem alterius, inde verò non ſequitur, eſſe vnã mutationem ſimplicem: nam talis motus ſolet eſſe compoſitus ex duabus mutationibus partialibus inter ſe ita connexis, vt vna neceſſariò alteram conſequatur inſeparabiliter. In capite autem ſequenti explicabimus, in quo illa connexio fundetur, & ita vnitas illius motus compoſita ex duplici mutatione ſimplici magis declatabitur. Vnde ad alia verba inducta ex capit. 7. facilè dicitur, ex eo quòd homo per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum fiat ex iniuſto iuſtus, & ex inimico amicus, ſolùm ſequi, illum eſſe vnum motum completum, ſeu vnam mutationem compoſitam à contrario in contrariũ, ſicut per ſuſceptionem caloris in ligno fit lignum ex frigido calidum, & tamen non propterea intercedit ibi vna tantùm ſimplex mutatio, ſed vnus motus compoſitus, ſeu includens duas mutationes, quarum vna ex alia reſultat, vel aliquo alio modo cum altera connexa eſt. *D. Thom.* Exemplum.

23. Exemplum aliud eiuſdẽ Syno. Trid. Aliud exemplum optimum ſumitur ex eodem Concilio ſeſſ. 13 cap. 4. & canon. 2. vbi tranſubſtantiationem, quæ in conſecratione Euchatiſtiæ fit, declarat, & definit per modum vnius ſingularis cõuerſionis, & vnius tranſitus à ſubſtantia in ſubſtantiam, quam tranſubſtantiationẽ appellat, & tamen certum eſt, ibi interuenire duas partiales mutationes, vnam per modum poſitionis, ſeu productionis Corporis Chriſti ſub ſpeciebus, & aliã per deſitionẽ panis. Imò fortaſsè in illa conuerſione non eſt tam naturalis, & intrinſeca cõnexio inter introductionem vnius termini & expulſionẽ alterius, ſicut eſt inter duas formas phyſicè contrarias, & nihilominùs iuxta ſubiectã materiã ſufficit illa connexio ad veritatẽ, & vnitatẽ cõuerſionis. Multò ergo magis in pteſenti ſufficiet, vt ſit vna tranſmutatio à pẽccato ad gratiam, quamuis ex partialibus mutationibus cõſtet. Et quibus concludo inctedibile ptorſus eſſe, voluiſſe Cõciliũ aliquid contra doctrinã propoſitam docere. Nam cum illa doctrina ſit D. Tho. & frequẽs inter Scholaſticos, ſi Conciliũ aliquid ab illa diuerſum docere voluiſſet, clarè, & expreſsè id declarate debuiſſèt. Eo vel maximè quod ad errores, quos damnare volebat confutandos, hoc neceſſatium non erat: nam, vt tetuli, hæretici huius temporis, & circa infuſionem gratiæ, & circa remiſſionem peccati errant, quia infuſionem, vel omnino negant, vel ponunt iuſtitiam, quæ infunditur, eſſe ita imperfectam, vt neq; ad ſatisfaciendum legi Dei, neque ad opus tectum, & ſine macula faciendũ ſufficiat: remiſſionem

Secunda ſolutio.

Ioan. 1. Epheſ. 1.

autem peccati ita ponunt imperfectam, vt negent esse veram, ſicut iam confutauimus. Concilium ergo vtrumque damnat, & in contrario ſenſu definit, dari nobis veram, & perfectam iuſtitiam, & veram remiſſionem peccati: quod autem hæc duo ſint omnino idem, neque ad confutandos errores ſpectabat, neque ad doctrinam fidei condueebat.

24. Diluuntur ratio. Ad rationes à prioti ſatis reſponſum eſt. Negamus enim totam rationem peccati conſiſtere in phyſica carentia gratiæ, & inſtitiæ, eum poſſit induci, & ſubſiſtere talis carentia ſine macula culpæ, vt iam probatum eſt. Illa ergo priuatio phyſicè tantùm ſpectata eſt quaſi materiale quid in peccato habituali, completur autē in ratione culpæ per aliquam aliā rationem, ſeu habitudinē moralem, & ſecundùm eam rationem indiget peculiari mutatione morali, per quā excludatur. Quomodo autem illa moralitas, eiuſque remiſſio, ſeu deſtructio intelligi debeat, dicemus infrà tractando queſtionem, an de potentia abſoluta poſſit exiſtere iuſtitia inhærens in eo, qui permanet in ſtatu peccati, vbi etiam explicabimus, an opinio negans hoc eſſe impoſſibile, neceſſariò debeat conſequēter negare in iuſtificatione impij illas duas partiales mutationes, quas defendimus. Ad primum autem incōueniens cōcedo interuenire in iuſtificatione impij duos effectus gratiæ quaſi partiales, vnum poſitiuum, & alium priuatiuū, ſeu excluſiuum peccati, quos Paulus vocauit mortem peccati, & reſurrectionem ad vitam; ex vtroque autem coaleſcit integra iuſtitia, & ſanctitas, à qua homo habet, vt ſit, & nominetur ſimpliciter iuſtus. & ſanctus. Neque eſt inconueniens, in vna iuſtificatione includi plures gratias quaſi partiales, cùm ipſa iuſtitia integra in quadam collectione conſiſtat, & quot ſint virtutes, ex quibus conſurgit, tot ſint gratiæ poſitiuæ partiales. Quod ergo inconueniens eſt, illi connumerati peculiarem gratiam expellendi peccatum, quæ (vt dicemus) non eſt minus connexa eum habituali gratia, quàm ſint ipſe virtutes infuſæ?

Reſpondetur ad primum incōueniens.

25. Non dantur plures cauſæ formales iuſtificationis. Neque hinc ſequitur dari plures cauſas formales iuſtificationis, quia formalis cauſa non eſt, niſi poſitiua forma, priuatio enim formæ contrariæ potiùs eſt effectus ſecundarius eiuſdem cauſæ formalis, vt in tranſitu à frigido in calidum non ſunt duæ cauſæ formales, vna conſtituens calidum, alia conſtituens non frigidum, ſed idem calor vtrumque formaliter confert; ita ergo eſt in præſenti. Quòd ſi quis de nomine contendat, vocando priuationem frigoris formam conſtituentem lignum in non eſſe frigidum, eodem modo loqui poteſt de carentia peccati; & tunc reſpondebit facilè Concilium fuiſſe loquutum de forma poſitiua, & de illa dixiſſe eſſe vnicam. Iuxta hunc autem loquendi modum conſequenter dicendum eſt, illam priuationem eo modo, quo concipitur vt forma, eſſe inhærentem ſubiecto, quia verè homo ipſe caret peccato per infuſionem iuſtitiæ, ſicut lignum caret frigore per calefactionem. Vnde non ſequitur hominem carere peccato per fauorem extrinſecum, ſed per veram peccati deſtructionem. Quòd ſi fauor dicatur illa voluntas Dei, qua vult remittere peccatum, ille non eſt fauor formalis, vt ſic dicam, ſed effectiuus: illo autem modo etiam poſitiua iuſtitia eſt ex fauore extrinſeco, nimirum ex amore gratuito Dei, quo gratiam infundit. Imò ſuppoſito hoc amore, quo iuſtitia infunditur, alter expellendi culpam non eſt propriè nouus, & quaſi extrinſeco fauore additus, ſed ex natura rei coniunctus cum altera voluntate, vt capite ſequenti explicabo.

Quæſtio de nomine.

26. Occurritur 2. incommodo. Ad ſecundum inconueniens de imperfectione iuſtitiæ, & ſanctitatis gratiæ negatur ſequela, nimirum, iuſtitiam inhærentem eſſe imperfectam, quia non pertinet ad perfectionem formæ, vt per eandem indiuiſibilem mutationem, & informationem excludat formam contrariam ſine alia mutatione proportionata deſtructioni formæ, ad quam poteſt eſſe neceſſarius influxus proportionatus ex parte Dei, nā calor eſt forma perfectè conſtituens calidum, & excludens eſſe frigidum, quamuis hęc excluſio nón fiat ſine ſpeciali corruptione, & ſuſpenſione diuinę conſeruationis. Sic ergo in præſenti vt iuſtitia ſit perfecta, ſatis eſt quòd natura ſua expellat malum contrarium, quamuis hoc non fiat ſine aliquali mutatione quaſi conſequente, concurrente etiam Deo ſuo modo, remittendo, & condonando culpam, vt in ſequentibus explicabimus. Denique ad vltimam confirmationem de duplici applicatione meritorum Chriſti reſpondetur in primis, ſicut eſt vna integra iuſtificatio, ita eſſe vnam integram, & adæquatam applicationem meritorum Chriſti, non quia ſit ad vnum indiuiſibilem effectum, ſed quia eſt ad vnam perfectam ſpiritualem tranſmutationem. Vnde licèt Concilium dicat, applicare nobis merita Chriſti, eū infunditur charitas, non tamen dicit tunc ſolùm, vel ad illum ſolum effectum applicari. Nam etiam applicantur, vt nobis dentur inſpirationes, auxilia, & fides, quæ iuſtificationem præcedunt, & ſit etiam ad infuſionem aliarum virtutum, & donorum, & ſimili modo ſit ad remiſſionem peccati quoad culpam, vel etiam quoad pœnam. Quocirca ſicut in vna integra iuſtificatione ſunt plures effectus gratię, qui ſunt veluti partes eius, ita concedi poſſet, pluries applicari meritum Chriſti quaſi partialiter, applicatur enim in primis, vt infundatur fides, & deinde, vt detur ſpes, & iterum, vt infundantur gratia, & charitas eōiunctim, & ſimul cum ipſis, vt remittatur peccatum, totum tamen ſit per modum vnius adæquati effectus. Vel etiam dici poteſt, in iuſtificatione peccatoris applicari ſatisfactionem, & meritum Chriſti, ſatisfactionem, vt remittatur peccatum; meritum, vt gratia infundatur. Et hoc modo duplex applicatio ſine vllo inconuenienti admitti poteſt.

Satisfit dupliciter confirmationi adductæ ex duplici applicatione meritorum Chriſti.

Reſpondetur ad primum incōueniens.

Secundus reſpondendi modus.

CAPVT XII.

Vtrùm remiſſio mortalis peccati ſit effectus formalis, & connaturalis iuſtitiæ inhærentis?

1. Status quæſtionis. DIximus ad veram remiſſionem peccati neceſſarium eſſe, vt homo verè, & integrè iuſtificetur, & ideò talem remiſſionem coniunctam eſſe cum infuſione iuſtitiæ, vnde conſequenter ſequitur explicandū qualis ſit iſta coniunctio, & an ex ſola Dei voluntate, & inſtitutione, vel etiam ex naturali connexione inter illa duo, fundata in formali eaufalitate gratiæ otiatur? Multorū enim opinio eſſe videtur remiſſionem peccati ſolū ex lege Dei eſſe coniunctā cū gratiæ infuſione, ae proinde gratiam nō expellere formaliter peccatum ex ipſa rei natura, ſed ad ſummum ex inſtitutione Dei, qui decreuit nulli permanenti in ſtam peccati illam formam infundere, ſeu ad præſentiam talis formæ ſempet expellere peccatum. Huius ſententiæ neceſſariò eſſe debent Scotus, Gabr. & alij Nominales, qui dicunt, iuſtitiam infuſam nō eſſe ex natura ſua formam ſanctificantē, ſeu conſtituentē hominē gratum Deo, nam ſi hoc ita eſt, non habet, vnde ex natura ſua peccatū expellat. Item qui negant, peccatum formaliter excludere gratiam, conſequenter etiam negant, gratiam expellere peccatum formaliter, vt videre licet in Sot. in 4. d. 1. q. 6. §. *Contra*, & ſeq. & d. 16. q. 2. §. *Ad argumenta*. Gabr. d. 14. q. 1. art. 2. in dubio poſt 5. concl. Och. in 4. q. 3. Medina Cod. de Pœnit. q. 12. Citatur etiam Richar. in 3. d. 31. art. 1. q. 1. vbi de charitate loquitur,

Opinio 1.

Scotus.

Gabri. Ocham. Medina. Richard.

tur, dicitque non expelli per peccatum formaliter, vel effectiuè ex ſola rei natura, quæ eſt res longè diuerſa, & non habens connexionem cum ea, quam nunc tractamus, vt infrà in lib. 11. dicturi ſumus.

2. Poteſt hæc opinio ſuaderi primò ex auctoritate ſaltem negatiua Concilij Trident. nam in ſeſſ. 6. c. 7. ſolum dicit, in iuſtificatione cum venia peccatorum dari etiam gratiam, & virtutes; hæc autem verba ſolum ſignificant concomitantiam, non cauſalitatem. Imò ſi remiſſio peccati eſſet formalis effectus gratiæ, videti poſſet ſuperfluum dicere cum venia peccati dari gratiam: nam clarum eſt, data forma, dari effectum formalẽ eius. Secundò argumentor ratione, quia gratiæ ſolũ opponitur formaliter priuatio phyſica illius, nõ enim habet poſitiuam formã contrariã; ergo per gratiam ſolùm excluditur formaliter illa priuatio; at priuatio phyſica gratiæ non eſt peccatum, vt oſtenſum eſt, quia priuatio gratiæ eſt à Deo puniente peccatum; à Deo autem non eſt peccatũ; ergo per formã gratiæ, ſaltem ex natura rei, non expellitur formaliter peccatũ, vt peccatum eſt. Tertiò argumẽtor, quia peccatũ, quod manet tranſacto actu, non eſt aliquid phyſicum, ſed morale; gratia autẽ eſt qualitas phyſica; ergo non ſunt ita oppoſita, vt vnum formaliter excludat peccatum: nam ea, quæ ſic repugnant debent eſſe eiuſdẽ ordinis: phyſicum autem, & morale diuerſos ordines conſtituũt. Quartò quia peccatum non expellit formaliter inhærendo gratiam ex natura ſua: ergo neq; forma inhærens gratiæ expellet formaliter peccatũ ex natura ſua, nam contrariorum eadẽ eſt ratio. Antecedens patet, quia phyſica carẽtia gratiæ non eſt de intrinſeca ratione peccati: nam ſi ſit ſermo de peccato actuali, cõſiſtit ratio peccati in defectu debitæ rectitudinis actualis: ſi verò ſit ſermo de habituali culpa, conſiſtit in relatione quadam rationis vel moralis ad culpam præcedentem, & nõ retractarã, quod totum eſſe poteſt ſiue phyſica priuatione gratiæ. Et ideò poſſet Deus non priuare inhærẽte iuſtitia hominem actu peccantem. Et eadem ratione poſſet dare gratiam inhærentem peccatori, non remittendo illi peccatum; ergo ſignum eſt remiſſionẽ peccati non eſſe effectum formalem iuſtitiæ inhærentis, alioqui eſſet ab illa inſeparabilis.

3. Nihilominùs dicendum eſt primò, remiſſionem peccati mortalis eſſe effectum formalem inhærentis gratiæ, ſen iuſtitiæ: ita vt ſimpliciter dicendum ſit, per inhærentem iuſtitiã, & ad introitum eius excludi peccatum, quia illa duo ſunt quaſi duæ formæ ſimul incompoſſibiles in anima. Hanc aſſertionẽ cẽſeo certam hoc tempore. Eamq; docet D. Thom. 1. 2. q. 111. art. 2. in corpore, & ad 1. air enim gratiam, quatenùs animã ſanat, eſſe gratiam operantẽ, non effectiuè, ſed formaliter; dicitur autem gratia ſanare animam, quatenus illam ab infirmitate peccati liberat. Et q. 109. ar. 7. docet maculam peccati excludi per decorẽ gratiæ formaliter. Et idem docet q. 113. ferè per totam, vt in ſequentibus latè videbimus. Tenet etiam Richard. in 4. d. 14. art. 7. q. 1. & latiùs d. 17. artic. 4. q. 4. Aureol. in 1. d. 17. q. 1. art. 2. & ibi Capreolus q. 1. art. 3. ad argum. Gregorij contra 1. & 2. concluſ. Petrus Soto lectio. 11. de Pœnit. circa finem. Alter Soto in 4. d. 15. q. 1. art. 2. & lib. 2. de Natur. & grat. cap. 18. Ruard. art. 8. §. *Manifeſtum eſt*, cum ſequentibus, Valentia tom. 2. diſp. 8. q. 6. punct. 5. Bellarminus toto ferè lib. 2. de Iuſtificat. & Stapleton. lib. 5. & alij communiter hoc tempore ſcribentes contra hæreticos. Eamq; docuit Catechiſmus Romanus in tract. de Baptiſm. dicens, *Eſt autem gratia, quemadmodum Tridẽtina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decreuit, non ſolum per quam peccatorum fit remiſſio, ſed diuina qualitas in anima inhærens, ac velut ſplendor quidam, & lux, qua animarum noſtrarum ma-*

culas omnes delet. Quibus verbis ſatis formalem cauſalitatem expreſſit, & quoniam præcipuè nititur doctrina Concilij Trident. ab illius auctoritate initium probationis ſumemus.

Primò ergo Concil. ſeſſ. 5. c. 5. docet, per gratiam, quæ in baptiſmo nobis confertur, remitti reatũ originalis peccati, eademque ratio eſt de omni peccato, quod diuina gratia priuat, & mortẽ animæ affert. Loquitur autẽ Concilium de iuſtitia inhærẽte, cum dicat, gratiã illã nobis per baptiſmũ conferri, & particula, *Per*, cauſalitatẽ formalem ſignificat, nam hæc eſt ſignificatio eius maximè propria, & iuxta ſubiectam materiã non poteſt aliud ſignificare. Quia gratia per baptiſmũ infuſa non habet aliã cauſalitatem, quoad remiſſionẽ peccati, vt maximè videre licet in parnulis. Deinde ſeſſ. 6 cap 4. definit iuſtificationem, eſſe tranſlationem ab ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum filiorum Dei: ex quo intelligimus, formã, quæ requiritur per illam mutationem, formaliter excludere ſtatũ iniuſtitiæ, ſeu peccati, quia in omni mutatione terminus ad quem formaliter excludit terminum à quo. Atqui eodem modo idem probat teſtimonium Pauli ad Coloſſ. 1. quo Concilium vtitur. *Qui dignos nos fecit in partẽ ſortis Sanctorum in lumine, & eripuit nos de regno tenebrarũ, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ.* illa ergo forma, per quã homo ſit dignus ſorte Sanctorũ, eſt, quæ transfert hominem à peccato ad Chriſtum; ergo vtrumque pertinet ad effectum formalẽ illius formæ. Præterea idẽ Concil. ſeſſ. 6. c. 7. dicit per voluntariã ſuſceptionẽ gratiæ, & donorum hominẽ ex iniuſto fieri iuſtum, & ex inimico amicum, & in hac tranſmutatione iuſtificationem conſtituit. Et paulò inferiùs addit formalem cauſam iuſtificationis, id eſt, illius tranſmutationis eſſe iuſtitiam Dei, qua nos iuſtos facit; ergo apertè intellexit Concilium, eandem iuſtitiam eſſe cauſam formalem ablationis peccati.

In qua doctrina virtute declarauit Concilij Scripturæ teſtimonia, quibus eadem veritas cõfirmatur. Qualia ſuot illa in quibus gratia, & peccatum comparantur vt lux, & tenebræ, ad Epheſ. 5. *Eratis aliquãdo tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Vnde eſt illud 2. Cor. 6. *Quæ participatio iuſtitiæ cũ iniquitate? quæ ſocietas lucis ad tenebras?* Similis eſt cõparatio, qua peccatũ, & gratia conferuntur, ſicut ægritudo, & ſanitas: nam ſicut ſanitas formaliter excludit ægritudinẽ, ita gratia peccatũ. Quod argumentũ indicauit Aug. de Spirit. & liter. c. 30. dicens. *Per gratiam ſanatio animæ, ablatione peccati.* Et idẽ argumentum vrget contra Pelagium lib. de Natur. & grat. c. 19. & ſequentib. Et ſimilis eſt cõparatio de morte peccati, & vita animæ, quæ per iuſtificationem fit, quam facit Aug. in Enchirid. c. 5 a. & ſumit illã ex Paulo in epiſt. ad Rom. Dixerat enim in c. 4. de Chriſto. *Mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationẽ noſtrã.* & in c. 5. addit. *Sicut regnauit peccatum in mortem, ita gratia regnet per iuſtitiam,* & c. 6. *Quicũque baptizati ſumus in Chriſto IESV, in morte ipſius baptizati ſumus: conſepulti enim ſumus cum illo per baptiſmũ in mortẽ, vt quomodo Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriã Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus.* Vt intelligamus (ait Auguſtinus) *nihil aliud eſſe in Chriſto baptiſmum, niſi mortis Chriſti ſimilitudinem, nihil autem aliud mortem Chriſti crucifixi, niſi mortis peccati ſimilitudinem, vt quemadmodum in illo vera mors facta eſt, ita in nobis vera remiſſio peccatorum, & quemadmodum in illo vera reſurrectio, ita & in nobis vera iuſtificatio*; ergo ſicut in Chriſto reſurrectio expulit mortem, ita in nobis iuſtificatio peccatum.

His ergo modis ſufficienter probata relinquitur concluſio auctoritate tàm Eccleſiæ, quàm Scripturæ, & Patrum, & plura circa ſequentem aſſertionem afferemus. Ratio autem ſumenda eſt ex principiis poſitis

1. Huius opinionis fundamentum.

2 Fundamentum.

3. Fundamentum.

4. Fundamentum.

3. Prima concluſio circa ſtatũ quæſtionis.

D. Thom.

Richard.

Aureol. Capreol. Pet. Soto. Soto. Ruard. Valent. Bellarm. Stapl.

Catechiſm. Roman.

4. Suaderur 1. Cõcluſio ex Conc. Trid.

Coloſſ. 1.

5. 1. Ex Patribus, & Scripturis. *Epheſ. 5.* *2. Cor. 6.*

Auguſt.

Roman. 4. & 5. & 6.

6. Tãdem ratione confirmatur.

poſitis in præcedentibus capitulis: nam illa forma, quæ hominẽ filium Dei conſtituit, & hæredem regni cœleſtis, neceſſe eſt, vt formaliter peccatum expellat, ſed iuſtitia inhærens conſtituit hominem filiũ Dei adoptiuum, datq; illi ius hæreditarium ad vitam æternam; ergo expellit etiam formaliter peccatum. Conſequentia eſt optima, & minor ex ſuperioribus probata. Maior autẽ probatur, quia peccatum mortale facit hominem reum æternæ pœnæ, & conſequenter priuat illum iure regni cœleſtis; ergo priuat etiam filiatione diuina. Nam ſicut rectè argumentatur Paulus, *Filij, ergo hæredes*; ita è contrario, licèt à poſterioti, rectè infertur, ſi non hæres; ergo nec filius. Et ſimiliter colligitur optimè, ſi indignus regno, imò dignus exentia eius; ergo non filius; nam illa duo valdè oppoſita ſunt, & inter ſe repugnantia. Et ſimiles rationes ſumi poſſunt ex effectu iuſtitiæ conſtituendi hominem Deo gratum, & amicum, & ſanctum, quas in ſequenti aſſertione proponemus, & magis vrgebimus, quamuis plena earum intelligentia, & efficacia pendeat ex his, quæ in capitibus ſequentibus dicenda ſunt, quæſtiones de abſoluta Dei potentia tractando.

A ſentit hoc fieri ex vi illius interiæ innouationis, quæ in homine fit. Et hunc ſenſum valdè confirmat tota doctrina ſeſſionis 6. cap. 7. cuius verba iam ſatis ponderauimus.

9. r. pro hac ſecunda cõcluſione argumentum.

Ratione poſſumus argumentari. Primò quia ſi iuſtitia inhærens non conferret hunc effectum ex natura ſua, non poſſet verè dici cauſa formalis eius, ſed ad ſummum dici poſſet, ex lege, ac promiſſione Dei ad præſentiam talis qualitatis in anima expelli à Deo peccatum, quod non ſatis eſt ad veram cauſalitatem formalem. Sicut ſi Sol non haberet virtutem illuminandi effectiuè, licèt Deus ex lege ad præſentiam ſolis illuminaret, non poſſet verè dici Sol cauſa efficiens luminis. Vnde Philoſophi, qui dixerunt, cauſas ſecundas non habere virtutem agendi ex natura ſua, ſed Deum ad præſentiam illarum agere, conſequenter dixerunt, cauſas ſecundas non eſſe veras cauſas efficientes, ſed conditiones neceſſarias ex lege Dei, & ſolùm imputatiuè (vt ſic dicam) putari cauſas, quia ex pacto quodam tacito diuinæ prouidentiæ Deus ad illarum præſentiam operatur: ita ergo qui dicunt, gratiam non expellere peccatum natura ſua, ſed ex lege Dei, coguntur profectò dicere, non ipſam expellere formaliter peccatum, ſed Deum ad præſentiam eius. Neq; poteſt quis fingere, quòd, licèt gratia natura ſua non habeat vim expellendi peccatum, à Deo elenetur, vt tanquam vera cauſa formalis illud expellat, eſt enim talis eleuatio incredibilis, tum quia non habet locum in genere cauſæ formalis, ſicut neque cauſalitas inſtrumentalis, vt ex Metaphyſica ſuppono: tum etiam quia circa effectum negatiuum, qualis eſt expulſio peccati, multò minùs poteſt intelligi talis eleuatio, ſeu cauſalitas inſtrumentalis.

Optimum exemplum.

Philoſophorum placitũ.

7. 1. concluſio. Iuſtitiam inhærentem vi ſuæ expellere peccatũ.

D. Thom.

Aurel. Capreol. Richard. Soto.

Ruard. Bellarm. Valentia. Vazquez.

B

C

10. Effugiũ non audiendum.

Poſſet autem aliquis contentioſus effugere, dicendo, iuſtitiam inhærentem non eſſe cauſam phyſicam formalem expulſionis peccati, nihilominùs tamen eſſe cauſam formalem moralem: nam ſicut in efficientibus diſtinguuntur hæc duo cauſandi genera, ita diſtingui poſſunt ſine inconuenienti in cauſa formali. Vt autem iuſtitia dicatur cauſa formalis expulſionis peccati, ſatis eſſe, quod ex pacto Dei ad informationem talis formæ non minùs infallibiliter ſequatur expulſio peccati, quàm ex informatione caloris ſequi ſolet expulſio frigoris. Talẽ enim cauſandi modum aliqui tribuunt ſacramentis in ſuo genere, & ſufficere putant, vt cauſæ, & inſtrumenta gratiæ dicantur. Nihilominùs tamen audienda non eſt, nec permittenda talis euaſio, quia ſolo nomine ſuſtinet cauſalitatem hanc formalem, re tamen vera illam è medio tollit, quia ſine influxu aliquo non eſt vera cauſalitas, tunc autem gratia inhærens nullo modo influeret in expulſionem peccati, ſed ad ſummum eſſet conditio neceſſaria ex voluntate Dei, & ſe haberet vt ſignum ad placitum mouens Deum ex vi ſolius promiſſionis eius ad remittendũ peccatum, quod non eſt ſatis ad veram cauſalitatem, etiam moralem. Multùm ergo repugnat illa euaſio proprietati, & veritati verborũ Concilij Tridentini, & teſtimoniorum Scripturæ, ex quibus Cõcilium ſuam doctrinam ſumpſit. Et ſimili modo dicit poſſet, inhærentem iuſtitiam non eſſe formam phyſicè ſanctificantem, & inſtificantem, ſed moraliter ex pacto Dei, quod falſiſſimum eſt, patumque differt ab imputatiua iuſtitia, vt ſuprà oſtenſum eſt.

Deinde improbatur effugium.

8. Temeraria videtur oppoſita ſententia iuxta Trident.

Et ſine dubio Concilium Tridentinum attentè cõſiderantum ita huic fauet ſententiæ, vt iam ſine magna temeritate negari non poſſe videatur. Et in primis ponderanda ſunt verba eius in ſeſſ. 5. cap. 5. Nã primùm aſſerit, per gratiam, quam baptiſmus confert, *tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet.* Deinde infrà ſubiungit. *Veterem hominem exuentes, & nouũ, qui ſecundum Deum creatus eſt, induentes, innocentes, immaculatos, puros, innoxij, ac Deo dilectis effectis ſunt, hæredes quidem Dei, coheredes autem Chriſti, ita, vt nihil prorſus eos ab ingreſſu cœli remoretur.* Quæ omnia tribuit Concilium iuſtitiæ inhærenti, tanquam formæ: nam ratione illius dicuntur iuſti nouum hominem induere, qui ſecũdùm Deum creatus eſt, ſicut expoſuit Paulus ad Epheſ. 4. addendo, *Qui ſecundum Deum creatus eſt, in iuſtitia, & ſanctitate veritatis.* Vnde Dauid Pſal. 50. orans, *Cor mundum crea in me Deus*, adiungit. *Et ſpiritum rectum innoua in viſceribus meis*: quis autem eſt ſpiritus rectus viſceribus indius niſi ſpiritus iuſtitiæ, & ſanctitatis animæ inhærentis? Dicit autem Concilium, induendo hunc hominem nouum exui veterem, & excludi ab homine quicquid eſſe poteſt obiectũ diuini odij, & ſic effici purum, innocentem; ergo

Epheſ. 4.

Pſalm. 50.

D

E

11. Secundum argumẽt.

Vnde adhibenda eſt ſecunda ratio ſumpta ex effectibus poſitiuis, ac primariis inhærẽtis iuſtitiæ, nam ferè ex ſingulis collatis ad effectus peccati poteſt ratio efficax formari. Primò enim iuſtitia ratione gratiæ ex natura ſua conſtituit hominem filium Dei per participationem, & conſequenter hæredem regni; ergo etiam ex intrinſeca ſua natura habet expellere

7. 2. concluſio. Iuſtitiam inhærentem vi ſuæ expellere peccatũ.

Secundò dicendum eſt, iuſtitiam inhærentem, & infuſam non ex fauore extrinſeco, ſed ex intrinſeca ſua vi, & natura, ſeu dignitate habere hũc effectum expellendi peccatum mortale, propter connaturalem repugnantiam, quam cum illo habet. Hanc aſſertionem ſatis apertè docet de forma gratiæ D. Thomas in locis allegatis, præſertim 1.2.q.113.art. 1.2.& 6.& de charitate idem ſentit 2.2.q.24.art.10. & ex antiquis ſcholaſticis illam præcipuè docent Aureolus, & Capreolus ſuptà, & indicat etiam Richardus; ex modernis citari poteſt Soto in 4.diſt.15. q.1.ar.2.circa finem, §. *Ex his ad propoſitum*, quatenùs dicit, *eſſe in peccato, & eſſe in gratia opponi, vt duo ex natura ſua contraria*, & idem habet lib.2.de Natur. & grat.cap.18. Et licèt vtroque loco explicet, ſe non loqui de eſſe grato, vt eſt à qualitate gratiæ, ſed abſtractè, vt eſſe poteſt per ſolam extrinſecam dilectionem Dei; nihilominùs indicat, qualitatem gratiæ, quæ nunc datur, natura ſua conſtituere hominem dilectum, ac proindè repugnare peccato ex natura ſua. Clariùs, & fuſiùs id docent in locis ſuptà citatis Ruard. Bellatminus, & Valentia, maximè verò P. Vazq. dicta q.204. licèt in ſenſu nimiùm rigoroſo, vt in capite præcedenti attigi, & in ſequentibus dicam.

pellere peccatum, quod facit hominem indignum regno, & à Deo alienum. Item illa gratia, præsertim vt includit etiam charitatem, natura sua habet constituere vinculum amicitiæ inter Deum, & hominẽ; peccatum verò dissoluit amicitiam, & constituit inimicum ex intrinseca sua natura; ergo talis forma ex natura sua repugnat peccato intrinsecè & immediatè. Præterea gratia inhærens constituit in homine perfectum iustitiæ ordinem, nam & voluntatem hominis perfectè subiicit Deo, vt vltimo supernaturali fini, & potentias conuenienter disponit ad opera iustitiæ; peccatum autem ex natura sua euertit hunc ordinem, & auertit hominem à Deo; ergo est connaturalis repugnantia inter hæc duo, quæ sufficit, vt gratia in formando animam connaturaliter expellat peccatum, & hoc est excludere formaliter ex natura sua. Quod aliter explicatur: nã iustitia infusa natura sua est perfecta iustitia, & cõsequẽter est forma, quæ cõstituit hominẽ simpliciter iustum; peccatum autem mortale constituit simpliciter iniustum; ergo ex natura rei habent inter se repugnantiam, ratione cuius talis iustitia culpam formaliter excludit. Tandem idem argumentum sumitur ex effectu sanctificandi, & ex ratione sanctitatis: nam iustitia infusa est sanctitas animæ, vt constat ex Concilio Tridentino citatis locis, & ex illo Luc. 1. *Vt seruiamus illi in sanctitate, & iustitia coram ipso*, & similia sunt infinita loca Scripturæ, sed sanctitas formaliter sic dicta adducit mundiriam à peccato, nam illud est sanctum, quod est mundum, & immaculatum. Vnde Dionysius, cap. 12. de Diuin. nominib. *Sanctitas* (inquit) *est absque labe intemerata puritas*, & Paulus Orosii. lib. de Liber. arbitr. circa finem. *Sanctitas* inquit *est viuere sine peccato*, & Augustinus concion. 1. & 2. in Psalm. 31. circa illa verba, *Pro hac orabit ad te omnis sanctus*, licit, sanctum appellati, cui sunt remissa peccata. Et ideò Paulus ad Ephes. 1. illa duo coniungit. *Vt essemus sancti, & immaculati*, & 1. ad Thessal. 4. opponit sanctitatem immunditiæ, dicens. *Vocauit nos non in immunditiam, sed in sanctificationẽ*. Ergo sanctificatio formaliter excludit immunditiam peccati; sanctificatio autem fit formaliter per gratiam, & est effectus connaturalis illius; ergo etiam est illi connaturale excludere formaliter peccatum.

Luc. 1.

Dionys. Orosi.

August.

Ephes. 1. 1. Thess 4.

Dico tertiò. Nihilominùs per iustitiam inhærentem, & informantem animam non expellitur peccatum sine peculiari voluntate quasi cooperantis Dei ad remissionem peccati. Hæc assertio sequitur ex dictis capite præcedenti, diximus enim remissionem peccati passiuam, & prout habet in homine effectũ priuatiuum peccati, esse mutationem aliquo modo distinctã à receptione gratiæ, & effectu positiuo eius. Hinc ergo sic argumentamur: Omnis mutatio facta in homine, cuiuscunque generis sit, non fit fine immediato influxu Dei actiuo aliquo modo proportionato effectui, quia omnis mutatio creaturæ pendet à Deo, vt à prima causa immediatè; ergo etiã illa mutatio, quæ fit in homine per exclusionem peccati est immediatè à Deo, & per specialem influxum, seu causalitatem proportionatam. Nec dici poterit sufficere fluxum physicum, quo infundit grãtiam, & voluntatem, qua illum vult: quia ostensum est, expulsionem peccati addere mutationẽ aliquo modo distinctam, respectu cuius ille influxus gratiæ est quasi remotus; ergo est necessarius immediatus influxus in talem mutationem, & consequenter etiam specialis voluntas proportionata.

12. 3. conclus. Ad expulsionem peccati etiã requiritur peculiaris voluntas Dei.

Probatur primũ.

Occursus cuiusdam.

13. Exponitur & probatur secundo ex dictis conclusio.

Secundò declaratur, & probatur assertio, quia effectum aliquem, qui est formaliter, & connaturaliter à forma creata, pendere simul ab immediata voluntate, & cooperatione Dei, non solùm non repugnat, verum etiam est necessarium, & in omni effectu formali cum proportione inuenitur; ergo neque in hoc effectu destructionis peccati repugnat, sed potiùs omnino est cum proportione seruandum. Antecedens probatur generali ratione, quia effectus formalis formæ creatæ est aliquid creatum, & consequenter pender immediatè ex voluntate, & influxu Dei. Inductione item declaratur, quia si effectus est positiuus, ac realis, pendet in fieri, & conseruari à Deo, vt esse calidum, quod est à calore formaliter, est à Deo effectiuè per se & immediatè, & modus ipse inhærentiæ, vel informationis, qui est causalitas formæ, pendet essentialiter, & immediatè à Deo & ab speciali voluntate eius; si verò effectus sit priuatiuus, pẽdet à Deo cum proportione saltẽ, vt suspendente concursum, vt quando ad ingressum caloris in aquam expellitur frigus, necesse est, vt Deus consequenter velit suspendere influxum, quo frigus conseruabatur, nam si ipse nollet suspendere, nõ expelleretur, quia nulla causa est potens contra voluntatẽ eius. Vnde simili modo, si effectus formæ est priuatiuus, pendet per se primò ex cooperatione Dei immediatè, ac per se debita connaturaliter tali formæ. Si verò effectus est secundarius, pendet quidem ex nouo influxu proportionato (sub influxu suspensionem eius comprehendendo) & consequenter ex speciali voluntate Dei, licèt connexa cum voluntate primarij effectus, & consequente ad illam, sicut declarau in effectu secundario priuatiuo explicãdi formam contrariam. Positiui autem effectus formales secundarij, & in re ipsa distincti à primario non inuenientur sine resultantia quasi effectiua vnius effectus ex alio, sicut passio resultat ex essentia, vel relatio ex fundamento (si ab illo in re distinguitur) & tunc & ipsamet resultantia, & effectus resultans pendent ab speciali, & immediata cooperatione Dei propter generalem dependentiam à prima causa.

Inductione roboratur idem antecedens.

14. Secundum fundamentum pergit.

Prima verò consequentia totius argumenti, & quod hæc doctrina sit cum proportione obseruanda in hoc effectu excludendi peccatum, probatur, quia est effectus secundarius iustitiæ inhærentis: nam est distinctus à primario, vt in capite præcedenti ostensum est, & est consequens illũ cõnaturaliter, vt proximè diximus, & est talis effectus, qui in nobis verè sit, vt cap. 11. ostensum est; ergo per se, & immediatè pendet ex aliquo influxu Dei, quamuis debito tali formæ ex vi primarij effectus, quia est ad aliquid naturaliter consequens ad illam, sicut calori debetur suspensio influxus, quo frigus conseruabatur. Imò in hoc effectu remissionis peccati interuenit noua, & specialissima ratio dependentiæ à Deo, quia ille fuit per peccatum singulariter offensus, & ideò ab illo maximè pendet peccati remissio, sine qua non potest peccatum excludi, vt in capite sequenti latiùs dicemus. Hic autẽ influxus Dei esse debet proportionatus effectui. Nam quia destructio peccati præcisè sumpta non est positiua mutatio, sed expulsiua, ideò ad illam non requiritur specialis influxus Dei per modum concursus realis, & positiui. Deinde peccatum habituale, seu, esse in peccato, prout addit aliquid vltra priuationem gratiæ, seu iustitiæ inhærentis, non est esse physicum, sed morale per relationem ad actum præcedentem, & ideò vt expellatur, non est necessaria suspensio alicuius diuini concursus, seu influxus physici, quo peccatũ cõseruaretur, quia habituale peccatũ, maximè quoad formaleeius, non conseruatur à Deo. Igitur ille concursus Dei solùm per modum moralis actionis, & remissionis intelligendus est, consistitque ex parte Dei in sola voluntate destruendi peccatum in homine, ex qua moralis mutatio in homine resultat, per quam ab illo expellitur peccatum. Neque inde fit, hunc esse fauorem extrinsecum Dei, quia licèt, vt est actus voluntatis

Concursus Dei ad tollendum peccatum est moralis.

Dei,

Satisfit tacitæ obiectioni.

Dei, ſit extrinſecus, tamen immediatus effectus eius A
eſt in homine, vt ſuprà declaraui. Et illemet actus
voluntatis Dei eſt ex natura rei connexus cum vo-
luntate infundendi iuſtitiam, & debitus coonaturali-
ter eidem iuſtitiæ, & ideò non reputatur nouus
fauor extrinſecus, ſed tanquam idem cum voluntа-
te iuſtificandi iuſtitiam. Et ita omnia & inter ſe, &
cum doctrinis Patrum, & Conciliorum optimè
conſonant.

15. Reſpondetur ad fundamēta oppoſitæ opinionis, & ad Conc. Trid.

Ad argumenta contrariæ ſententiæ facilis eſt
reſponſio. Ad verba enim ex Concilio Tridentino
inducta in primis dicimus, eſto in illis non declare-
tur hæc cauſalitas inhærentis iuſtitiæ, tamen per
illa non excludi, & per alia ſufficienter indicari.
Deinde, licèt remiſſio peccati ſit effectus formalis
inhærentis iuſtitiæ, eſt tamen ſecundarius, & diſtin-
ctus aliquo modo à primario, & ideò rectè dictum
eſt, cum vno effectu dari alium, vel cum infuſione B
iuſtitiæ dari remiſſionem peccati, quibus verbis in-
ſinuata eſt diſtinctio, vt ſuprà notaui, & ſpecialiter
poſita fuerunt contra hæreticos dicentes, iuſtifica-
tionem in ſola remiſſione peccatorum conſiſtere, &
ideò optimè dictum eſt, cum illa infundi dona. Ad

Solutio ſecundi fundamenti.

ſecundum reſpondetur, peccatum quidem non di-
cere formam realem poſitiuam gratiæ contrariam,
nihilominùs tamen vltra priuationem phyſicam gra-
tiæ addere moralē deformitatem, iniuriam, & auer-
ſionem à Deo permanentem in homine, quandiù
gratia caret, quia licèt gratia phyſicè, & immediatè
opponatur ipſius priuationi, tamen conſequenter, &
ſecundariò opponitur deformitati peccati, quia ſicut
actus peccati habet deformitatem moralem annexam, ita etiam iuſtitia infuſa habet ex natura ſua ſi- C
mul cum effectu phyſico aliquos effectus morales,
ratione quorum opponitur ſtatui peccati, etiam ſe-
cundùm moralem rationem eius. Vnde fit, vt licèt
iuſtitia infuſa, & inhærens immediatè expellat phy-
ſicam priuationem gratiæ, conſequenter etiam ex-
pellat formaliter totum id, quod propriam rationem
peccati habet.

16. Solutio tertij.

Et ita reſpondetur ad tertiam rationem: nam li-
cèt eſſe phyſicum, & morale ſint diuerſæ rationis, &
ordinis, nihilominùs ſæpè inter ſe ſunt connexa
vinculo etiam connaturali, & inde fieri poteſt, vt
forma phyſica habeat ex natura ſua repugnantiam
cum aliquo eſſe, ſeu defectu morali. Et inde facilis

Solutio quarti.

etiam eſt reſponſio ad quartum, in quo poſtulatur, quomodo peccatum gratiam, vel charitatem
corrumpat, quod ſolet tractari præcipuè de pecca- D
to actuali, non pertinet tamen ad præſentem locum, ſed in libro 11. diſputandum eſt. Nunc autem
ſermo eſt de peccato habituali, ſeu quod permanet
etiam facto actuali, & de illo dicimus ex natura ſua
repugnare formaliter inhærenti iuſtitiæ, quatenùs
auertit hominem à Deo, ad quem conuertit iuſtitia.

Diſcrimen inter iuſtitiā habitualē, & peccatum quoad effectus.

Eſt tamen diuerſitas, nam iuſtitia primariò confert
formaliter phyſicam conuerſionem, conſequenter
verò etiam moralem. Peccatum verò formaliter, ac
per ſe primò conſiſtit in auerſione morali, conſe-
quenter verò, & quaſi materialiter etiam phyſicam
auerſionem includit. Et hoc ſatis eſt, vt peccatum, &
gratia ſe ſe inuicem formaliter excludant, licèt di-
uerſo ordine, vt ſic dicam, nam peccatum inducen-
do auerſionem moralem, conſequenter inducit pri- E
uationem phyſicam gratiæ, iuſtificatio verò è con-
uerſo inducendo phyſicam conuerſionem, & perfe-
ctionem iuſtitiæ, conſequenter excludit etiam mo-
ralem auerſionem peccati. An verò hæc conſecutio
tam neceſſaria ſit, vt de potentia abſoluta poſſit
vnus effectus ab alio ſeparari, infrà eſt diſputandum.

CAPVT XIII.

Vtrùm actus inhærentis iuſtitiæ, ſaltem perfecta dilectionis Dei, vel contritionis ex natura ſua formaliter excludat peccatum ſine alia remiſſione Dei?

1. Quæſtionis explanatio.

EX dictis in præcedentibus capitibus facilè col-
ligi poteſt, formā inhærentem, ac formaliter ex-
cludentem peccatum eſſe habitualem iuſtitiam in-
fuſam, tamen quia de actuali eſt hoc tempore ſpe-
cialis controuerſia, illam priùs expediemus, vt ita
melius concludamus, vnicam formam, etiam quo-
ad effectum expellendi peccatum, eſſe habitualem
iuſtitiam, & per ſe ſolam ad id ſufficere. Circa actum
verò iuſtitiæ infuſæ duplex occurrit quæſtio, vna
eſt, an ſit aliquis actus gratiæ ita perfectus, vt ſola
ſua vi, aut phyſica informatione ſine alia remiſſio-
ne Dei expellat peccatum? alia eſt, an huiuſmodi
actus ſaltem ſit talis formā, quæ connaturaliter ex-
pellat peccatum, interueniente remiſſione Dei ſibi
debita, ſeu connaturaliter adiuncta? Hanc poſteriо-
rem quæſtionem tractabimus in capite ſequenti, in
hoc priorem diſputandam propoſuimus; quia licèt
ex parte ſit iam definita, & in 1. tom. 3. partis diſp. 4.
ex profeſſo eam tractauerim, nihilominùs ad com-
plementum huius materiæ, & ad reſpondendum oo-
uis obiectionibus, magiſque veritatem confirmandam, neceſſaria viſa eſt. Aduerto autem, quæſtionem
hanc diuerſam eſſe ab illa, quam cap. 8. & 9. tracta-
ui, quia licèt ſupponamus, ſolum actum charitatis
non conferre animæ formaliter illam internam to-
nouationem, quæ ad iuſtificationem ſimpliciter ne-
ceſſaria eſt, adhuc poteſt eſſe quæſtio, an ſaltem con-
ferat eam rectitudinem, quæ ad expellendum for-
maliter peccatum ſufficiat, & in hoc ſenſu tractatur
hæc quæſtio in præſenti.

Neceſſitas huius quæſtionis.

Aduertendum.

2. Affirmans opinio.

In qua eſt quædam opinio affirmans, quendam
actum iuſtitiæ erga Deum, nimirùm actum dilectio-
nis Dei ſuper omnia, & perfectam contritionē, quæ
illam includit, eſſe formam ita per ſe ſufficientem ad
expellendum peccatum, vt ſola ſua informatione
phyſica peccatum excludat ſine alia cooperatione,
vel remiſſione libera Dei. Quia impoſſibile eſt, ta-
lem actum eſſe in homine, & peccatum non exclu-
di, ideóque nulla alia remiſſio neceſſaria eſt. Hanc
ſententiam latè defendit P. Vazquez 1. 2. diſp. 203. *Vazquez.*
per totā, & tamen in fine ſuam ſententiam dupliciter
limitat, cùm ait, ſe ſolùm contendere, *eſſe probabile, contritionem formatam dilectione Dei ſuper omnia, ex ſe tanta virtutis eſſe, vt ſine gratia habituali, & ſine nouo fauore ei accedente, nos poſſit iuſtificare de potentia abſoluta, ſi ſepararetur ab habitu.* In quibus verbis nec il-
lā ſimpliciter affirmare audet, ſed tantùm eſſe pro-
babilē, nec dicit de facto ita fieri, ſed de poſſibili, ſeu
ex hypotheſi, ſi ſepararetur ab habitu. Vnde adiungit,
quia de facto hominibus iuſtificatis infunditur habitus gratiæ (ſecundùm veram, ait, & communem ſententiam, licèt hactenus non ſit definitum) multò melius illi tribui emundationem à peccato, quàm actui, vt in omnibus iuſtificatis per eandem formam iuſtificato fiat, quamuis,
vt ſuprà notaui, hanc ipſam limitationem in 3. p.
diſp. 2. cap. 6. retractauerit, nam etiam de facto vtle
certiùs eſſe, in adultis, qui iuſtificantur extra ſacra-
mentum, emundationem à peccato fieri per contri-
tionem, vt formam, quàm per gratiam habitualem.
Et certè omnia, quæ allegat, vel hoc probant, vel ni-
hil, vt infrà oſtendam.

Vt ergo ſuam ſententiam probabilem faciat, plu-
res

Auctoritas

res referat auctores nonnullos ex his, qui scripta sua typis mādarunt, plures verò ex aliis grauibus Theologis nostri temporis, quos vel illam sententiam docuisse, vel illi subscripsisse dicit. Sed de his posteritoribus Theologis quid senserint, vel quid, aut quomodò docuerint, nihil certi dicere possum, quia nec illorum verba audire, nec scripta legere licuit, nec deest recentior illo scriptor, qui eorum sententiam partim aliter referat, partim aliter interpretetur. Ex prioribus autem Theologis duos tantùm inuenio, qui aliquid ad casum faciunt, vnus est Iansenius, qui negat, actum dilectionis esse causam dispONentem ad obtinendam remissionem peccati, & consequenter indicat esse causam formalem; an verò in eo sensu loquutus sit, quem nunc tractamus, vel in alio examinando capite sequenti, mihi non constat, quia ipse non declarat, parùm autem refert, nam de illius sententia satis in dicto cap. 8. dictum est.

Iansenius.

Vincent.

Alius auctor est Ioannes Vincentius, qui sententiam suam in alio sensu diuersò, & non minùs singulari explicat, & ideò distinctiùs illam tractare visum est, quod cap. 15. præstabimus.

4. Primum fundamentū ex Scripturæ testimoniis.

Fundamenta primæ sententiæ consistunt primò in testimoniis Scripturæ sacræ, in quibus per varios loquendi modos hic effectus expellendi peccatum dilectioni, seu charitati tribuitur. Et præter ea, quæ suprà cap. 8. retulimus, adduntur alia, in quibus de remissione peccatorum fit specialis mentio. Quale est illud 1. Petr. 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, idem autem est *operire*, quod tegere, & tegere, quod remittere. Loquitur autem Petrus de charitate continuò habenda, ad quam exhortatur, quæ actualis sine dubio est. Item Luc. 7. dilectio dicitur causa remissionis peccatorum, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*. Et Ezechiel. 18. dicitur. *Si impius auerterit se ab impietate sua*, &c. *ipse animam suam viuificabit*, vtique suo actu, tanquam forma expellente mortem peccati. Secundò allegatur Concilium Trident. sess. 14. cap. 4. quatenùs dicit, *contritionem charitate perfectam hominem Deo reconciliare.*

1. Petr. 4.

Luc. 7.

Ezech. 18. 2. ex Conc. Trident.

5. Tertiū authoritate Patrum.

Tertiò afferuntur similia testimonia Sanctorum, primò Gregor. homil. 33. in Euang. dicentis, dilectionem esse ignem, & peccatum rubiginem, quam ignis charitatis consumit, & loquitur de actu, nam exponit illa verba, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*. Secundò, eadem metaphora ignis purget; *quas inueteratas maculas hæc lamenta non abluant?*

Gregor.

Chrysost. Hieronym.

Augustin.

Quartò, nomine Augustini dicitur serm. 11. ad fratres in eremo. *Accipite compunctionem, quia sanitas animarum est, remissio peccatorum est, sacrificium spirituale est.* Et infrà dicitur *animam sanctificans*, & infrà, *Peccatorum morbum expellens*. Quintò, Augustinus lib. de Morib. Eccles. c. 12. *Qui separatur à Deo, dilectione reijt in Deū*, & infrà dicit *charitate sanctificari*, & tract. 9. in 1. canon. Ioan. *Dilegendo* (ait) *amici facti sumus, sed inimicos ille dilexit, vt amici efficeremur.* Et infrà, *Anima nostra fœda est per iniquitatem, amando Deum pulchra efficitur*, vt alia multa loca omittam, in quibus charitatem Augustinus vocat animę pulchritudinem, & iustitiam, qua sanctificamur, quæ in superioribus tractata sunt. Sextò, Ephrem lib. de Iudicio, & compunct. circa finem tom. 1. inquit. *Compunctio sanitas animæ est, illuminatio mētis est.* Septimò allegatur Bernard. in lib. de Modo bene viuen. ser. 10. quia dicit, *Compunctio cordis sanitas est animæ, compunctio lacrymarum remissio est peccatorū*, & similia. Octauò addere possumus Ambrosium in Psalmo 50. ad illa verba, *Peccatum meum contra me est semper*, dicentem. *Charitas abscondit errorem, & operit multitudinem peccatorum. Multa quoque charitas remittet etiam ipsa peccata, sicut scriptum est. Remissa sunt ei peccata multa*, &c. Et in Psalm. 118. octon. 15. vers. vlt. *Charitas culpam, & omnia peccata mortificat, charitas mortis illius interimit. Denique morimur flagitiis, atque peccatis, dum Domini mandata deligimus.* Et octonar. 16. vers. vlt. tractans illud. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini. Si immaculatus est* (inquit) *is, qui in lege Dei ambulat, vtique conuertitur, qui diligit Dei legem: ergo lex immaculatum facit, rectè charitas operit multitudinem peccatorum, quia plenitudo legis charitas est.* Denique epist. 37. in fine. *Ædificatio charitatis* (ait) *vsnam offensionis excludit, & obstruit.* Et similia in Patribus passim inueniuntur.

Ambros.

6. Primum rationum caput.

Quartò principaliter adducuntur rationes, quæ ex duobus capitibus, seu principijs præcipuè sumūtur. Vnum est, actum amoris esse veram sanctitatem, & iustitiam; aliud est, actum contritionis, seu dilectionis Dei super omnia respectu Dei esse satisfactionem ad æqualitatem pro peccato, & in homine reparare omnia damna, quæ peccatum intulerat. Prima ergo ratio principalis est, quia forma sanctificans animam expellit peccatum; sed actus charitatis sola vi, & natura sanctificat animam; ergo. Maior probata est capite præcedenti. Minor autem rationibus cap. 8. adductis suadetur. Altera via principalis argumentandi est, quia actus amoris Dei super omnia satisfacit Deo, quantùm peccatum offendit, & in homine reparat omnem inordinationem. Prior pars probatur, quia dilectio Dei super omnia formaliter opponitur peccato quoad potissimam eius deordinationem contra Deum, quia peccatum mortale consistit in auersione à Deo per conuersionem ad creaturam, dilectio autem Dei est conuersio ad Deum cum recessu à creatura: ergo tantum bonitatis est in amore ad placandum Deum, quantum fuit malitiæ in peccato ad offendendum illum; ergo est satisfactio tam efficax ad expellendum peccatum, quàm fuit iniuria Dei per peccatum ad expellendam gratiam. Probatur prima cōsequentia, tum quia non potest summa malitia actus peccati excedere summam bonitatem contrarij actus, vtique dilectionis: cùm nō sit, nisi priuatio: tum etiam quia sicut peccatum habet infinitatem ex parte Dei offensi, ita dilectio habet similem infinitatem ex parte bonitatis Dei dilecti. Secunda item consequentia probatur, quia altioris ordinis est dilectio charitatis, quàm peccatum, cùm hoc sit ex defectu naturæ, & illa ex excellentia, & virtute gratiæ, saltem auxiliantis; ergo est in actu amoris proportio, vel etiam excessus, vt Deo satisfaciat.

7. Caput alterum probationis.

Altera verò pars, nimirùm, actum dilectionis reparare in homine omnem inordinationem, quam peccatum induxit, probatur ex eodē principio, quòd actus dilectionis formaliter opponitur peccato, vt peccatum est, & non est minùs efficax ad reordinandum hominem, quàm fuerit peccatum ad deordinādum illum. Vnde sicut actus peccati, cùm cessat, relinquit in homine auersionem habitualem à Deo (quę non est habitus physicus, sed ipsemet actus moralis modo permanens per modum habitus, & ideò dicitur formaliter expellere habitualem conuersionem ad Deum, si anteà ineratet) ita è conuersio actus amoris, cùm intermittitur, relinquit habitualem conuersionē ad Deum, quam vi sua, & formaliter imprimit moraliter, etiamsi alius habitus physicus non infundatur. Vnde colligit Vazquez suprà c. 5. ratione 5. n. 47. iustificationem, quæ fit per actum, firmiorē, & stabiliorē esse (vt sic dicā) quàm illā, quæ fit per habitum: nam si Deus iustificaret peccatorem per solum habitum sine actu eius, & postea auferret illi habitum sine culpa eius, ille non maneret iustus,

Vazquez.

Satisfit tacitæ obiectioni.

Dei, sit extrinsecus, tamen immediatus effectus eius A est in homine, vt suprà declaraui. Et illemet actus voluntatis Dei est ex natura rei connexus cum voluntate infundendi iustitiam, & debitus connaturaliter eidem iustitiæ, & ideò non reputatur inouus fauor extrinsecus, sed tanquam idem cum voluntate iusfundendi iustitiam. Et ita omnia & inter se, & eum doctrinis Patrum, & Conciliorum optimè consonanr.

15. Respondetur ad fundamenta oppositæ opinionis, & 1. ad Conc. Trid.

Ad argumenta contrariæ sententiæ facilis est responsio. Ad verba enim ex Concilio Tridentino inducta in primis dicimus, esto in illis non declaretur hæc causalitas inhærentis iustitiæ, tamen per illa non excludi, & per alia sufficienter indicari. Deinde, licèt remissio peccati sit effectus formalis inhærentis iustitiæ, est tamen secundarius, & distinctus aliquo modo à primario, & ideò rectè dictum est, cum vno effectu dari alium, vel cum infusione B iustitiæ dari remissionem peccati, quibus verbis insinuata est distinctio, vt suprà notaui, & specialiter posita fuerunt contra hæreticos dicentes, iustificationem in sola remissione peccatorum consistere, & ideò optimè dictum est, cum illa infundi dona. Ad

Solutio secundi fundamenti.

secundum respondetur, peccatum quidem non dicere formam realem positiuam gratiæ contrariam, nihilominùs tamen vltra priuationem physicam gratiæ addere moralè deformitatem, iniuriam, & auersionem à Deo permanentem in homine, quandiù gratia caret, quia licèt gratia physicè, & immediatè opponatur ipsius priuationi, tamen consequenter, & secundariò opponitur deformitati peccati, quia sicut actus peccati habet deformitatem moralem annexam, ita etiam iustitia infusa habet ex natura sua si- C mul cum effectu physico aliquos effectus morales, ratione quorum opponitur statui peccati, etiam secundùm moralem rationem eius. Vnde fit, vt licèt iustitia infusa, & inhærens immediatè expellat physicam priuationem gratiæ, consequenter etiam expellat formaliter totum id, quod propriam rationem peccati habet.

16. Solutio tertij.

Et ita responsum est ad tertiam rationem: nam licèt esse physicum, & morale sint diuersæ rationis, & ordinis, nihilominùs sæpè inter se sunt connexa vinculo etiam connaturali, & inde fieri potest, vt forma physica habeat ex natura sua repugnantiam eum aliquo esse, seu defectu morali. Et inde facilis etiam est responsio ad quartum, in quo postulatur, quomodo peccatum grauius, vel charitatem corrumpat, quod solet tractari præcipuè de peccato actuali, non pertinet tamen ad præsentem locum, sed in libro 11. disputandum est. Nunc autem sermo est de peccato habituali, seu quod permanet transacto actuali, & de illo dicimus ex natura sua repugnare formaliter inhærenti iustitiæ, quatenùs auertit hominem à Deo, ad quem conuertit iustitia.

Solutio quarti.

Est tamen diuersitas, nam iustitia primariò confert formaliter physicam conuersionem, consequenter verò etiam moralem. Peccatum verò formaliter, ac per se primò consistit in auersione morali, consequenter verò, & quasi materialiter etiam physicam auersionem includit. Et hoc satis est, vt peccatum, & graria se se inuicem formaliter excludant, licèt diuerso ordine, vt sic dicam, nam peccatum inducendo auersionem moralem, consequenter inducit pri- E uationem physicam gratiæ, iustificatio verò è conuerso inducendo physicam conuersionem, & perfectionem iustitiæ, consequenter excludit etiam moralem auersionem peccati. An verò hæc consecutio tam necessaria sit, vr de potentia absolura possit vnus effectus ab alio separari, infrà est disputandum.

Discrimen inter iustitiã habitualẽ, & peccatum quo adeffectus.

CAPVT XIII.

Vtrùm actus inhærentis iustitiæ, saltem perfectæ dilectionis Dei, vel contritionis ex natura sua formaliter excludat peccatum sine alia remissione Dei?

1. Quæstionis explanatio.

EX dictis in præcedentibus capitibus facilè colligi potest, formâ inhærentem, ac formaliter excludentem peccarum esse habitualem iustitiam infusam, tamen quia de actuali est hoc tempore specialis controuersia, illam prius expediemus, vr ita melùs concludamus, vnicam formam, etiam quoad effectum expellendi peccatum, esse habitualem iustitiam, & per se solam ad id sufficere. Circa actum verò iustitiæ infusæ duplex occurrit quæstio, vna est, an sit aliquis actus gratiæ ita perfectus, vt sola sua vi, aut physica informatione sine alia remissione Dei expellat peccatum? alia est, an huiusmodi actus saltem sit talis forma, quæ connaturaliter expellat peccatum, interueniente remissione Dei sibi debita, seu connaturaliter adiuncta? Hanc posteriorem quæstionem tractabimus in capite sequenti, in hoc priorem disputandam proponimus; quia licèt ex parte sit iam definita, & in 1. tom. 3. partis disp. 4. ex professo eam tractauerim, nihilominùs ad complementum huius materiæ, & ad respondendum nouis obiectionibus, magisque veritatem confirmandam, necessaria visa est. Aduerto autem, quæstionem hanc diuersam esse ab illa, quam cap. 8. & 9. tractaui, quia licèt supponamus, solum actum charitatis non conferre animæ formaliter illam internam renouationem, quæ ad iustificationem simpliciter necessaria est, adhuc potest esse quæstio, an saltem conferat eam rectitudinem, quæ ad expellendum formaliter peccatum sufficiat, & in hoc sensu tractatur hæc quæstio in præsenti.

Necessitas huius quæstionis.

Aduertendum.

2. Affirmans opinio.

In qua est quædam opinio affirmans, quendam actum iustitiæ erga Deum, nimirùm actum dilectionis Dei super omnia, & perfectam contritionẽ, quæ illam includit, esse formam ita per se sufficientem ad expellendum peccatum, vt sola sua informatione physica peccatum, excludat sine alia cooperatione, vel remissione libera Dei. Quia impossibile est, talem actum esse in homine, & peccarum non excludi, ideóque nulla alia remissio necessaria est. Hanc sententiam latè defendit P. Vazquez 1.2. disp. 203. per totã, & tamen in fine suam sententiam dupliciter limitat, cùm ait, se solùm contendere, *esse probabile, contritionem formatam dilectione Dei super omnia, ex se tanta virtutis esse, vt sine gratia habituali, & sine nouo fauore ei accedente, nos posse iustificare de potentia absoluta, si separaretur ab habitu.* In quibus verbis nec illã simpliciter affirmare audet, sed tantùm esse probabilẽ, nec dicit de facto ita fieri, sed de possibili, seu ex hypothesi, si separaretur ab habitu. Vnde adiungit, *quia de facto hominibus iustificatis infunditur habitus gratiæ (secundùm veram, ait, & communem sententiam, licèt haltenus non sit definitum) multò melius illis tribui emundationem à peccato, quàm actui, vt in omnibus iustificatis per eandem formam iustificatio fiat*, quamuis, vt suprà notaui, hanc ipsam limitationem in 3. p. disp. 2. cap. 6. retractauerit, nam eriam de facto vult certiùs esse, in adultis, qui iustificantur extra sacramentum, emundationem à peccato fieri per contritionem, vt formam, quàm per gratiam habitualem. Er certè omnia, quæ allegat, vel hoc probant, vel nihil, vr infrà ostendam.

Vazquez.

Vt ergo suam sententiam probabilem faciat, plu-

res

Auctoritas

res refert auctores nonnullos ex his, qui ſcripta ſua typis mãdarunt, plures verò ex aliis grauibus Theologis noſtri temporis, quos vel illam ſententiam docuiſſe, vel illi ſubſcripſiſſe dicit. Sed de his poſteriotibus Theologis quid ſenſerint, vel quid, aut quomodò docuerint, nihil certi dicere poſſum, quia nec illorum verba audire, nec ſcripta legere licuit, nec deeſt recentior illo ſcriptor, qui eorum ſententiam partim aliter referat, partim aliter interpretetur. Ex prioribus autem Theologis duos tantùm inuenio, qui aliquid ad cauſam faciunt, vnus eſt Ianſenius, qui negat, actum dilectionis eſſe cauſam diſponentem ad obtinendam remiſſionem peccati, & conſequenter indicat eſſe cauſam formalem; an verò in eo ſenſu loquutus ſit, quem nunc tractamus, vel in alio examinando capite ſequenti, mihi non conſtat, quia ipſe non declarat, parùm autem refert, nam de illius ſententia ſatis in dicto cap. 8. dictum eſt. Alius auctor eſt Ioannes Vincentius, qui ſententiam ſuam in alio ſenſu diuerſo, & non minùs ſingulari explicat, & ideò diſtinctiùs illam tractare viſum eſt, quod cap. 15. præſtabimus.

Ianſenius.

Vincent.

4. Primam fundamentũ ex Scripturæ teſtimoniis.

Fundamenta primæ ſententiæ conſiſtunt primò in teſtimonijs Scripturæ ſacræ, in quibus per varios loquendi modos hic effectus expellendi peccatum dilectioni, ſeu charitati tribuitur. Et prætet ea, quæ ſuprà cap. 8. retulimus, adduntur alia, in quibus de remiſſione peccatorum fit ſpecialis mentio. Quale eſt illud 1. Petr. 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, idem autem eſt *operire*, quod tegere, & tegere, quod remittere. Loquitur autem Petrus de charitate continuò habenda, ad quam exhortatur, quæ actualis ſine dubio eſt. Item Luc. 7. dilectio dicitur cauſa remiſſionis peccatorum, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm*. Et Exechiel. 18. dicitur. *Si impius auerterit ſe ab impietate ſua*, &c. *ipſe animam ſuam viuificabit*, vtique ſuo actu, tanquam forma expellente mortem peccati. Secundò allegatur Concilium Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. quatenùs dicit, *contritionem charitate perfectam hominem Deo reconciliare*.

1. Petr. 4.

Luc. 7.

Ezech 18.

a. ex Conc. Trident.

5. Tertiũ authoritate Patrum.

Tertiò afferuntur ſimilia teſtimonia Sanctorum, primò Gregor. homil. 33. in Euang. dicentis, dilectionem eſſe ignem, & peccatum rubiginem, quam ignis charitatis conſumit, & loquitur de actu, nam exponit illa verba, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm*. Secundò, eadem metaphora ignis purgantis omnia, explicat vim dilectionis Chryſoſtomus homil. 7. in 2. ad Timot. Tertiò, Hieronymus epiſt. 27. de contritione dicit. *Quæ peccata fletu iſtenõ purgeri? quas inueteratas maculas hæc lamenta non abluant?* Quartò, nomine Auguſtini dicitur ſerm. 11. ad fratres in eremo. *Accipite compunctionem, quia ſanitas animarum eſt, remiſſio peccatorum eſt, ſacrificium ſpirituale eſt*. Et infrà dicitur *animam ſanctificans*, & infrà. *Peccatorum morbum expellens*. Quintò, Auguſtinus lib. de Morib. Eccleſ. c. 12. *Qui ſeparatur à Deo, dilectione redit in Deũ*, & infrà dicit *charitate ſanctificari*, & tract. 9. in 1. canon. Ioan. *Diligendo* (ait) *amici falli ſumus ſed immundi ille dilexit, vt amici efficeremur*. Et infrà, *Anima noſtra fœda eſt per iniquitatem, amando Deum pulchra efficitur*, vt alia multa loca omittam, in quibus charitatem Auguſtinus vocat animæ pulchritudinem, & iuſtitiam, qua ſanctificamur, quæ in ſuperioribus tractata ſunt. Sextò, Ephrem lib. de Iudicio, & compunct. circa finem tom. 1. inquit. *Compunctio ſanitas animæ eſt, illuminatio mẽtis eſt*. Septimò allegatur Bernard. in lib. de Modo bene viuen. ſer. 10. quia dicit, *Compunctio cordis ſanitas eſt animæ, compunctio lacrymarum remiſſio eſt peccatorũ*, & ſimilia. Octauò addere poſſumus Ambroſium in Pſalmũ 50. ad illa verba, *Peccatum meum contra me eſt ſemper*, dicentem. *Charitas abſcondit errorem, & operis multitudinem peccatorum. Multa quoque charitas remittit etiam ipſa peccata, ſicut ſcriptum eſt. Remiſſa ſunt ei peccata multa*, &c. Et in Pſalm. 118. octon. 15. verſ. vlt. *Charitas culpam, & omnia peccata mortificat, charitas mortis ictus interimit. Denique morimur flagitiis, atque peccato, dum Domini mandata diligimus*. Et octonar. 16. verſ. vlt. tractans illud. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini. Si immaculatus eſt* (inquit) *is, qui in lege Dei ambulat, vtique conuertitur, qui diligit Dei legem: ergo lex immaculatum facit, vtiè charitas operit multitudinem peccatorum, quia plenitudo legis charitas eſt*. Denique epiſt. 37. in fine. *Ædificatio charitatis* (ait) *vtinam offenſionis excludit, & obſtruit*. Et ſimilia in Patribus paſſim inueniuntur.

Chryſoſt. Hieronym.

Auguſt.

Ephrem.

Bern.

Ambroſ.

6. Primum rationum caput.

Quartò principaliter adducuntur rationes, quæ ex duobus capitibus, ſeu principiis præcipuè ſumũtur. Vnum eſt, actum amoris eſſe veram ſanctitatem, & iuſtitiam; aliud eſt, actum contritionis, ſeu dilectionis Dei ſuper omnia reſpectu Dei eſſe ſatisfactionem ad æqualitatem pro peccato, & in homino reparare omnia damna, quæ peccatum intulerat. Prima ergo ratio principalis eſt, quia forma ſanctificans animam expellit peccatum; ſed actus charitatis ſola vi, & natura ſanctificat animam; ergo. Maior probata eſt capite præcedenti. Minor autem rationibus cap. 8. adductis ſuadetur. Altera via principalis argumentandi eſt, quia actus amoris Dei ſuper omnia ſatisfacit Deo, quantùm peccatum offendit, & in homine reparat omnem inordinationem. Prior pars probatur, quia dilectio Dei ſuper omnia formaliter opponitur peccato quoad potiſſimam eius deordinationem contra Deum, quia peccatum mortale conſiſtit in auerſione à Deo per conuerſionem ad creaturam, dilectio autem Dei eſt conuerſio ad Deum cum receſſu à creatura: ergo tantum bonitatis eſt in amore ad placandum Deum, quantum fuit malitiæ in peccato ad offendendum illum; ergo eſt ſatisfactio tam efficax ad expellendum peccatum, quàm fuit iniuria Dei per peccatum ad expellendam gratiam. Probatur prima cõſequentia, tum quia non poteſt ſumma malitia actus peccati excedere ſummam bonitatem contrarij actus, vtique dilectionis: cùm nõ ſit, niſi priuatio: tum etiam quia ſicut peccatum habet infinitatem ex parte Dei offenſi, ita dilectio habet ſimilem infinitatem ex parte bonitatis Dei dilecti. Secunda item conſequentia probatur, quia altioris ordinis eſt dilectio charitatis, quàm peccatum, cùm hoc ſit ex defectu naturæ, & illa ex excellentia, & virtute gratiæ, ſaltem auxiliantis; ergo eſt in actu amoris proportio, vel etiam exceſſus, vt Deo ſatisfaciat.

7. Caput alterum probatur.

Altera verò pars, nimirùm, actum dilectionis reparare in homine omnem inordinationem, quam peccatum induxit, probatur ex eodẽ principio, quòd actus dilectionis formaliter opponitur peccato, vt peccatum eſt, & non eſt minùs efficax ad deordinandum hominem, quàm fuerit peccatum ad deordinãdum illum. Vnde ſicut actus peccati, cùm ceſſat, relinquit in homine auerſionem habitualem à Deo (quę non eſt habitus phyſicus, ſed ipſemet actus moralis modo permanens per modum habitus, & ideò dicitur formaliter expellere habitualem conuerſionem ad Deum, ſi anteà inerat) ita è conuerſo actus amoris, cùm intermittitur, relinquit habitualem conuerſionẽ ad Deum, quam vi ſua, & formaliter imprimit moraliter, etiamſi alius habitus phyſicus non infundatur. Vnde colligit Vazquez ſuprà c. 5. ratione 5. n. 47. iuſtificationem, quæ fit per actum, firmiorẽ, & ſtabiliorẽ eſſe (vt ſic dicã) quàm illã, quæ fit per habitum: nam ſi Deus iuſtificaret peccatorem per ſolum habitum ſine actu eius, & poſtea auferret illi habitum ſine culpa eius, ille non maneret iuſtus, quia

Vazquez.

quia Deus abstulisset ab eo totam iustitiam; at verò A si fuisset iustificatus per dilectionem, etiamsi priuaretur habitibus sine peccato, maneret iustus, quia illa moralis rectitudo, quæ manet ex actu præterito non retractato, non potest à Deo ipso auferri. Sicut non potest non esse iustior, qui plura iustè operatus est, etiamsi priuetur augmento habitus.

8. Duplex cõfirmatio.

Confirmatur primò: nam saltem in homine adulto, qui solùm habeat peccatum originale, erit hic actus sufficiens ad expellendum peccatum illud, quia efficaciot est propria conuersio per voluntatem propriam, quàm auersio per voluntatem capitis. Cõfirmatur secundò, quia si homo existens in peccato immediatè eleuaretur ad videndum Deum, & amandum, sine vllo habitu, eo ipso maneret iustus, & innocens à peccato, quia impossibile est, esse beatũ, & manere in peccato; ergo tunc ille actus amoris formaliter excluderet peccatũ; ergo etiam nunc excludit illud, quia amor viæ in substantia est æquè perfectus; imò eiusdem rationis eum amore patriæ.

9. 1. Assertio. Nullus actus ex gratia procedens se ipso sine speciali Dei auxilio expellit peccatum. Assertio procedit de lege ordinaria. Aduertendum.

Nihilominùs dico primò. Nullus est actus voluntatis operantis ex auxilio gratiæ, qui per se ipsum, & ex sola inhærione, seu informatione reali, & physica peccatum ab homine expellat, nisi Deus speciali, & noua misericordia illud remittat. Hanc assertionem tractaui latè in 1. tomo tertiæ partis disp. 4. sect. 8. & ideo hic nõ reputam ibi dicta, sed breuiter, & per capita fundamenta perstringam, & siquid noui occurrerit, adiungam. Et aduerto assertionem positam esse tantum de facto, nam de possibili dicemus in secũda. C Deinde probatio restringenda est ad actum contritionis perfectæ, seu formatæ per dilectionem Dei super omnia, & ad ipsam dilectionem: nam si alicui actui potest tribui illa causalitas, maximè tali contritioni, vel dilectioni, vt eriã auctores contrariæ sententiæ supponũt, & est per se notum. Si ergo de his actibus probetur assertio, erit sufficiẽter de omni actu, & absolutè, vt proposita est, confirmata. Primum ergo fundamẽtum assertionis est, quia in Scriptura diuina cõtrito, & remissio peccatorum numerantur, & distinguuntur vt duo beneficia, quorum primum est medium ad obtinendum secundum, & secundum promittitur habenti primum, & intuitu illius, licèt ex noua gratia, & misericordia. Hæc autem omnia D vera esse non possunt, si actus contritionis, vel dilectionis existens in voluntate ego ipso necessariò excluderet ab homine peccatum; ergo affirmari non potest secundum Scripturas, contritionem per se habere talem vim. Consequentia optima est, & certa. Minor verò ex terminis est euidens, quia infundere formam, & dare intrinsecum, ac physicum effectum eius, non sunt duo beneficia, neque in collatione talis effectus noua misericordia cernitur; imò cùm talis forma fiat dependenter à subiecto, neque noua efficientia Dei ibi cernitur; ergo è contrario, cùm remissio peccati sit nouum Dei beneficium, & specialis misericordia etiam supposito tali actu, manifestum est, actum illum de se, & ex vi suæ informationis non excludere peccatum.

Primum assertionis fũdamentum.

10. Assumptum Scripturis probatur. Zachar. 1. Ioel. 2.

Superest ergo, vt primum fundamentum, ac principium assumptum probemus ex diuinis Scripturis. Primum testimonium sit illud Zachar. 1. & Ioel. 2. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Vbi Deus vnum ab homine postulat, & aliud promittit. Posttlat autem ab homine liberum motum in Deum, & ideò dixit Concilium Trident. sess. 6. cap. 5. quòd per illa verba *libertatis nostra admoneamur*; ille autem motus non est, nisi cõtritio perfecta, tum quia nullus alius actus est vera conuersio in Deum, maximè in illo homine, qui antea erat auersus, tum etiam quia nulli alteri motioni in Deum promissa est per se remissio peccatorum, nisi contritioni charitate formatæ, vt tradit Concilium sess. 14. cap. 4. Et ideo Leo Papa epist. 91. ad Theodor. hanc vocat veram conuersionem, dicens: *Misericordiæ Dei nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire, apud quem non patitur venia moram vera conuersio, dicente Propheta, eum conuersus ingemuerit, tunc saluus erit.* Vnde etiam constat, quid Deus promittat, cum dicit, *Ego conuertar ad vos*, promittit enim veniam peccatorum ex suâ misericordia, vt Leo Papa tacitè declarat, & ex loco Isaiæ, quem allegat, colligitur, & expressè Isai. 35. *Reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius, quia multus est ad ignoscendum.* Et in eodem loco Ioelis 2. satis explicatur, cum additur. *Quia benignus, & misericors est, & præstabilis super malitia Dominus Deus noster.* Idem sumitur ex illo Ierem. 3. *Conuertimini filij reuertentes, & sanabo vos.* Et Eccles. 17. *Quam magna misericordia Domini propitiatio illius conuertentibus ad se*, id est, his, qui conuertuntur ad ipsum vtique per veram contritionem. Propter quod de Deo dicitur Psalm. 146. *Qui sanat contritos corde.*

Leo Papa.

Isai. 35.

Ioel. 2.

Ierem. 3.

Eccles. 17.

Psal. 146.

Solent autem hæc, & similia testimonia multis modis eludi tam ex parte cõuersionis, quę ab homine postulatur, quá ex parte promissionis. Primò enim dicunt aliqui, vbicunque Scriptura promittit remissionem peccatorum propter pœnitẽtiam, non loqui de pœnitentia perfecta, sed de aliis actionibus minùs perfectis, quæ soleut temotè antecedere ad impetrandam à Deo veniam, vt sunt oratio; eleemosyna, ieiunium, timor aliquis, & dolor de peccatis, vel etiam amor saltem imperfectus. Et ad hoc suadendum inducunt illa Scripturæ testimonia, in quibus plura ex his operibus postulantur, vt ieiunium Ioel. 2. obseruatio mandatorum Ezechiel. 18. & opera misericordiæ Isai. 1. Sed hæc responsio, si testimonia omnia attentè considerentur, nullo modo potest satisfacere. Primò quia est extra communem sensum Patrum, & Theologorum, vt in materia de Pœnitentia latè dixi, & videri potest Bellarminus libro 2. de Pœnitentia cap. 12. Secundò ex vi verbi *conuersionis* ad Deum, præsertim quia Ioel. 2. additur: *Conuertimini ad me in toto corde vestro, & scindite corda vestra*, &c. quibus verbis solet in sacra Scriptura significari perfecta conuersio per contritionem, vel amorem super omnia, vt est communis sensus Theologorum, & ex propria materia suppono. Accedit, quòd aliis locis illa conuersio nomine contritionis significatur, vt dicto Psalm. 146. & Psalmo 50. *Cor contritum, & humiliatum Deus non despicies.*

Euasio dupliciter cõfutata.

Ioel. 2.

Ezech. 18.

Isai. 1.

Bellarm.

Ioel. 2.

Psalm. 146.

Psalm. 50.

Tertiò ex infallibilitate promissionis, quæ tam est certa, vt posita illa conuersione hominis, venia ex parte Dei nullas moras patiatur, vt dixit Leo Papa, & sumitur ex verbis, quibus similis promissio fit Isai. 1. *Et venite, & arguite me, dicit Dominus: si fuerint peccata vestra, vt coccinum, quasi nix dealbabuntur*, in illo tamen loco plures actiones ante illam promissionem postulantur, quæ ad obseruationem mandatorum Dei, & vitæ murationem pertinent, quod etiam Ezechiel. 18. & 33. obseruare licet. Sed illę non proponuntur, quia necessario in vsu, & exercitio & 33. antecedere debeant ante peccatorum veniam, sed vt distinctè ostendarur, qualis conuersio postuletur, nimirùm, quæ virture, & proposito omnes illas actiones contineat. Est ergo sermo de perfecta conuersione, & ideò respectu illius absoluta est, & infallibilis promissio, vt ex aliis verbis Isaiæ Leo Papa colligit. *Cum conuersus ingemuerit, tunc saluus erit:* S. Leo. nam illæ particulæ *cum*, & *tunc* indicant immediatam cõsecutionem sine mora. Denique ibi promittitur immediatè salus, & vita animæ & peccatorũ remissio, sed hæc non promittuntur, nisi conuersioni perfectæ, nam imperfecta non sufficit, vnde respectu

Insufficientia euasionis tertiæ apparet.

Leo Papa.

Isai. 1.

Ezech. 18.

illius

illius non poterat illa promiſſio eſſe infallibilis. Quia nec immediatè, vt per ſe conſtat, nec mediatè, quia propter nullam pœnitentiam imperfectam facta eſt promiſſio certa, & infallibilis dandi ſtatim pœnitentiam perfectam, ſeu auxilium efficax ad illam; ergo nec remiſſio peccatorum, nec vita animæ. Quapropter, poſita quacunque imperfecta conuerſione, non poteſt Deus argui, quòd in promiſſione deficiat, etiam ſi iuſtificatio non ſequatur, quia illi pœnitentiæ non eſt venia promiſſa, & quòd illa non ſit perfectior, non ex Deo, ſed ex libero arbitrio prouenit. Negari ergo non poteſt, quin illa promiſſio fiat homini contrito, ſeu perfectè ad Deum conuerſo. Vnde Patres de pœnitentia tractantes, illi dicunt eſſe promiſſam remiſſionem peccatorum, vt videre licet in Hieron. epiſt. 4. ad Ruffin. c. 3. Aug. in Enchir. cap. 64. Ambr. lib. 1. de Pœnit. cap. 4. & aliis. Incredibile autem eſt, eos de ſola imperfecta pœnitentia eſſe loquutos, cùm ſoli perfectæ ſit hæc remiſſio peccatorum abſolutè promiſſa, & ideò ipſi perfectam cordis pœnitentiam maximè perſuadeant.

Hieronym. Auguſt. Ambroſ.

13. Altera euaſio.

Secundò ex parte promiſſionis reſpondent alij dicentes, in huiuſmodi locis non promitti remiſſionem peccatorum, ſed declarari vim, & efficaciam, quam contritio ex ſe habet, ac ſi diceretur, ſi ſol illuminauerit aerem, expellentur tenebræ, vel ſi iuſtitia alicui infundatur, erit rectus, & amabilis Domino. Ita enim dicitur Ezechi. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, morietur*, quod tamen formaliter ex vi ipſius auerſionis conſequitur. Sic ergo cùm dicitur Cùm homo conuertitur ad Deum, Deum conuerti ad ipſum, ſolùm explicatur effectus formalis conuerſionis ad Deum, nam illamet intrinſecè includit conuerſionem Dei ad hominem, quia non poſſet homo conuerti ad Deum, niſi Deus eſſet conuerſus ad ipſum. Vnde Bernard. ſerm. 83. in Cantic. *Anima* (inquit) *redijt, conuerſa eius ad Deum*, vtique per dilectionem charitatis, per quam fit Deo conformis, vnde ſubiungit. *Talis conformis as maritat animam Verbo.* Et infrà. *Sic amare, nuptiſſe eſt, quoniam non poteſt ſic diligere, & parium dilecta eſſe.* Talis ergo conuerſio hominis ad Deum includit conuerſionem Dei ad ipſum, & hoc eſt, quod per illa verba declaratur, non noui beneficij promiſſio. Alitet poteſt hoc ex Auguſtino declarari lib. 50. Homiliar. in 34. cap. 4. circa eadem verba, *Conuertimini ad me, &c.* dicente, *Non enim Deus conuertitur, & auertitur, manens corripit, incommutabilis corripit. Auerſus eſt, quia in te auertiſti. Tu ab eo feciſti caſum, non ipſe à te fecit occaſum. Audi dicentem, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, hoc eſt enim, conuertar ad vos, quia conuertimini ad me.* In quibus verbis ſignificat Auguſtinus, nihil aliud eſſe Deum conuerti ad hominem, quàm hominem conuerti ad ipſum, nam eadem forma, quæ intrinſecè conuertit hominem ad Deum, extrinſecè denominat Deum conuerſum, quia ex parte hominis tollit auerſionem, quæ ſola faciebat, vt Deus non eſſet conuerſus ad ipſum.

Ezech. 18.

Bernard.

Modo alio effugitur. *Auguſt.*

14. Reiicitur euaſio.

Sed hæc euaſio in primis eſt contra communem Patrum expoſitionem, qui in ſimilibus locis intelligunt contineri promiſſionem, vel decretum diuinæ voluntatis dandi indulgentiam verè pœnitentibus, ex quibus Auguſtinus in id Pſal. 144. *Miſericors, & miſerator Dominus, longanimis, & multùm miſericors. Deus* (ait) *conuerſionis tua indulgentiam promiſit, ſed dilationi tuæ diem craſtinum non promiſit.* Et optimè Fulgent. epiſt. 7. cap. 7. de Deo inquit, *Sicut per iuſtitiam damnat auerſum, ita per miſericordiã ſanat conuerſum.* Eodemque modo alij Patres loquũtur, quos in dicta ſect. 8. retuli, & plures refert Bellarm. ſuprà, & videtur etiam communi ſenſu, & prædicatione Eccleſiæ ita receptum. Deinde verba ipſa cogunt, nam ſicut hominem conuerti ad Deum, eſt peculiari amore proſequi Deum, ita Deum conuerti ad hominem, eſt illum nouo modo diligere, eò quòd illum ad ſe conuerſum videat, quod benè explicuit Auguſtinus ſuprà per illam cauſalem, *Conuertar ad vos, quia conuertimini ad me*, & ſubdit inferiùs. *Fugientis dorſa perſequitur, faciem redeuntis illuminat.* Differentia verò, quam aſſignat, eſt, quòd homo conuertitur ad Deum per ſui mutationem, Deus autem ſine ſui mutatione, eo ipſo, quod homo mutatur, nouo modo diligit hominem, ei benefaciendo, vel remittendo culpam, addito ſolo nouo reſpectu rationis. Idem ergo eſt dicere, *Ego conuertar ad vos*, quod egu vobis propitius ero, & in meam vos gratiam recipiam. Hoc ergo promittit Deus ſub illa conditione, ſi homo ad ipſum conuertatur.

Auguſt.

Diſcrimen inter cõuerſionẽ peccatoris ad Deũ, & Dei ad peccatorem.

Auguſt.

15. Amplius confirmatur.

Et ideò dixit idem Auguſtinus libro 83. Quæſtion. q. 68. quod licèt peccator *magno gemitu, & dolore pœnitendo miſericordiã Dei dignus fuerit, non ipſum eſt, quis ſi relinqueretur, interiret. ſed miſerẽtis Dei, qui eius precibus, doloribuſque ſubuenit. Parum eſt enim* (ait) *velle, niſi Deus miſereatur, ſed Deus non miſeretur, qui ad pacem vocat, niſi voluntas præceſſerit, quia in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Quem locũ recognoſcens lib. 1. Retractat. cap. 26. inquit. *Hoc dictum eſt poſt pœnitentiam, nam eſt miſericordia Dei etiam ipſam præuenientis voluntatem, &c.* Nihil profectò clarius dici poterat. Quocirca, quod Bernardus ait, per conuerſionem ad Deum deſponſari animam Deo, vtique ex parte ſui conſenſus, & diſpoſitionis intelligendum eſt; nihilominùs tamen neceſſe eſt, vt Deus etiam ſua peculiari dilectione conuertatur ad hominem, remittendo culpam, & infundendo gratiam, per quam vinculum illud completur. Denique in aliis locis euidenter promittunt ſpecialis Dei miſericordia, quam confert homini, cùm ad ipſum ad ſe reuerſum conuertitur, vt Ioel. 2. *Conuertimini ad Dominum Deũ veſtrum, quia benignus, & miſericors eſt, & præſtabilis ſuper malitia. Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus, & relinquat poſt ſe benedictionem?* Vbi tam noua miſericordia, & diſtincta conuerſio ex parte Dei eſſe cenſetur poſt hominis conuerſionem, vt etiam ſub quadam incertitudine prædici videatur, quod paulò poſt exponemus. Item in verbis illis Ieremiæ, *Conuertimini, & ſanabo vos*, manifeſtè promittitur nouum beneficium, & nouus effectus ab ipſa conuerſione diſtinctus. Et aliis teſtimoniis paulò poſt hoc ipſum confirmabimus.

Bernard.

Ioel. 2. 13.

Ezech. 17.

16. Tertia euaſio.

His enim non obſtantibus, adinuenta eſt alia expoſitio, nimirùm, in illis locis ſolùm promitti auxilium ad ipſammet conuerſionem, ita vt petendè fuerit dicere, *Conuertimini, & conuertar*, ac dicere, *ſi voluerit is conuerſi, per me non ſtabit*, nam ego vos iuuabo, & ita propitius ero, auxilio meo vos ad me conuertendo. Non poteſt enim homo conuerti ad Deum, niſi prius Deus conuertat ipſum, iuxta illud, *Converte me Domine, & convertar*: quando autem Deus conuertit hominem, iam conuertitur ad ipſum, nam ipſum diligere incipit, & ab illo ſuam iram auertit, iuxta illud: *Converte nos Deus ſalutaris noſter, & auerte iram tuam à nobis*, vtique cõuertendo nos; etgo cùm Deus offert conuerſionem ad hominem conuertentem ſe ad ipſum, non eſt neceſſe, vt aliam conuerſionem, vel aliud beneficium illi promittat, præter opem, & auxilium ad ipſam contritionem, nam ſicut homo cooperando contritioni conuertitur ad Deum, ita Deus iuuando peccatorem, vt contretatur, conuertitur ad ipſum, eumque diligit, eiuſque miſeretur. Qui ſenſus videtur maximè indicari in verbis illis Eccleſiaſtici 17. *Quã magna miſericordia Domini, & propitiatio illius conuertentibus ad ſe:* nam conuertere illos eſt magna miſericordia, & propitiatio, nec ex vi illorum

Bellarm.

illorum verborum alia eſt neceſſaria. Et hanc expoſitionem tradit Alenſ. 4. p.q.63. membr. 2. ad argumenta. *Alenſ.* 17.

Veruntamen neque iſto modo eneruantur prædicta teſtimonia: nam (vt in materia de Pœnitent. animaduerti) duo ſunt dogmata diuerſa, vnum eſt, poſſa peccatorem agere pœnitentiam cum diuina gratia; aliud eſt, ſi veram pœnitentiam agat, peccatorum veniam obtinere. Vnde vtrumque eſt in Scriptura facta promiſſum, ſeu reuelatum. Quapropter non ſunt confundenda teſtimonia, in quibus vnum, aut alterum reuelatur, cùm res ſint diuerſiſſimæ. Et licèt aliquis locus patiatur ambiguitatem, & vnum, ac alium ſenſum admittat, tamen negati non poteſt, quin multa ſint, in quibus, ſuppoſita poteſtate, & auxilio ad conuerſionem, imò etiam ſuppoſita ipſa actuali conuerſione, ſeu dilectione, ratione illius remiſſio offertur, ſeu promittitur tanquam per dilectionem, vel contritionem obtinenda. Vnde conficitur euidens argumẽtum: nam auxilium ad aliquem actum non poteſt dari ſub conditione eiuſdem actus, vel propter ipſum actum, eùm, poſito actu, iam ſupponatur datum auxilium; ergo id, quod promittitur, aliquid eſt diſtinctum, & poſterius ipſo auxilio. Atque hoc argumentum confirmant teſtimonia, quę adduximus, & multa alia, quæ in dictis diſputationibus de Pœnitentia cum teſtimoniis, & expoſitionibus Sanctorum allegani. Maximè verò conuincunt illa teſtimonia, in quibus nouum gratiæ beneficium, & poſterius tali auxilio, vel per illud impetratum verbis ſatis expreſſis declaratur. Vt eùm dicitur Ierem. 3. *Conuertimini, & ſanabo vos.* Et 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis, & iuſtus eſt, vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Vbi Ioannes de vera confeſſione loquitur ſiue interna, ſiue etiam externa, & ad illam dicit conſequi remiſſionem peccatorum ex fidelitate Dei, tanquam diſtinctum beneficium, & poſterius auxilio, quod ad confeſſionem illam faciendam datum ſupponitur. Et hoc etiam ſatis conuincit poteſt ex verborum proprietate: aliud eſt enim in rigore, & proprietate verborum remittere peccata pœnitenti, aliud iuuare illum ad agendam pœnitentiam, quæ diſtinctiſſimè tradidit Concilium Mileuitanum cap. 3. ergo non ſunt confundenda ad proprium Scripturæ ſenſum eludendum. Et hoc etiam confirmant verba illa Iſai. 1. *Et venite & arguite me*, &c. & illa Pſalm. 50. *Cor contritum, & humiliatum Deum non deſpicies.* Item illa Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, vbi ſupponitur dilectio ex parte hominis, & conſequenter etiam ſupponitur illa dilectio Dei erga hominem, per quam illum ad ſe diligendum mouit, & auxiliatus eſt, & nihilominùs promittitur alia dilectio Dei maioris amicitiæ, & ſtabilioris, vnde adiungitur, *Et ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Optima ratio dilectionis tertiam euacuationem. *Ierem.* 3. *1.Ioan.* 1. Conc. Mileu. *Iſai.* 1 *Pſalm.* 50. *Ioan.* 14.

Occaſione autem horum verborum, & ſimilium dicunt aliqui, propter contritionem, vel dilectionem ſuper omnia promitti quidem gratiam habitualem, & renouationem internam, atque adeò propriam, ac permanentem iuſtitiam, non tamen propriam remiſſionem peccati, quod per ipſam dilectionem ſupponitur excluſum. Sed hoc facilè refutatur: nam licèt in vno, vel alio loco non fiat expreſſa mentio remiſſionis peccatorum, ſed ſpecialis dilectionis Dei inhabitantis per gratiam, vt in illis verbis Chriſti Ioannis 14. tamen etiam peccatorum remiſſio in aliis locis expreſsè promittitur, vt patet ex verbis citatis 1. Ioan. 1. Vndè ſicut in his non excluditur gratia, licèt taceatur, ita in aliis non excluditur peccatorum remiſſio. Vel certè in aliis locis præmittitur gratia ſanans animam, vt Ierem. 3. Iſai. 30. 18. Quarta euacuatio, & illius refutatio. *Ioan.* 14. 1. *Ioan.* 1. *Ierem.* 3. *Iſai.* 30.

Pſalm. 146. dicitur autem ſanans, quia & dat ſalutem, & ægritudinem peccati excludit. Denique (vt ſuprà dixi) infuſio iuſtitiæ, & remiſſio peccati mortalis, vel originalis ita ſunt in iuſtificatione impij connexa, vt ſint inſeparabilia, & ideò ſub vnius promiſſione aliud comprehenditur, & è contrario. *Pſal.* 146.

Tandem conantur alij vim teſtimoniorum effugere dicentes, quoties remiſſio peccatorum proponitur, vt beneficium diſtinctum promiſſum, vel oblatum verè pœnitentibus, aut diligentibus Deum, intelligendum id eſſe de remiſſione quoad pœnam, non quoad culpam, & quia pœna æterna neceſſariò tollitur, ahlata culpa, oportet, vt id intelligant de remiſſione pœnæ temporalis. Et poteſt hæc reſponſio ſuaderi primò, quia ſæpè in Scriptura ſignificatur, remiſſionem illam non dari certò, & infallibiliter poſt veram conuerſionem, vel contritionem; ergo ſignum eſt, non eſſe remiſſionem culpæ. Anteeedens patet ex verbis Ioel. 2. *Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus?* & Actor. 8. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, ſi forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* Secundò, quia ſæpè fit talis promiſsio potiùs operibus ſatisfactionis, quàm contritionis, vel certè non fit huic ſine illis, vt videre licet Iſai. 1. vbi ptiùs poſtulanmr illa duo in genere, ſcilicet, *vitare malum, & facere bonum*, & deinde in partieulari multa opera miſericordiæ, & poſteà ſubditur. *Et venite, & arguite me, dicit Dominus, ſi fuerint peccata veſtra, vt coccinum, ſicut nix dealbabuntur.* Et ſimilia leguntur Ezechiel. 18. & 33. Tertiò ſumi poteſt argumentum ex eo, quòd ſæpè poſt contritionem poſtulatur hæc venia peecatorum, vt poſtulabat Dauid Pſalm. 50. *Amplius lauame ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me*, & alia, quæ proſequitur. 19. Vltima euaſio. Probatio illius. *Ioel.* 2. *Actor.* 8. *Iſai.* 1. *Ezech.* 18. & 33. *Pſal.* 50.

Sed neque reſponſio hæc ſuſtineri poteſt vniuerſaliter. Primò, quia eùm Scriptura loquitur abſolutè, & ſimpliciter de remiſsione peecatorum, de remiſsione enlparum intelligenda eſt præcipnè, niſi ad aliam interpretationem vel grauis auctoritas, vel citeunſtantia literæ oeceſſariò cogat. Quia hoc exigit verborum proprietas, quæ non eſt peruertenda, maximè in materia tam graui, & ad ſalutem oeceſſaria. Alias eùm dicitur baptiſmus dari in remiſsionem peccatorum, vel Chriſtum dediſſe Eccleſiæ poteſtatem remittendi peccata, poſſet quis illa de ſolis pœnis peccatorum interpretari, quod abſit. At in allegatis teſtimoniis multa ſunt verba non minùs expreſſa, in quibus promittit Deus verè pœnitentibus, ac ſe ad ipſum conuertentibus, vel peccatorum remiſsionem, vel ſanare, aut ſaluare, vel viuificare illos: quomodò ergo poſſunt hæc, & ſimilia de remiſſione pœnarum temporalium exponi? Præſertim eùm Eccleſiæ, & Patrum auctoritas contrarium ſenſum confirmet, vt ex allegatis, & eitandis manifeſtum eſt. Prætereà hæ promiſsiones fiunt hominibus exiſtentibus in ſtatu peccati, vt excitentur, & ad ſuam conuerſionem animentur; ergo non poteſt illis promitti remiſsio pœnarum tempotalium, niſi ſupponatur remiſſa æterna; & conſequenter culpa; ergo reſpectu talium perſonarum neceſſarium eſt, vt priùs promittatur remiſsio eulpæ, & pœnæ æternæ. Vnde rectè Ambroſius lib. 1. de Pœnit. cap. 4. obiter exponens verba Iſai. 30. *Si conuerſus ingemueris, ſaluus eris*, ait, *Expellat gemitus noſtros, ſed temporales, vt remittat perpetuos; expellat lacrymas noſtras, vt profundat pietatem ſuam; expellat conuerſionem noſtram, vt reuertatur & ipſe ad gratiam.* 20. Reiectio euaſionis vltimæ. *Ambroſ.*

Denique ex vſu ipſo poſſumus exemplis oſtendere, ita ſe gerere Deum eum hominibus remittendo 21.

Digitized by Google

Illustratur exemplis superiori solutio.

tendo illis peccata propter dilectionem, vel pœnitentiam, nouam misericordiam illis conferendo, non tantùm in remissione pœnarum temporalium, sed primò, ac præcipuè in remissione culparum; ergo ita sunt intelligenda alia loca, in quibus de futuro sub tali conditione remissio peccatorum promittitur.

1 Exemplū. *Luc. 6.* Assumptum ostendi potest in facto Magdalenæ Luc. 7. de qua Christus dixit. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Vbi sine dubio Christus loquutus est de remissione peccatorum, præcipuè quoad culpam: nam, vt dixi, hoc propriè verba significãt, & illam veniam maximè Magdalena quærebat, & propter Dei offensam flebat maximè, & illam maximè obiiciebat Pharisæus eum dicebat, *Scires utique quia peccatrix est*: nam hoc nomen ex peccatis vt peccata sunt, comparauerat; & tamen remissio illa dicitur data propter dilectionem, vt verba Christi præ se ferunt, & exposuit Augustinus lib. 50. Homiliar. in 23. & in libro sequenti ostendemus esse intelligendum de causa materiali, seu dispositiua.

Augustin.

22. 2. Exemplū. *2. Reg. 12.* Aliud exemplum sumimus ex facto Dauid. 2. Reg. 12. vbi post reprehensionem Prophetæ dicit. *Peccaui Domino*, quæ verba fuisse ex vera contritione indubitatum est, & tamen subiungit Nathan. *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, manifestè ostendens, hoc fuisse speciale beneficium, & magnum Dei misericordiam, quæ maximè fuit in remissione culpæ. Et hanc ipse Dauid prægnoscit Psalm. 31. dicens. *Dixi, Confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.* Quæ verba ita expendit Ambrosius in Apolog. Dauid. p. 1. capit. 2. *Confessus ingemuit culpæ dolore. Denique Dominum dolor vulnus monet affectus, vt Nathan diceret. Quoniam penituit te, & Dominus abstulit peccatum tuum.* Quod & ibi & cap. 7. in fine latiùs prosequitur. Et eodem modo illa verba ponderat Basilius Homil. 29. ex variis, quæ est de pœnitentia, vbi inducens hoc exemplum Dauid, de illo ait. *Ad pharmacum properauit, vidit vulnus, confugit ad medicum. Peccaui, inquit, & mox adhibita est medicina*, vbi clarè distinguit inter medicinam adhibitam, & ipsius Dauidis dispositionem. Et in ipsum Psalm. 31. eundem Dauid introducit dicentem. *Ex mea accusatione multum fructum collegi, dedisti enim mihi peccatorum remissionem.* Idemque sentiunt ibi Augustinus, & Gregorius in Psalm. 2. Pœnitent. & alij expositores, qui non solùm specialem, sed etiam promptam misericordiam Dei obseruant in parcendo, vt propositum cordis statim comitaretur venia. Denique quasi generale exemplum per parabolam de filio prodigo à Christo propositum est Luc. 15. quam ita etiam ponderat Ambrosius lib. 2. de Pœnit. cap. 3. vbi inter alia dicit, *citò veniam meruisse*, manifestè significans, veniam esse datam à Deo ratione contritionis, esse tamen beneficium distinctum ab ipsa.

Psalm. 31.

Ambros.

Basil.

Aug. Gregor.

3. Exemplū. *Luc. 15. Ambros.*

23. Tollitur dubitatio & Scripturæ exponuntur

Neque certitudini huius sensus obstat, quòd interdùm videatur talis remissio peccatorum cum dubio proponi, vel sperari. Primò quidem, quia, vt diximus in Prolegom. 3. explicando particulam *fortè*, illa non semper additur propter dubitationem cognitionis, vel euentus, sed propter aliquod mysterium, vt ad indicandam arbitrij libertatem, vel rei difficultatem. Vnde nunc addimus, in præsenti materia non poni verbum dubitationis propter incertitudinem, quæ sit in remissione veniæ, si habeatur contritio, sed propter incertitudinem ipsiusmet contritionis, nam ex parte hominis incerta est propter libertatem arbitrij, & ex parte Dei etiam est incertum, an sit daturus auxilium efficax ad veram contritionem concipiendam. Iuxta quem sensum cùm Ioel. 2. dicitur. *Quis scit si conuertatur, & ignoscat Deus*, intelligendum erit non tam de secunda, vt ita dicam,

Ioel. 2.

quàm de prima conuersione, & ignoscentia Dei, quæ intelligitur esse in benigna concessione, & donò ipsiusmet pœnitentiæ. Et de eadem possunt exponi verba Petri Actor. 8. *Roga Deum, si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis*, non enim monet tantùm, vt petat veniam post pœnitentiam, sed etiam vt ipsam petat pœnitentiam, cuius impetratio minùs certa redditur propter resistentiam, quæ esse potest ex parte liberi arbitrij. Addo denique interdum poni dubitationem hanc in remissionem pœnarum temporalium, vt Ionæ 3. Niniuitæ vsurpauerunt illa verba. *Quis scit si conuertatur, & ignoscat Deus*, &c. Quoad impetrandam veniam, vt ciuitas non subuerteretur, sicut Deus per Ionam fuerat comminatus. Sicut & Dauid 2. Reg. 12. dicens. *Quis scit, si forte donet eum mihi Dominus*, verè dubitauit de remissione illius pœnæ temporalis, quam re vera Deus noluit remittere. Hoc autem nihil obstat, quin remissio culpæ sine dubitatione offeratur, vel promittatur veram pœnitentiam agenti, vel in aliis locis, vbi particula dubitationis non ponitur, vel in eisdem; accommodanda enim est illa particula ad eum effectum in quem cadere possit dubitatio.

Actor. 8.

Ionæ 3.

2. Reg. 12.

24. Eodem modo alię Scripturæ exponuntur.

Et idem cum proportione dicendum est de locis, in quibus mandatorum obseruatio, vel opera satisfactoria postulantur; nam hoc cum commoda partitione intelligendum est. Ad remissionem enim peccatorum quoad culpam, & æternam pœnam hæc postulantur in volũrate, & proposito, quod in ipsa contritione includi debet, seu in amore Dei, non in executione: vt autem plena sit remissio etiam quoad pœnam temporalem, alia opera, & illorum executio postulantur. Vnde etiam non est dubium, quin à iustis petatur sæpè venia peccatorum, sed illud etiam potest optimè fieri, & intelligi de remissione culparum: nam quia nemo est satis certus de sua iustitia, semper debet esse solicitus de venia. Vnde Dauid Ps. 31. postquàm dixit. *Tu remisisti iniquitatem peccati mei*, subdit. *Pro hac orabit ad te omnis Sanctus*, id est, eandem remissionem semper petet, & de illa erit solicitus. Hic enim sensus satis est & verbis, & contextui consentaneus, ac pius, & conformis Sapientis consilio. *De propitiato peccato noli esse sine metu*, Eccles. 5. Vnde quamuis sæpè iusti petant remissionem peccatorum quoad reatus pœnarum, non excludunt remissionem culparum, sed vel illam supponunt, vel illam multò magis petunt subintellecta conditione, si illam fortasse non sunt consequuti. Est ergo solidissimum propositum principium, quod in Scripturis Sanctis docemur, remissionem peccatorum, & culparum mortalium esse peculiare beneficium Dei ab actu contritionis distinctum, quod media contritione, vel dilectione impetramus, non per ipsummet actum formaliter sit.

Psal. 31.

Eccles. 5.

Basil.

25. Principalis confirmatio cõclusionis ex Concil. Tridentin.

Secundò principaliter confirmatur eadem veritas, quia in Concilio Tridentino videtur expresè tradita. Primò in sess. 6. cap. 7. & canon. 3. vbi amorem, & pœnitentiam, quæ sunt ex auxilio gratiæ, docet esse dispositiones, quibus à Deo obtinemus remissionem peccatorum. Vnde duplex sumitur argumentum, vnum supra cap. 8. tractatum, quòd dispositio est ad formam, non autem est ipsa forma: aliud in testimoniis Scripturæ tactum, quòd per actum non impetramus effectum formalem ipsius actus, sed aliud donum. Euasio autem dicens, Concilio loqui de actu imperfecto, qui per se non sufficit dispònere ad iustitiam extra realem susceptionem Sacramenti, suprà reiecta est. Quia Concilium non loquitur de sola iustificatione, quæ fit per baptismum in re, sed de illa etiam, quæ fit cum solo voto, vt patet ex c. 3. & 4. illa autem iustificatio non fit sine perfecta contritione. Item quia loquitur de pœnitentia ex amore Dei

Euasio hæc rescinditur.

hæc autem est contritio. Neque obstat, quòd non dixerit ex amore super omnia, quia satis est, quod loquatur de amore simpliciter, quia statim in can 3. loquitur de actu diligendi sicut oportet, & de illo dicit præparate ad iustificationem sine vlla restrictione.

26. Tridentin. aline loco ham sententia docet.

Vltra hoc verò est aliud eiusdem Concil. testimonium sess. 14. cap. 4. vbi ait, *fuisse omni tempore ad impetrandam remissionem peccatorum contritionis motum necessarium.* Nam si contritio impetrat remissionem, certè illam per se nũ confert. Quam illationem cum

Vazquez. responsionẽ adnitebatur.

P. Vazquez negare non potuerit, respondet, multisq; modis ostendere conatur, illa verba esse intelligenda de contritione imperfecta, quæ est attritio. Sed nullo modo permittenda est interpretatio, ex qua in aliam sententiam declinat, vt neget contritionem perfectã esse dispositionem ad peccati remissionem, quod in lib. sequenti reiciendum est. Nũc ergo, quod ad contextum Concilij spectat, certũ est, in principio illius capitis in definitione contritionis non loqui Concilium de sola contritione imperfecta, sed in genere, & abstractè, tum quia definitio illa, quod *sit animi dolor, ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero*, vtrique contritioni, & melius perfectę conuenit, tum etiam quia posteà in discursu capitis distinguit contritionem illam in perfectam, & imperfectam. Non est ergo illa descriptio ad imperfectã contritionem limitanda. Ergo cùm immediatè subiungit: *Fuit autẽ omni tempore hæ contritionis motus ad impetrandam remissionem peccatorum necessarius*, non loquitur de sola attritione, sed ad summum cum eadem abstractione; ergo erit illa propositio ad singula tempora iuxta illorum exigentiam, accommodanda. At verò certum est, ante legem gratiæ, solam contritionem perfectam potuisse remissionem peccatorum efficaciter impetrare, nec minùs certum est, illam fuisse illo tempore ad remissionem peccatorum consequendam simpliciter necessariam; ergo necessariò intelligenda est propositio Concilij non de sola contritione imperfecta, sed etiam de perfecta cum partitione accommoda, vt dictum est, & iuxta exigentiam temporũ, & iuxta modũ iustificationis, id est, in omni tempore fuisse contritionem necessariam ad impetrandam remissionem peccatorum, perfectam quidẽ, ante Christi aduentum, & post illum quando realiter non suscipitur sacramentũ, vel martyrij priuilegium imperfectam verò, quando iustificatio fit ex opere operato. Vnde cum addit Concilium, *Fuit contritionis motus necessarius, & in homine post baptismum lapso, sta demum præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia diuinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua consultus sit, quæ ad rite suscipiendum hoc sacramentum* (scilicet pœnitentiæ) *requruntur*. In his, inquam, verbis iam certè Concilium de contritione perfecta tractat, loquitur enim de contritione, quæ extra sacramentum præparat sufficienter ad iustitiam: addendo enim particulam, *Et voto, &c.* clarè ostendit, se loqui de iustificatione extra sacramentum, quia votum respicit rem futuram, non præsentem; contritio autem præparans sufficienter extra sacramentum non est nisi perfecta. Et ita de hac contritione loquitur testimonia Scripturæ, quæ statim inducit Concilium. Et quia illa generalia sunt ad omnia tempora, explicat subinde modum peculiarem, quo hæc contritio perfecta in lege nouæ iustificat, ita vt non illi soli, sed cum voto sacramenti remissio peccati tribuenda sit. Vnde nouum sumitur argumẽtum, quòd contritio non faciat, sed impetret remissionem peccatorum, sicut in simili de baptismo cap. 8. diximus. Quod argumentum confirmat, quod idem Concilium sess. 6. cap. 14. dixit, pœnam æternam simul cum culpa post baptismum commissa remitti, vel sacramento pœnitentiæ, vel sacramenti voto: in hoc enim apertè sentit sicut remissio hæc, quando per sacramentum in re susceptum datur, est effectus gratuitus ipsius sacramenti in re suscepti, ita cùm datur per contritionem in voto sacramenti, esse effectum distinctum à cõtritione, & physico effectu eius, & attribuendum, speciali modo sacramento, seu voto eius: constat ergo ex doctrina Concilij contritionem non esse formam remittentem peccata, sed alio modo illam remissionem impetrare, seu ad illam disponere.

Roboratur argumentũ.

Tertiò possemus veritatem hanc Patrum auctoritate confirmare, ex quibus explicando Scripturæ testimonia plures adduximus, & in libro sequenti ex Patrum sententia ostendemus, contritionem, & dilectionem esse dispositionem ad remissionem peccati, & in lib. 12. similiter probabimus, mereri aliquo modo illam, saltem de congruo, vel impetrando illam, ex quibus principiis eutidenter sequitur, non fieri per illam formaliter, illo vtique modo, quo nunc disputamus. Et breuiter addere possumus nonnullos, qui non solum misericordiæ tribuunt dare pœnitentiam peccatoribus, sed etiam dare peccatorum remissionem pœnitentibus. Sic Augustinus in Enchirid. cap. 65. *Neque de ipsis ermumbus quamlibet magnis remittendis in sancta Ecclesia Dei, desperanda est misericordia agentibus pœnitentiam.* Et subdit inferius. *Non tam consideranda est mensura temporis, quàm doloris; cor enim contritum, & humiliatum Deus non spernit.* Et Fulgentius lib. 7. cpsit. 7. cap. 7. *Iustus est Deus, & misericors, & sicut potest per iustitiam damnare auersum, sic potest per misericordiam saluare conuersum.* Similia videri possunt in Tertull. de Pœnit. cap. 4. Ambrosio lib. 1. de Pœnitent. capit. 4. Hieronym. epist. 46. Consentiunt etiam Scholastici, quos capite sequenti referam, & alios in dicta sect. 8. retuli, & vtrosque etiam refert Bellarminus lib. 2. de Pœnit. cap. 12. Superest ergo, vt rationem aliquam adiunganius. Et quia rationem, quam putamus esse à priori, capite sequenti explicaturi sumus, nunc vtor alia, quæ ex principiis positis desumitur.

Augustin.

Fulg.

Tertul. Ambros. Hieronym.

Bellarm.

Per eandem formam peccatum expellitur, per quam homo iustificatur, & sanctificatur, & filius Dei constituitur, sed forma, per quam iustificatur, & sanctus, ac filius Dei constituitur, non est actus transiens, sed forma permanens; ergo neque actus est forma sua natiua vi expellens peccatum habituale, sed est iustitia infusa. Consequentia euidens est, & minor probata est in capitibus præcedentibus. Maior autem ex dictis cap. 10. & 11. satis colligitur, nam totius iustificationis vna est forma, vt dixit Concilium Tridentinum; ergo eadem forma est, quæ & confert postiuam pulchritudinem gratiæ, seu rectitudinem iustitiæ, & quæ malum contrarium expellit. Secundò idem probatur, quia peccatum actuale induxit, & reliquit in anima habitualem inordinationem, & maculam, non tantùm moralem per relationem ad actũ præteritum, sed etiam physicam per realem priuationem nitentius gratiæ, & iustitiæ inhærentis, ac permanentis, sed tota hæc macula non potest expelli per actum dilectionis, vel cõtritionis; ergo, &c. Maiorem suppono ex materia de Peccatis, & ex dictis de iustitia inhærente. Minor quoad expulsionem maculæ, quoad priuationem physicam manifesta est, & hæc pars satis erat, quia non potest forma expellere peccatum absolutè, & simpliciter, nisi restituat illi nitorem gratiæ intrinsecè, permanenter illi inhærentẽ, & simili modo constituat illũ iustum. Nihilominùs tamẽ etiam quoad alterũm partem moralem probari potest minor, quia peccator per actum suum, quem ex auxilio elicit, priùs quàm iustificatus sit, non potest satisfacere ad æqualitatem Deo pro iniuria, & offensa illi facta per peccatum; ergo neque potest per talem

27. Patribus cõfirmatur.

28. Rationealia fuadetur.

A

B

C

D

E

talem actum moralis macula, & obliquitas expelli, quam peccatum reliquit. Sed de hoc puncto ſoluendo argumenta, & in capite ſequenti plura dicemus.

29. Vltimò argumentor in hunc modum, quia remiſſio peccati eſt opus ſolius Dei; ergo peccatum expellitur per formam, quam Deus ſolus infundit, ergo non fit efficienter ab ipſomet peccatore efficiente contritionem, quia licèt illam faciat ex auxilio gratiæ, nihilominus verè facit illam; ergo nec fit formaliter per actus contritionis, vel dilectionis: nam effectus, quem formaliter facit forma, effectiuè fit ab efficiente formam. Conſequentiæ ſunt manifeſtæ. Antecedens autem in primis probatur ex ordinario modo loquendi Scripturæ in locis antèà citatis. Quamuis enim à nobis exigat conuerſionem, quam facere non poſſumus ſine Deo conuertente nos: nihilominùs remiſſio peccatorum ſemper promittitur, vt à ſolo Deo præſtanda, ideóque ſemper illi tribuitur, vel miniſtris eius in perſona eius operantibus, quibus dictum eſt. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.* In quo ponderari poteſt, nunquam eſſe dictum peccatori, ſi tibi remiſeris peccatum, remiſſum erit, quod tamen verè dici poſſet, ſi ſuo actu ex auxilio gratiæ facto poſſet à ſe expellere peccatum, quia etiam ſacerdos non remittit peccatum, niſi ſupernaturali modo operando cum auxilio gratiæ Dei, Imò ſacerdos ſolùm id facit vt miniſter Chriſti, homo autem ſi ſuo actu à ſe expelleret peccatum, licèt id faceret ex auxilio gratiæ, non operaretur propriè vt miniſter Chriſti, ſed vt propria cauſa remiſſionis peccati, quod certè Scripturis non conſonat. Vera enim in vniuerſum eſt illa ſententia. *Quis poteſt remittere peccata, niſi ſolus Deus?* Nam licèt fuerit à Phariſæis prolata, in ea non errarunt, ſed in eo, quòd non cogitabant Chriſtum eſſe eum, vt notauit Auguſtinus lib. 50. Homiliar. homil. 23. cap. 7. & 8. Vnde colligit, Magdalenam, accedendo ad Chriſtum pro remiſſione peccatorum, iam agnouiſſe, & credidiſſe, illum non tantum hominem, ſed etiam Deum eſſe, quia ſolus remittit peccata. Ergo (vt etiam Auguſtinus ibi ſentit) Magdalena diligendo non à ſe peccata expulit, ſed ad Chriſtum, vt ſibi ea dimitteret, acceſſit.

Auguſt.

30. Et rationem reddit D. Thomas lib. 4. contra gen. cap. 54. rat. 7. & ſumitur ex Irenæo lib. 5. cap. 17. quia ſolus ille poteſt remittere peccata, quem peccando offendimus, & ideò illius debitores effecti ſumus; hic autem eſt ſolus Deus, qui per Iſaiam dicit. *Ego ſum, ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor.* Quæ ratio concludit ſuppoſito alio principio, quòd homo non poteſt per ſuum actum Deo ſatisfacere. Quis enim poteſt remittere debitum non ſolutum, niſi ipſe creditor? Maximè cum debitum illud in ſuo ordine infinitum, & æternam pœnam mereatur, cui nihil condignum homo peccator rependere poteſt. Vnde rectè Chryſoſtomus homil. 80. ad populum, peccatorem ſic loquentem introducit. *Totam vitam in peccatis abſumpſi, & ſi pœnitentiam egero, ſalvabor*; reſpondet. *Es maximè. Vnde conſtat? Ex Domini clementia. Ne tua confidas pœnitentia, tua enim pœnitentia neſcit tanta peccata delere. Si tua eſſet pœnitentia, ſure timerem, ſed poſtquàm cũ pœnitentia commiſcetur diuina miſericordia, confide.* Et ideò Bernard. ſerm. 23. in Cant. dixit, *Sufficit mihi ad omnem iuſtitiam ſolum Deum habere propitium, cui peccaui.* Et Paulus Oroſius lib. de Arbitrij libertate. *Liberari* (inquit) *a peccato in poteſtate non habeo. Precari meũ eſt, abſolui non eſt meũ.* Dicit autẽ *precari* eſſe noſtrũ, nõ quia fiat ſine gratia Dei, ſed quia non fit ſine nobis; ergo intelligit liberationem à peccato ita eſſe à Deo, vt non ſit à nobis, vtique immediatè, & effectiuè.

Ratio D. Thom. cur ſolus Deus remittat peccata.

Irenæus.

Chryſoſt.

Rationem hanc confirmat doctrina D. Thomæ 3. p. q. 86. art. 4. ad 2. vbi docet, remiſſionem peccati eſſe effectum gratiæ operantis quoad remiſſionem culpæ, & pœnæ æternæ, quoad remiſſionem autem pœnæ temporalis eſſe effectum gratiæ cooperantis, quia nimirum (vt declarat) remiſſio culpæ eſt à ſola gratia; remiſſio autem pœnæ eſt à gratia ſimul, & libero arbitrio. Cùm ergo actus amoris Dei non ſit à ſola gratia, ſed ab illa ſimul cum libero arbitrio, manifeſtum eſt ex ſententia D. Thomæ, non eſſe illum actum formam remittentem peccatum. Et ideò rectè dixit Soto lib. 2. de Natu. & grat. c. 18. Deum non remittere peccata per hoc, quòd ipſum diligimus, ſed per hoc, quòd ipſe diligit nos, nec ex merito noſtri amoris (etiam ſi à Deo ſit infuſus) vtique de condigno.

31. Confirmatur ex D. Thom.

Soto.

Ex his concludo vltrìùs, & dico ſecundò, actum dilectionis Dei ſuper omnia, vel contritionis non ſolùm non tollere nunc, & de facto peccatum formaliter ſe ſolo, ſed etiam non poſſe id præſtare, neque ex ſe vim, ſeu efficaciam illam in ratione inhærentis formæ habere. Quia in præcedenti aſſertione ſolum de facto loquuti ſumus, hanc de poſſibili adhuc dimus, vt ſubterfugium aliquorum ex defenſoribus alterius ſententiæ præcludamus, qui ne videantur Concilio Tridentino, & communi ſenſui Theologorum repugnare, fatentur, de facto formam expellentem peccatum eſſe gratiam habitualem, nihilominùs tamen actum de ſe ad id ſufficere, & poſſe id præſtare, ſi factum non inueniat. Quibus in primis obiecimus, quòd vel malè in ſuæ ſententiæ confirmationem Scripturam, & Patres, ac præcipuè Auguſtinũ, & Bernardum allegant, vel ab eorum tandem ſententia recedunt. Probatur, quia teſtimonia, quæ afferunt ad probandum actum dilectionis expellere formaliter peccatum, non loquuntur tantum de poſſibili, ſed de facto, *vt charitas operiat multitudinem peccatorum. Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum, &c.* Et Auguſtinus cùm dicit, charitatem eſſe iuſtitiam, & Bernardus dicens, amorem deſponſare animam Deo, non de poſſibili loquuntur, ſed de facto; ergo vel non loquuntur de cauſalitate formali, & ſic malè allegantur; vel ſi de illa loquuntur, ab eorum ſententia recedit, qui negat, actum charitatis de facto expellere peccatum, vt iidem auctores tandem negant.

32. Aſſertio 2. de poſſibili.

Reiicitur quæ-cumque argumẽtum in aduerſarios.

Secundò ſi actus dilectionis Dei innatam vim habet ad expellendum peccatum, cur, quæſo, de facto illam non exercet, & peccatum deleꝛ? Reſpondent, quia talis dilectio procedit ab habitu gratiæ, & charitatis effectiuè, & ita gratia habitualis priùs natura infunditur, & expellit peccatum quàm actus fiat, & propterea actus iam non expellit peccatum, quia inuenit expulſum. Neque in hoc effectu habet locum replica ſuperiùs facta, quòd effectus eiuſdem rationis poteſt per diuerſas formas bis conferri, ſeu multiplicari, ſi diuerſo modo fiat. Hoc enim habet locum in effectibus poſitiuis, de quibus ſupra loquebamur, non verò in priuatiuo, qualis eſt hic, de quo modo loquimur. Nam ſi forma ſemel eſt penitus excluſa, non poteſt iterum excludi, etiamſi multiplicentur impedimenta, vel formæ incompoſſibiles, quæ de ſe aptæ ſint ad excludendum, nam de facto forma excluſa ſemper eſt eadem, & ideò poſtquàm ſemel excluſa eſt, non poteſt iterum actu excludi. Ita ergo in præſenti dicent de peccato.

33. Euaſio.

Sed hæc reſponſio nun poteſt nobis ſatisfacere. Primò quia ſententiam illam, quam ſupponit, quòd prima contritio procedat ab habitu, falſam eſſe cenſemus, vt in lib. ſequenti oſtendemus. Secundò quia illa reſponſio etiam ſupponit, primam contritionem ita eſſe poſteriorem natura habitu, vt non ſit diſpoſitio

34. Reiectio illius.

sitio præparans ad introductionem illius, neque in illo genere præcéder ordine naturę afficiendo potentiam, quod est omnino falsum, nam infrà ostendemus, contrarium docerit satis expressè à Concilio Tridentino. Et ideò Thomistæ, qui dicunt, actum illum procedere ab habitu, communiter non negant esse dispositionem, sed fatentur in aliquo genere priùs natura præcedere. Hoc autem posito negari non poterit, quin actus ille, vt prior natura habitu, expellat de facto peccatum, si ex se hanc vim haber, quia sicut priùs natura disponit, ita priùs natura informat potentiam, quia non disponir illam, nisi constituendo illam, vel amantem Deum, vel detestantem peccatum; ergo etiam priùs natura expellet peccatum, quàm habitus introducatur. Neque obstabit, quòd illæ duæ formæ in aliis generibus causarum sint inuicem priùs, & posteriùs natura, quia vel in genere causæ formalis respectu potentiæ non habent ordinem, vel licet habeant, non est maior ratio cur vna priùs, quam alia expellat peccatum, & ita in hoc effectu nulla præuenit simpliciter alteram; ergo de facto actus expellet peccatum, siue habitus etiam expellat, siue non.

35. Præcipuum conclusionis fundamentum.

Tertiò principaliter probatur assertio, quia ferè omnia, quæ ad probandam priorem assertionem adduximus, non ita procedunt de facto, vt fundentur in aliqua lege positiua, vel institutione Dei, sed in ipsa rerum natura. Huiusmodi est illa ratio, quòd actus habet aliud genus causalitatis respectu remissionis peccati incompossibilis causalitati formali eiusdem effectus, nimirum causalitatem dispositiuam, & impetrariuam, vel aliquo modo meritoriam. Dicet forte aliquis, hoc ipsum, nimirum, actum præcedere vt dispositionem, non esse ex natura rei, sed ex institutione Dei. Respondeo in primis, id non esse simpliciter verum, nam ille ordo est connaturalis talibus formis, & effectibus, vt postea videbimus, fateor tamen non esse ita necessarium, quin potuerit Deus illum ordinem immutare. Dico tamen, etiam si demus illum ordinem esse ex institutione diuina, ex illo euidenter colligi naturam talis actus, & insufficientiam eius ad expellendum peccatum. Nam licèt nunc insit potentiæ priùs natura, quàm habitus de facto non expellit formaliter peccatum, sed alio inferiori modo concurrit ad remissionem eius; ergo signum est, ex se, & natura sua esse insufficientem ad excludendum illo modo peccatum. Probatur consequentia, quia impossibile est formam inhærere subiecto, & non dare illi effectum formalem expellendo formam, vel priuationem oppositam, quantùm naturaliter potest, sicut est impossibile, lumen inhærere aëri, & non expellere tenebras in eo gradu, quem potest. Et hoc maximè locum habet iuxta oppositam sententiam dicentem, actum dilectionis ita expellere natura sua peccatum, vt ad hoc non indigeat diuina condonatione, vel remissione. Vnde vlteriùs infertur, etiam de potentia absoluta fieri non posse, vt, stante tali actu, non excludatur peccatum; ergo nec de facto fieri posset, vt actus existens in homine impetret, & non faciat remissionem peccati; ergo cùm de facto remissionem impetret, vt docet Concilium Tridentinum, signum est, non habere ex natura sua vim illam, quam dicta opinio illi tribuit.

Effugium refellitur.

36. Applicatio secundæ rationis factæ in 1. Coclusione.

Simili modo altera ratio sumpta ex insufficientia satisfactionis, probat insufficientiam talis actus ad expellendum peccatum non tantùm de facto, sed etiam ex natura sua, & de possibili, quia si pro debito non fit æqualis satisfactio, impossibile est, tolli sine remissione; sed satisfactio æqualis per talem actum non potest ab homine adhiberi, vt capite sequenti ostendemus; ergo talis actus ex natura sua est insufficiens; imò simpliciter est impossibilis talis modus expellendi peccatum. Sed de hac ratione in capite sequenti pluta. Nunc addo ex dictis in cap. 11. & 12. seclusa satisfactione perfecta non posse peccatum excludi per formam positiuam, siue sit actus, siue habitus, siue quæcunque alia forma creata, sine adiuncta remissione Dei. Quia ostensum est, expulsionem peccati, vt peccatum est, esse mutationem distinctam ab acquisitione formæ, ac proinde expulsionem peccati esse effectum distinctum speciali cooperatione indigentem, quæ non est alia, nisi remissio; ergo etiam ex hoc capite est impossibile, quod actus per se solum ex visolius informationis physicæ peccatum expellat. An verò remissionem hanc ex natura sua coniunctam habeat capite sequenti videbimus, vbi hæc omnia magis explicabuntur, & confirmabuntur.

37. Satisfit oppositæ sententiæ argumentis.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ ferè patet ex dictis responsio, probant enim actum cõtritionis, vel perfectæ dilectionis esse causam remissionis peccatorum, & in suo genere sufficientem, non tamen probant esse causam formalem, & præsertim cum illo rigore, scilicet, per solam physicam adhæsionem, seu informationem: in nullo enim testimonio ibi citato hoc exprimitur; imò neque inuentitur, neque etiam ratione aliqua probabiliter suadetur. Quod certè facilè patebit consideranti, quæ diximus: sed vt omnibus satisfaciamus, & vt res fiat clarior, dicemus ad singula. In testimoniis ergo Scripturæ illud Petri, *Charitas operit multitudinem peccatorum*, à multis exponitur, & valde probabiliter, de alienis peccatis, non de propriis. Declarat enim Petrus tale consilium: *Ante omnia autem in vobismetipsis charitatem continuam habentes*, & subiungit rationem, quia *charitas operit, &c.* id est, amor mutuus facit, vt vnus, vel non videat defectus alterius, vel illos excuset, aut dissimulet, aut occultet, quãtum charitatis ordo permiserit. Ita Chrysostom. homil. 4. in Acta, & Bernard. epist. 7. & in eodem sensu eadem verba allegat Augustin. lib. 1. de Baptism. cap. 18. & iuxta hunc sensum non procedit obiectio. Idem verò Augustin. tract. 1. in 1. epist. Ioan. intelligit illa verba de propriis peccatis, & est satis communis expositio. Sic autem charitas dicitur operire peccata propria, vel dispositiuè in ordine ad remissionem culparum, vel meritoriè, & satisfactoriè in ordine ad pœnas temporales, vel si sit magna, restituendo hominem ad Dei familiaritatem eo modo, quo supra diximus, per bona opera tegi peccata. Et quòd ille locus non amplius requirat, patet, quia loquitur Petrus de charitate mutua proximorum, quæ certè non remittit formaliter peccatum per dilectionem proximi, vt per se notum est, sed aliquo ex dictis modis, sicut eleemosyna dicitur extinguere peccata, vel sicut Christus dixit: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.*

Ad locum D. Petri

Chrysost. Bernard. Augusti.

Matth. 5.

38. Ad testimonia alia scripturæ.

Secundum testimonium de verbis Christi ad Magdalenam oppositũ potiùs probat, nam ob dilectionem data est illi remissio; dilectio ergo illam impetrauit tanquam quid distinctum, vt supra tetigimus; & de illo plura in lib. sequenti. Idemque est de tertio, dicitur enim peccator per contritionem se viuificare disponendo se ad recipiendam à Deo vitam, & remissionem peccatorum, sicut etiam dicitur qui habet spem veram, sanctificare se, de quibus locutionibus etiam est in sequenti libro dicendum. Et in eodem sensu dixit Concilium Tridentinum, contritionem charitate perfectam hominem Deo reconciliare, vtique in suo genere causæ, quod genus iam aliis locis explicauerat. Nisi quis velit verba illa intelligere de contritione perfecta non solum charitate actuali, sed etiam habituali, nam tunc vtroque modo reconciliabit animam Deo, dispositiuè quidem per se ipsam, formaliter

Digitized by Google

formaliter autem per ſoam formam, quæ eſt habitualis charitas, in qua gratia ſubintelligitur.

39. Ad authoritatem Patrũ reſponſio.

In teſtimoniis Patrum, primum Chryſoſtomi, & ſecundum Gregorij de metaphora ignis, parum valent ad probandam cauſalitatem formalem, magis probant efficientem per quandam imitationem, vt eſt cauſa impetrans, vel meritoria. Eremndem ſenſum indicant in tertio teſtimonio Hieronymi verba *abluendi*, & *purgandi*. In quarto verò omine Auguſtini locutio illa, *compunctio eſt remiſſio peccatorum*, cauſaliter accipienda eſt, non formaliter, quia formaliter manifeſtum eſt, non eſſe idem, genus autem cauſæ ibi non declaratur, ergo explicandum eſt iuxta alia principia vera, vtique diſpoſitiuè, & eodem modo dicit compunctionem peccatorum morbum expellere.

40. Locutiones Auguſt. patrocinor.

Et ſimili modo intelligi poſſunt aliquæ ex locutionibus Auguſtini, quæ in quinto loco citantur: eùm enim ait, nos charitate ſanctificari, ſi ad actus referatur, intelligendum eſt diſpoſitiuè, & meritoriè, ſi ad habitum, poteſt intelligi formaliter, iungendo gratiam ad completum vinculum amicitiæ, vt ſupra explicatum eſt. Quod autem ait, per dilectionem nos redire ad Deum, propriſſimè dicitur ratione actus, quia per dilectionem coouertimur in Deum, & hoc eſt redire in ipſum, eſt autem illa tanquàm via, & diſpoſitio neceſſaria ad amicitiam ex parte noſtra, & ideò verum etiam eſt quod Auguſtinus ſubdit, nos diligendo fieri amicos, nihilominùs tamen ille actus non poteſt cõplere amicitiam, nec expellere peccatum, donec Deus ad nos per indulgentiam, & gratiam conuertatur. Denique verè dici poteſt de charitate, & actu eius eſſe formalem pulchritudinem animæ non integram, neque perfectam, nec quæ ſufficiat maculam culpæ expellere: oam etiam fides, & ſpes, imo & omnis actus virtutis eſt quædam animi pulchritudo, non tamen integra, ſed ex parte, & per ſe inſufficiens ad conſtituendam animam ſine macula mortalis culpæ.

41. Alia ſatis patent.

Præterea quæ ſexto, & ſeptimo loco allegantur ex Ephren, & Beroardo, habent ſenſum cauſalem vſitatum, & communem, & in ipſiſmet verbis ſatis indicatum. Nam cùm Ephren ait, *Compunctio illuminatio mentis eſt*, neceſſario eſt cauſaliter intelligendus, nam compunctio non illuminat intellectum formaliter; ergo cum dicit, *Compunctio ſanitas animæ eſt*; idem eſt ſenſus, & vulgaris, nam pharmacum optimum dici ſolet ſalus infirmi. Quod ipſe ſatis explicat, addens ſtatim. *Compunctio fratres, remiſſionem peccatorum nobis ingiter conciliat*. Bernardus etiam ſatis eundem ſenſum declarat. Nam priùs ait, *Per compunctionem, & lacrymas obtineri apud Deum remiſſionem peccatorum*, & adhibet exemplum Dauid, & allegat verba Nathan. *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum*, vtique propter compunctionem Dauid. Et poſt allegata verba ſubiungit. *Compunctio lacrymarum remiſſio eſt peccatorum, quia tunc peccata dimittuntur, quando cum lacrymis ad memoriam reducuntur, &c.* Denique omnia verba Ambroſij, quæ octauo loco allegantur, generalia ſunt de cauſalitate charitatis ad delenda peccata, quam nemo negat, ſed de ſpecie, & modo cauſalitatis eſt quæſtio, & hoc nõ explicauit Ambroſius in illis locis. Quod pro aliis locutionibus Sanctorum Patrum obſeruandum eſt.

42. Reſpoſſio. rationoꝝ.

Ad rationem primam illius ſententiæ, quæ in illo principio nitebatur, quòd actus charitatis per ſe ſolum eſt forma ſanctificans, & iuſtificans, negatur aſſumptum, nam ſupra oſtenſum eſt, non eſſe formam iuſtificantem, & inde concluditur non eſſe formam ſanctificãrem, quia ſine iuſtitia ad Deum non poteſt eſſe vera ſanctitas. Addo etiam ſanctitatem animæ eſſe poſſe multiplicem, poteſt enim eſſe, vel integra, vel partialis, inchoata, vel perfecta, conferens putam aliquam bonitatem animam Deo conſecrantem aliquo modo, vel excludens protſus omnem malitiam. Actus ergo charitatis eſt quædam ſanctitas inchoata, ſeu partialis, & in te puriſſimam quandam bonitatem habens, & per illam aliquo modo animam Deo conſecrans. Hoc tamen totum non ſufficit, vt ſit forma peccatum expellens, nam ſun modo etiam fides eſt quædã ſanctitas, à qua omnes fideles vocantur Sancti, & religio dici poteſt quædam ſanctitas, & licet charitas in ſuo ordine ſit perfectior, tamen ex ea parte, qua ſolum eſt pars quædam ſanctitatis, & quatenùs eſt in actu, non eſt ſanctitas permanens, & eſt inſufficiens ad ſanctificandum ſimpliciter. Si verò antecedens illud intelligatur de integra ſanctitate, & omnem malitiam à ſubiecto excludente, in illo ſenſu peritur principium, & probandum aſſumunt, nõn illud ipſum eſt, quod negamus. Ad ſecundam rationem, quæ ex ſatisfactione ad æqualitatẽ ſumebatur, quia ex profeſſo in capite ſequenti tractanda eſt, nunc breuiter reſpondeo, negandu priorem partem antecedentis, nimirum, contritionem eſſe æqualem ſatisfactionem pro culpa mortali. Ad probationem autem dicitur, quòd licet contritio opponatur formaliter actuali peccato in ratione cõuerſionis, & auerſionis actualis, & poſſit in aliqua bonitate malitiæ illius adæquari, nihilominùs in valore morali ad ſatisfaciendum deficit propter improportionem perſonæ ſatisfacientis, vt ibi declarabimus. Et hinc ad alteram partem negamus contritionem de ſe habere tantam efficaciam ad reparandam omnem inordinationem peccati, quantam peccatum de ſe habuit ad inducendam illam, quia ſi Deus non acceptaret contritionem, & gratis remitteret offenſam, ſemper homo maneret illi inuiſus, & odio dignus, quandiu illi dignè non ſatisfaceret.

Ad id verò, quod ibi addebatur, ſanctificationem per actum eſſe magis ſtabilem, quàm per habitum, quia Deus non poteſt priorem auferre, niſi homo illam contrario actu deleat, poſteriorem verò auferet omnino, ſi habitum non conſeruet. Reſponderur in primis, dictum hoc falſum ſupponere, quia ſolus actus per ſe non iuſtificat, vnde tranſacto actu manere poteſt homo non ſolum non iuſtus, ſed etiam iniuſtus, etiam ſi Deus illam iuſtitiam non auferat, ſed ex eo ſolùm, quòd illam non conferat. Nam ſi homo ante contritionem, vel dilectionem erat in peccato, & Deus non remiſit illud, iniuſtus manebit homo, ſi verò antea erat ſine peccato, & ſine gratia, in eodem ſtatu manebit tranſacto actu dilectionis, eo ipſo quòd Deus non conferat iuſtitiam habitualem. Nec ſola relatio ad præteritum actum ſufficit ad verum, & proprium ſtatum iuſtitiæ. Et præſertim ſi Deus noluit illum actum acceptare, neque illo vllo modo obligari, quia tunc perinde ſe haberet talis homo tam phyſicè, quàm moraliter, ac ſi nihil feciſſet. Solùm maneret in illo relatio rationis ad præteritum, & denominatio, quòd illum actum feciſſet, nam hæc indelebilis eſt. Tamen ſimili modo ſi Deus auferat ab aliquo habitualem iuſtitiam ſine culpa ſua, manebit in illo relatio, quòd habuerit iuſtitiam, & quòd ſine culpa illa priuatus fuerit. Et ideò ſi prior ſufficeret ad conſtituendum verè iuſtum, hæc etiam ſufficeret: vnde etiã in hoc non eſt diſparitas, nec in argumento probatur. Alioqui verò iuſtitia habitualis natura ſua firma, & ſtabilis eſt, nec auferri poteſt ſine culpa, niſi per miraculum, & præter naturalem ordinem, influxum debitum tali formæ denegando.

43.

Ad primam confirmationem de peccato originali reſpondetur, conuerſionem actualem, & habitualem maculam originalis peccati eſſe diuerſarum rationum,

44.

num,& ordinum, & ideò non opponi formaliter, vt illa hanc excludat,oeque in actu hominis eſſe efficaciam ad ioducendam formam illi maculæ contrariam,nec ad ita ſatisfaciendum Deo,vt remiſſionem eius ex iuſtitia obtineat, vt in ſequenti capite videbimus.Ad alteram denique confirmationem de peccatore eleuato ad videndum Deum,reſpondetur, ex natura rei illi viſioni deberi iofuſionem iuſtiriæ, vel antecedenter,vel conſequeotet, ſi autem Deus oollet illam conferre, talis homo re vera non eſſet intrinſecè iuſtificatus, an verò poſſit etiam in peccato manere de potentia abſoluta,poſtea videbimus.

CAPVT XIV.

Vtrùm actus perfectus infuſa dilectionis Dei, vel contritionis,ſit forma,cui propter valorem, aut perfectionem ſuam remiſſio peccatorum connaturaliter debeatur, & ideò dici poſſit formaliter excludere peccatum?

1. Huius, & ſuperioris capitis diuerſitas.

RIxmvs in ſuperioribus, iuſtitiam inhærétem eſſe formam natura ſua expellentem peccatum, licèt id non faciat ſine diſtincta mutatione, quæ ſit quaſi deſtructio peccati, Deo coocurreote ſpeciali modo ad illios remiſſionem: vnde licèt in cap. præcedenti dictum ſit actum contritionis, vel dilectioois Dei ſuper omnia non expellere peccatum ſine adiuncta Dei remiſsione,adhuc ſupereſt videndum,an ſit talis forma, quæ natura ſua habeat coniunctam immediatè expulſionem peccati,& conſequenter illi ſit debita illius remiſsio ex natura talis formæ? Aliqui ergo, vt moderentur ſententiam impugnatam capite præcedenti,dicunt,actum dilectionis Dei eſſe formam ex ſe ſufficientem ad expellendum peccatum, non quia id faciat ſola phyſica adhæſione ſine remiſſione Dei, ſed quia hæc remiſſio debita illi eſt ratione ſuæ perfectionis, debito ſaltem coonaturalitatis. Duobus autem modis poteſt hæc ſententia explicari, ſeu fundari. Primò vt contrioni, vel dilectioni ex natura rei cotreſpondeat remiſſio peccati tanquam æquali & condignæ ſatisfactioni, & ideò ſit ab illa prorſus inſeparabilis. Secundò, vt licèt ille actus in ratione ſatisfactionis non ſit ſufficiens, nec æqoalis offeoſæ, nihilominus propter ſuam excellentiam, & ſanctitatem poſtulet remiſſiooem culpæ,vt ſibi connaturaliter debitam. Iuxta hos ergo duos modos poſſumus in præſenti duas ſententias referre.

Explicatio dubitationis.

2. Prima opinio Lorca diſp. 36. de Grat.meb. 2. *Vazquez.*

Prima opinio eſt, contritionem per ſe,ac neceſſariò habere coninoctam remiſſionem peccati,quia eſt ſatisfactio iniuriæ Deo factæ ad æqualitatem eius. Hanc opinionem,quoad fundamentum eius de æquali ſatisfactiooe,tribuunt aliqui P. Vazq.in 1.2. diſput. 204. Sed ille in eo loco ſuam ſententiam tractatam cap. præcedenti accipi vult iodependenter ab altera quæſtione de ſatisfactione ad æqualitatem, à qua ibi ſe abſtinete profitetur,poſtea verò illam tractauit in 3.p. diſp.2. vbi priùs refert opinionem aſſerentem, hominem ſatisfacere coodignè pro peccato, eamque tribuit Alenſ.3.p.q.1.memb.5.ar.2.in corpore,& ad 2.Palud.in 3.d.20.q.2.ar.2.Richatd.io 4.d.17.ar.1.q. 7.& Caietan.3.p.q.1.artic.2. §. *Ad aliam verò*, & Ruardo, artic.6.§.*Sed hæc ſatisfactio*, & §.*Tertia difficultas*, & articul.octauo, §.*Sine hac fide*. Ipſe tamen coottariam ſentemiam defendete profitetur, licèt eam ſingulari, ac nooa ratione tueatur: an verò in re, vel verbis tantùm ab illa differat, & in ratione plus, quàm illi auctores,aſſerat, in diſcurſu videbimus. Cuiuſcunque verò ſit illa ſententia, ex illo fundamento optimè ſequiuut, pet actum contritionis formaliter,ac neceſſatiò expelli peccatum, ſi antea remiſſum non ſit:quia Deus non poteſt recedere ab ordine iuſtitiæ,ſed ratio iuſtitiæ poſtulat, vt, facta æquali ſatisfactione, debituo temittatur, eſſeique iniuſtum illud exigere; ergo ſi pet contritionem integrè ſatisfit Deo, oeceſſariumeſt, vt ipſe reiocitat offenſam.

3. Proponuntur huius primæ opinionis fundamenta. 1. Fundamentum. *Vazquez.*

Illud autem fuodamentum præcipuè ſuadetur ſecuoda ratione principali in præcedenti capite poſita, coius ſolutionem in hoc temiſimus. Alio item modo poteſt illud fundamentum ſuadeti ex eodem Vazquez dicta diſp.2. cap.3.& 1.p. diſp.85.& 1.2.diſp. 96.cap.2. qoia homo peccando nullam iniuriam facit Deo, quæ propriam malitiam contra iuſtitiam contineat, ſed ſolùm dicitur peccatum eſſe offenſa Dei lato, & genetali modo, vel quia eſt inobedientia præceptorum eius: ſicut vaſſallus dicitur offendere Regem, vel ſeruus Dominum, non ſeruando præcepta, & leges eius; vel quia eſt malitia quædam virtualem auerſionem à Deo includens, quæ quoadiu in homine manet, illum reddit Deo mutſum,& inimicum,ac eius odio dignum, & ea ratione Deum offendere dicitut,quia illi diſplicet; ergo nihil obſtat, quominùs homo per contrioonem poſſit æqualem ſatisfactionem pro peccato Deo exhibere. Conſequentia probatur, quia ſublata à peccato illa ratione iniuriæ oon eſt neceſſaria alia ſatisfactio pro illo, niſi vt ptiorem malitiam auferat, & æqualem bonitatem, ſeu pulchitudinem animæ teſtituat, quod facit actus dilectionis, vel contritionis,vt prior ratio probat. Antecedens verò probatur à dicto auctore,primò quia inter Deum,& hominem nulla tario iuſtitiæ,& iniuſtitiæ iotercedere poteſt. Secundò quia homo peccando nullum damnum Deo infert, quod per ſatisfactionem ex iuſtitia reſarciti debeat, qoia ex creaturis nihil emolumenti, vel damni Deo euenire poteſt,& ideò ooo ſolùm communia peccata, verùm etiam illa ſpecialia, qnæ directè contra Deum fiunt, vt blaſphemia, falſum in Deum teſtimonium,vel opprobrium,& ſimilia, propriam iniuſtitiam non continent,quia nihil Deo nocent. Tertiò quia aliàs in omoi peccato mortali eſſet duplex malitia,vna ſpecifica ex obiecto proprio,alia propriè iniuſtitiæ,quod eſt magnum abſurdum.

2. Fundamentum.

3. Fundamentum.

4. 1. Opinio.

Secunda opioio eſſe poteſt,quòd,licèt dilectio Dei ſuper omnia, vel coottitio illam includens non ſit condigna ſatisfactio pro peccato, nihilominùs eſt forma ſufficiens ex natura ſua, vt peccatum excludat,cooperante Deo per remiſſionem eius tali formę connaturaliter debitam, eo modo, quo de iuſtitia inhærente generatim ſuprà dicebamus. Poteſtque opinio hæc ſic explicata ſuadeti. Primò ex fundamento priori præcedentis ſententiæ, ſaltem enim probate videtur, in actu illo charitatis eſſe omnem perfectionem,qoæ io aliqua forma deſiderari poteſt, vt ex natura ſua ſecum non admittat peccatum, ac proinde poſtulet remiſſiooem eius tanquam ſibi connaturalem. Antecedens pater, quia ille actus charitatis eſt directè oppoſitus peccato, tùm quoad aoerſionem à Deo,quę vitiute tantùm eſt in peccato, cùm tamen conuerſio ad Deum formaliter ſit in tali actu, tum quoad conoetſionem ad creaturam, eùm ſit maxima conuerſio ad creatorem; tum propter omnia alia,quæ in illo fundamento conſideraumus, quæ nunc reperere non eſt neceſſe. Secundo quia habitus charitatis eſt talis forma, cui ex natura ſua debetur talis remiſſio;ergo etiam actus. Antecedens ſupponitur ex dictis. Conſequentia vero probatur, quia actus perfectiùs conuertit,& voit animam Deo,

1. Pro hac 2. Opinione argum.

Alenſ. Paludan. Richard. Caietan. Ruard.

& licèt

& licèt habitus excedat, quia est permanentior forma, & der facultatem operandi, quæ considerabamus quoad effectum formalem iustificandi. parùm tamen referunt quoad effectum expellendi peccatum, quia peccatum in principio solum per actum committitur, & manet moraliter per relationem ad illum; vergo vt forma contraria illud expellat, saltem dicto modo sufficit, vt sit actus contrarius oppositio actui, & de se potens ad permanendum moraliter per relationem ad ipsum, interueniente saltem Dei remissione. Tertiò denique addere possumus, licèt ille actus non contineat satisfactionem æqualem, continere quam maximam homo præstare poteſt, ergo hoc satis erit, vt ei fit connaturaliter debita remissio peccati.

§. Argum.

1. Primæ opinionis examen.

Duplex cõtritionis cõsideratio.

Vazquez.

Tridens.

Ad examinandam priorem opinionem necessarium nobis est in fundamento, quod supponit, veritatem præmittere. Fundamentum autem, vt dixi, est, quòd peccator, qui per contritionem extra sacramentum iustificatur, ad æqualitatem satisfacit pro culpa mortali. Ad hoc autem examinandum supponо ex communi sententia, contritionem (sub qua dilectionem super omnia semper comprehendimus,) per quam peccator extra sacramentum iustificatur, dupliciter posse considerari, scilicet vel vt priorem natura gratia habituali, vel vt formaram per illam in aliquo posteriori naturæ. Quam duplicem considerationem admittunt non solum qui docent, contritionem procedere ab auxilio, & non ab habitu, sed etiam omnes, qui licet doccant procedere ab habitu, nihilominùs concedunt esse dispositionem proximam præparantem hominem ad gratiam habitualem recipiendam, qui sunt plures antiqui, & moderni Thomistæ. Vazquez autem ita docet, contritionem procedere ab habitu, vt neget esse dispositionem ad illum, &dideò de facto non admittit illam duplicem considerationem, sed contritionem docet omnino esse posteriorem natura ipsa gratia habituali, à qua procedit. Addit verò de possibili, contritionem esse posse ab auxilio effectiuè, ita vt non sit ab habitu, & tunc esse posse simplicitet priorem natura habituali gratia: nihilominus tamen negat, in eo casu contritionem in illo priori esse informem, quia per se, & essentialiter est formata tanquàm forma sanctificans. Non verò nũc supponimus id, quod certissimum, & à Concilio Tridentino traditum esse etedimus, contritionem esse dispositionem proximam ad infusionem gratiæ, & remissionem peccati, quod in libro sequenti ostendendum est. Et hinc etiam supponimus illam duplicem considerationem contritionis, vel secundum se spectatæ, ac prioris gratia ordine naturę, vel vt iam formaræ per gratiam, id est, existentis in persona grata, siue effectiuè à gratia habituali fiat, siue non fiat, à qua quæstione nunc abstrahimus, licèt posteriorem partem negantem longè veriorem existimemus propter ea, quæ in sequenti libro dicemus.

A

B

C

D

Prima Assertio. Actum contritionis, vel dilectionis, etiam vt procedunt ab habitu iustificantis gratiæ, non esse de facto condignam satisfactionem pro peccato.

E

6. In præsenti dubitatione assertio de dilectione vel contritione per gratiam formata.

RIMO ergo assero contritionem, vt posteriorem gratia habituali, & per illam formatam, de facto non esse satisfactionem æqualem pro peccato commisso. Non assero nunc, contritionem illam non habere ad hoc sufficientem valorem, quia nunc nobis necessarium non est, & quia aliqui ex Doctoribus allegatis, & allegandis contrarium sentire videntur, Ideóque illud in libr. 12. examinandum relinquo. Solùm ergo assero, de facto non fieri talem satisfactionem per contritionem. Moueor, quia tunc aliquis actu satisfacit condignè pro offensa, vel pro debito, quando ratione suæ actionis, vel solutionis, aut compensationis æqualis offensæ, vel debitum remittitur, aut tollitur; sed nunc Deus non remittit peccatori offensam propter contritionem, vt procedentem à gratia sanctificante, & per illam formatam; ergo nec homo satisfacit nunc de facto pro culpa, seu offensa sui peccati. Consequentia clara est. Maiorem autem supponо ex propria ratione satisfactionis, est enim recompensatio voluntaria ad soluendum debitum, quod supponit rex offensione contractum, & in discursu sequenti amplius probabitur. Minor igitur probatur, quia si contritio supponitur formata per gratiam, supponit iustificationem iam factam per infusionem gratiæ habitualis, & consequenter supponit remissum peccatum quoad totam rationem culpæ, & offensæ; ergo supponit remissionem factam merè gratis, & sine satisfactione; ergo licèt posteà, saltem secundùm ordinem naturæ, fiat actus contritionis formatæ de se satisfactorius, nunc de facto non est satisfactio pro tali peccato, quod iam sublatum supponitur, quia te vera non propter talem satisfactionem remittitur.

Ratio assertionis.

7. Responsio contra rationem proximè factã. S. Thom.

8. Refellitur responsio. Vazquez 3. p. disp. 2. c. 6. num. 66.

D. Thom.

Respondebit fortasse aliquis, contritionem formatam, licèt supponat infusionem habitualis gratiæ, quatenùs ab illa procedit, non tamen supponere necessariò remissionem peccati, & ita esse condignam satisfactionem pro peccato. Poteſtque D. Thomas in confirmationem huius responsionis adducinam 1. 2. quæstione 113. articul. octauo quatuor res enumerans, quæ in nostra iustificatione simul tempore cõcurrunt, infusionem gratiæ, motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatum, & remissionem peccati, hoc eodem ordine illa constituit, infusionem gratiæ primo loco, & remissionem peccati vltimo constituens, & inter eos ponens motus liberi arbitrij; ergo tales motus intelliguntur formati per gratiam priùs naturа, quàm peccati remissio concedatur, & ita, si de se sint satisfactorij, condignè de facto etiam satisfacient, & ratione illius satisfactionis remittetur peccatum.

Sed hæc responsio habet locum in sententia asserente infusionem gratiæ, & remissionem peccati esse omnino idem, & indiuisibiliter, vt sic dicam, & hoc titulo consequenter illam reiicit Vazquez. Deinde in nostra etiam sententia admittendi non est, quia licèt remissio peccati addat aliquid vltra infusionem gratiæ, tamen quando illa infusio fit in homine, qui immediatè antea erat in peccato, simul omnino fit per modum transmutationis ab statu peccati ad statum amicitiæ, tam ex intentione Dei, quàm ex natura talis formæ, & ideò tanta est connexio inter remissionem peccati, & infusionem gratiæ, vt nullus motus liberi arbitrij possit inter illos intercedere. Nam illæ duæ mutationes in re sunt omnino simul, & si inter se habent aliquem ordinem, est potiùs rationis, quàm realis, & in eo adinuicem rationi prioris, & posterioris habent: nam infusio gratiæ censetur esse prior ex parte efficientis, & expulsio peccati ex parte passi, vel infusio in genere causæ formalis, remissio in genere causæ materialis, seu dispositionis, vt Diuus Thomas eodem loco docet, ideóque tanta est inter eos cõiunctio, vt re vera nullus actus hominis inter eas possit intercedere. Diuus Thomas autem in loco citato non loquitur de infusione gratiæ quoad habitum, sed quoad motionem actualem per gratiam excitantem, & potiùs sub remissione peccati totam iustificationem instantaneam, & infusionem formæ, per quam fit, comprehendit,

hendit, vt apertè intelligi potest ex doctrina eius in eadem q. 113. art. 1. & in lib. sequenti magis explicabitur. Accedit, quòd actus contritionis, vel dilectionis non intelligitur esse formatus, donec sit ab homine integrè iustificato, ac sancto, Deique amico: neque aliter potest habere condignitatem, vel æqualitatem ad satisfaciendum Deo pro offensa, imò nec pro pœna, quia quandiu persona non placet, nec actiones eius possunt valorem habere apud Deum, vt in lib. 12. ostendemus. Non est autem homo simpliciter sanctus, & amicus, ac Deo placens, donec sit mundus à peccato, & plenè Deo reconciliatus; ergo contritio non est formata per gratiam sanctificantem, donec intelligatur per illam remissum esse peccatum; ergo neque potest esse satisfactoria perfectè, & ad æqualitatem pro culpa, donec culpa sit remissa, & ablata; ergo non potest esse actualis satisfactio pro illa.

9. Distinctio quorũdam vt difficultatem effugiant.

Non desunt tamen qui, vt defendant satisfactionem hanc actualem propter peccatum, vt est iniuria, distinguant inter culpam peccati, & iniuriam, seu offensionem Deo factam: nam culpa est macula peccati, quæ in ipso homine manet, transacto peccato, iniuria verò, & offensio tenet se ex parte Dei habentis ius contra hominem ad exigendam ab eo satisfactionem delicti. Vnde infertur, posse auferri maculam culpæ manente offensa, & obligatione satisfaciendi pro illa. Atque ita fatentur rationem factam concludere, peccatum quoad culpam, seu maculam non auferri per actum vt satisfactorium de condigno, quia talis satisfactio supponit culpam remissam. Item quia satisfactio respicit ius alterius, non propriam maculam, quæ in homine manet: hanc ergo gratis aufert Deus infundendo gratiam, quod potest facere, non remittendo iniuriam, sed exigendo satisfactionem æqualem suæ offensioni, quam tunc iam homo potest exhibere. Quia iam est gratus Deo, & amicus, etiamsi illi non sit remissa iniuria, sed tantùm ablata macula culpæ. Hanc distinctionem breuiter attigit Soto dicto cap. 6. post 3. concl. ration. 1. & videtur eam admittere. Quam etiam refert Medina dicto art. 2. dubio 2. in discursu cuiusdam tertiæ conclusionis, & dicit fuisse doctissimorum virorum ipse tamen illi doctrinæ non adhæret, neque satis explicat illam distinctionem inter peccatum quoad culpam, vel iniuriam, neque illam impugnat. Eandem distinctionem, nullo auctore nominato, & ad aliam doctrinam applicatam refert Vazquez 1. 2. disp. 204. cap. 1. & eam impugnat cap. 6. Et quamuis in impugnatione supponat, auferri maculam peccati per actum contritionis formaliter, nihilominus rationes eum eadem proportione procedunt de quacunque forma expellente peccati culpam, siue illa sit actus, siue gratia habitualis.

Soto. Medina.

Vazquez.

10. Ostenditur falsitas superioris distinctionis.

Dico ergo vanam esse distinctionem illam, quia eo ipso, quòd macula remittatur per quamcunque formam, impossibile est, non simul remitti iniuriam, vel offensam, & è contrario impossibile est remitti iniuriam, quin auferatur macula peccati. Probatur, quia repugnat omnino excludere maculam, & relinquere offensionem, si offensio dicit aliquid culpæ, quia habitualis culpa non est aliquid diuisibile, vt partim expelli, partim relinqui possit. Si verò illa offensio, quæ manere dicitur, tantùm pertinet ad reatum pœnæ, vel intelligitur de reatu pœnæ æternæ, & hic non potest manere, remissa culpa, vel est reatus pœnæ temporalis, & hic non semper tollitur per contritionem, nec contritio, per se loquendo, est satisfactio pro illo reatu; ergo in nullo vero sensu potest distinctio subsistere. Declaratur præterea in hunc modum, quia offensa potest considerari vel ex parte hominis, vel ex parte Dei: nam homo peccãdo offendit Deum, & ideò quamdiù permanet in peccato, est sufficiens obiectum diuinæ offensionis, ablata autem macula peccati, iam non relinquitur in homine aliquid, ratione cuius possit dici esse offensus Deo, seu esse in offensione diuina, quia ad hoc non satis est aliquando offendisse; aliàs qui semel peccauit, semper esset offensus Deo, ergo necesse est, vt illa offensio moraliter in homine duret, non durat autem, nisi durante macula, ergo, ablata macula, non manet offensa ex parte hominis. Si autem consideretur offensio ex parte Dei, ablato obiecto offensionis diuinæ, non potest manere etiam offensio ex parte Dei, quia illa offensio in Deo non est, nisi displicentia quædam, seu odium, quod non potest in Deo manere, ablata peccati macula, quia eo ipso quòd homo mundetur omnino à macula peccati, iam non est dignus odio Dei, quia Deus non odit hominem, vt hominem, sed vt peccatorem, vt dixit Augustinus qu. 2. ad Simplician. Ergo eo ipso Deus remittit illi iniuriam, nec potest illi esse offensus, cùm in tali homine iam nihil sit, quod possit oculos diuinæ maiestatis offendere. Ergo iam non potest homo sic iustificatus indigere noua remissione, neque noua satisfactione pro iniuria. Vnde optimè ad talem hominem applicatur, quod Concilium Trident. sess. 5. c. 5. ait, *In renatis nihil odit Deus, quia nihil damnationis est in his, qui verè sunt consepulti per baptismum in mortem*, vtique peccati. Idem enim dici potest de quocunque homine sic iustificato, vt verè iustus, & in se carens macula culpæ per gratiam effectus sit, nihil enim damnatione dignum in eo manet, cùm ex vi gratiæ sit filius dilectus, & hæres vitæ æternæ.

Augustin.

Trident.

11. Responsio ad quasdam cuasiones.

Dices: adhuc potest ille homo esse debitor ratione præteritæ iniuriæ, etiam si illa non maneat iam, sed solùm quia illam commisit, & nondum pro illa satisfecit, & ita potest indigere noua satisfactione, vel remissione. Respondeo, hominem iustificatum per gratiam, & ab omni peccati macula purgatum posse quidem adhuc esse debitorem alicuius pœnæ, vt bene probat ratio facta. Non tamen potest adhuc esse reus iniuriæ, vt sic dicam, quia hæc iam non durat nec physicè, nec moraliter, cùm per remissionem maculæ supponatur ablata; nã si maneret, non posset non maculare hominem, & illum Deo inuisum reddere; ergo è contrario si supponatur macula ablata, necessariò tollitur moralis obligatio satisfaciendi pro iniuria, licèt possit manere reatus alicuius pœnæ. Occurritur effugio. Dices, ipsa pœna est satisfactio pro iniuria. Respondeo: non est satisfactio, quæ tendat ad tollendam iniuriam quasi ad modum restitutionis, & hanc dicimus non posse manere post remissam culpam quoad maculam. Pœna autem, vt pœna, lato quodam modo dicitur imponi in satisfactionem, vel satisfactionem pro delicto in ordine ad iustitiam vindicatiuam, & ad commune bonum, vt delicta condignè puniantur.

12. Instantia.

Vrgebis tandem, quia inter homines potest quis remittere iniuriam ea lege, vt homo exhibeat hanc, vel illam satisfactionem; ergo etiam possumus intelligere Deum remittere culpam, relinquèdo debitum satisfaciendi pro iniuria sibi facta. Respõdeo, quando inter homines fit ille modus remissionis, re vera non fieri remissionem absolutam ante impletam satisfactionem in pacto designatã, qualis esset solet remissio sub eõditione, si hoc, vel illud ille fecerit, cui iniuria remittitur, quæ certè vel est potiùs promissio remissionis, quàm remissio, vel est, vt ita dicã, remissio ad reincidentiam, quia, nisi reus impleuerit conditionem, in eandem incidet offensam. Non est autem talis remissio Dei, nec macula ablatio; quæ per gratiam fit, sed omnino absoluta, & firma, etiamsi post illam peccator nullam pro iniuria satisfactionem exhibeat. Soluitur. Remissio peccati ex parte Dei est absoluta.

exhibeat. Vndè si Deus aliquam ſatisfactionem pro culpa, vel iniuria (quod idem eſſe cenſemus) à peccatore exigit, vt remiſſionem peccati illi concedat, non poſtulat illam, vt conditionem implendam poſt obtentam remiſſionem, vel ablationem culpæ, ſed vt diſpoſitionem antecedentem, ſaltem ordine naturæ ad gratiæ infuſionem, & ad remiſſionem, quæ per illam fit. Et ideò, ſi ad infuſionem gratiæ non anteceſſit ſatisfactio æquialens, profectò remiſſio peccati quoad culpam, iniuriam, vel maculam, non ex vi actus ſatisfactorij ad æqualitatem facta eſt, ſed ex diuina acceptatione, & liberali remiſſione per gratiam.

Satisfactio culpæ eſt diſpoſitio ad gratiæ infuſionem.

13. Vazquez 3. p. diſp. 2. n. 60.

His verò non obſtantibus, P. Vazquez alia via defendit, hominem per contritionem à gratia habituali procedentem ſatisfacere condignè pro culpa, & offenſione peccati. Exiſtimat enim non eſſe de ratione ſatisfactionis, vt virtute illius debitum remittatur, quia poteſt ſolui poſtquam eſt remiſſum. Hoc autem probat primò, quia in debitis pecuniatiis ita accidit. Secundò quia quantum eſt ex parte eius, qui contritionem exhibet, ſatisfactum videtur pro peccati debito quoad culpam; ergo id ſatis eſt, vt ſatisfeciſſe dicatur. Tertiò quia Deus infundit gratiam habitualem eo fine, vt moueat arbitrium ad contritionem, ne homo vt quid inanime iuſtificetur; ergo talis contritio ſatisfactio cenſenda eſt.

14. Eſſe ſatisfactorium, & actu ſatisfacere ſunt diſtincta.

Sed profectò ſi non confundantur illa duo, quæ diſtinximus, ſcilicèt, opus eſſe de ſe ſatisfactorium, vel actu ſatisfacere, facilè reſponſio hæc improbabitur. Quòd autem illa duo ſint diſtincta, manifeſtum eſt, quia aliud eſt cauſam eſſe ſufficientem ad agendum, aliud actu agere, vt in cauſis phyſicis, & in hac ipſa materia, ſi vna eſt opinio, quòd prima contritio eſt effectiuè ab auxilio actuali priùs natura, quàm habitus infundatur, tunc habitus in eo inſtanti infuſus non efficit actum illum, quia inuenit factum ab alia cauſa ſufficientis virtutis, & tamen de ſe eſt effectiuus talis actus. Item in cauſis meritoriis prima contritio formata de ſe valorem habet ad merendam gratiam, & ſic dici poteſt meritoria gratiæ quoad ſufficientiam, de facto autem non meretur illam, quia inuenit collatam. Et in anima Chriſti primus actus meritorius, quem habuit, de ſe eſſet ſufficiens ad meritum viſionis beatificæ, de facto tamen illam non meruit, quia illam in anima Chriſti ſuppoſuit. Item in actibus ſatisfactoriis opera pœnalia beatæ Virginis de ſe ſatisfactoria erant, tamen per illa non ſatisfecit quoad ſe, quia nihil debebat. Et idem eſt in quouis iuſto, ſi aliquando peruenit ad ſtatum, in quo plenam remiſſionem peccatorum quoad culpas, & pœnas conſequutus eſt: nam licèt poſtea faciat opera pœnalia, pro ſe non ſatisfacit, nec pro alio, ſi illa nemini applicat, & tamen de ſe ſatisfactoria ſunt. Ac denique quando iuſtus multiplicat contritionis actus ſuper peccata iam remiſſa, quilibet illorum ſatisfactorius eſt de ſe pro culpa, & tamen nemo dicet actu pro illa ſatisfecere. Sunt ergo illa duo ita diſtincta, ſicut cauſa manens in actu primo, quia paſſim non eſt capax noui effectus, etiamſi cauſa eſſet ſufficiens ad introducendum illum, differt à cauſa in actu ſecundo operante, ſeu in genere ſuo habente effectum.

Primus actus meritorius animæ Chriſti fatis erat ad merendam viſionem beatam.

B. Virgo per opera pœnalia nihil quoad ſe ſatisfecit.

Suppoſita ergo diſtinctione inter hæc duo, & quòd hic loquimur de actu non ſolùm ſatisfactorio, ſeu habente valorem ad ſatisfaciendum, ſed de actu ſatisfaciente in actu, id eſt, qui ſit vera cauſa remiſſionis debiti, & quòd hoc intelligimus nomine ſatisfactionis, dico implicare cõtradictionem, quòd contritio ſit ſatisfactio pro culpa, & offenſa peccati, & quòd virtute illius non remittatur peccatum. Nam vel ille actus eſt cauſa remiſſionis per modum pretij æquiualentis, & ſic virtute illius ſit remiſſio, vel non eſt cauſa, & ſic non eſt actualis ſatisfactio iuxta declarationem datam. Vnde ſimilis repugnantia inuenitur in hoc, quòd peccatum ſit priùs remiſſum quoad culpam, & quòd contritio ſubſequens ſit actualis ſatisfactio illius. Quod patet primò, quia ſi remiſſio ſimpliciter præceſſit ordine naturæ; ergo contritio nullo modo eſt cauſa illius; ergo non eſt ſatisfactio pro illa, quia non poteſt eſſe ſatisfactio, quin ſit actu cauſa. Secundò quia duobus modis poteſt intelligi, ſatisfactionem excludere peccatum, vel per modum cauſæ formalis, quia ſolutio æqualis extinguit debitum, vel per modum efficientis moralis, quia ſatisfactio impetrat remiſſionem; neutro autem modo poteſt contritio ſubſequens actu excludere peccatum remiſſum, quia ſi eſt remiſſum, iam eſt expulſum ex vi alterius formæ, nempè gratiæ habitualis; ergo iam non excluditur per contritionem. Et eadem ratione non impetrat talis contritio remiſſionem eius, quia nec poteſt denuo fieri, neque impetratri poteſt, quod iam eſt datum.

Probatur implicatio primò, & ſecundo.

16. Probatur 3. ab incommodo.

Tertiò quia alias etiam ſecunda contritio eorundem peccatorum, & poſterior tempore remiſſionis eorum poſſet eſſe ſatisfactio pro illis quoad culpam, quia ſi poteſt ſolui quod eſt remiſſum, etiam poterit iterùm ſolui, quod ſemel fuit ſolutum, quia non minùs extinguitur debitum per remiſſionem, quàm per ſolutionem. Et ſimiliter ſequitur, cum, qui per attritionem cum ſacramento pœnitentiæ conſequutus eſt peccatorum remiſſionem, poſſe tempore ſubſequenti pro eiſdem peccatis quoad culpam, & pœnam æternam ſatisfacere, quod eſt planè abſurdum, & contra communem ſenſum. Sequela probatur, quia ſi ſatisfactioni non obſtat, quòd remiſſio præceſſerit, profectò parùm referet, quòd præceſſerit tantùm natura, vel etiam tempote, quia vtraque anteceſſio ſufficit, vt & remiſſio non fuerit facta virtute talis actus, & vt ſatisfactio fieri dicatur pro eo, quod iam non debetur, & in hoc verſatur cardo difficultatis, quòd verò anteceſſio vt maior, vel minor, naturæ, vel temporis, nihil refert, neque auget difficultatem. Quartò argumentari poſſumus ex communi ſententia Theologorum dicentium, poſſe nos ſatisfacere de condigno pro pœna temporali, & non pro æterna, non ſanè ob aliam cauſam, niſi quia pœna æterna ſupponitur remiſſa, & in pœnam remiſſam non cadit ſatisfactio. Quam rationem ſatis inſinuat Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 14. docens enim, pœnitentiam poſt baptiſmum præter contritionem, & confeſſionem poſtulare, pœnalia opera pia in ſatisfactionem addit, *Non quidem pro pœna æterna, quæ vel ſacramento vel ſacramẽti voto vna cum culpa remittitur, ſed pro pœna temporali, quæ, vt ſacræ literæ docent, non tota ſemper, vt in baptiſmo fit, dimittitur, &c.* In quibus verbis ſolùm pondero ſupponere Concilium, ſatisfactionem pro pœna non dari, niſi circa pœnam non remiſſam; alioqui inſufficientem differentiam conſtituere inter pœnam temporalem, & æternam, nec conuenientem rationem reddere, ob quam homo iam iuſtificatus per pœnitentiam non poſſit ſatisfacere pro pœna æterna. Et ſimili modo non poſſet dari ratio, ob quam non poſſit adultus, qui ante baptiſmum multa peccata commiſit, pro illis ſatisfacere poſt baptiſmum receptum, & quoad culpam, & quoad pœnam æternam, & temporalem. Nam licèt horum omnium remiſſionem obtinuerit ſatisfactione, nihilominùs pro illis omnibus poterit ſatisfacere.

Punctum totius difficultatis. Probatur 4. ex communi ſententia Doctorum.

Conc. Trid.

Augetur ratio.

15. Implicat ſatisfacere actu pro peccato, quod non actu remittatur.

Vnde poſſumus quintò ad hominem argumentari. Docet enim peccatorem non poſſe ſatisfacere pro toto debito peccati, quia vt ſatisfaciat, neceſſe eſt, vt priùs illi remittatur aliquod debitum ex

17. Probatur 4. argumento ad hominẽ.

peccato contractum,nimirùm debitum carendi præ- A
uenienti auxilio per sanctam inspirationem,& cogi-
tationem. Nam quia sine tali inspiratione non potest
homo inchoare opus satisfactionis , vel dilectionis,
necesse est,vt priùs illud debitum remittatur, quàm
homo pro peccato satisfaciat. Et inde concludit,non
posse hominem pro illo primo debito satisfacere.
Quæ illatio non potest in alio principio fundari , nisi
in hoc , quòd pro debito gratis remisso non potest
quis satisfacere. Nam si potest solui quod est remis-
sum , cur non poterit postea solui illud primum de-
bitum,etiamsi fuerit remissum? Vel si ex eo,quòd re-
missio debiti, quod quoad carentiam excitantis gra-
tiæ necessariò supponitur dimissum, benè infertur,
non posse hominem satisfacere pro illo ; cur ex eo,
quòd remissio peccati quoad culpam supponitur fa- B
cta ante contritionem satisfactoriam , non rectè in-
fertur,talem contritionem non posse esse satisfactio-
nem pro peccato remisso?

18. Ratio Vazquez. Hanc contradictionem sibi obiecit idem Auctor, & illam vitare studet hoc assignando discrimen, quòd prima contritio , vel conuersio omninò necessariò pendet ab auxilio gratiæ præuenientis,& adiu-uantis, & ideò ex natura sua supponit dimissum de-bitum ex peccato contractum quoad carentiam talis auxilij,ac proinde non potest ad illius satisfactionem ordinari. Contritio autem non ita necessariò pendet ab habitu gratiæ, nam licèt ita sit (inquit) de facto, non est tamen hoc essentiale illi actui,sed posset pro-cedere à solo auxilio , si Deus vellet, & ideò natura sua vim habet,vt possit delere peccatũ, & ideo etiam C

Impugnatur. nunc non incongruè dicitur satisfactio pro illo. Sed non soluit nodum, tum quia si satisfactio potest ca-dere in debitum remissum, parum refert , quod illa remissio ex necessitate , vel ex voluntate Dei præce-dat : tum etiam quia licèt habitus non sit necessarius simpliciter ad talem actum elicendum(quamuis non desint, qui hoc negent) nihilominùs est necessarius, vt connaturali modo fiat,& consequenter actus ille secundùm se , & secundùm connaturalem modum productionis suæ supponit habitum ; ergo hac etiam ratione non poterit esse satisfactio pro remissione debiti carendi tali habitu,tum maximè,quia licèt ha-bitus gratiæ non sit necessarius,vt actus contritionis sit,est necessarius , vt sit formatus secundùm veram, & communem sententiam suprà probatam ex prin- D cipio in cap. 8. demonstrato, & in assertione sequenti etiam attingetur : & similiter remissio peccati con-naturaliter suppositur , vt talis actus satisfactorius sit, vt paulo anteà probauimus;ergo etiam hac ratio-ne non potest contritio formata esse actualis satisfa-ctio. Denique data etiam illa differentia , ex illa ad sumum concluditur , contritionem de se esse satis-factoriam pro peccato, non tamen quod de facto sa-tisfaciat , supposito, quod non fit per auxilium , fed per gratiam , quam supponit cum remissione pec-cati.

19. Probatur vltimò à paritate rationis. Vltimò argumentor à simili de merito,nam homo nunc non meretur de condigno primam gratiam per suã cõtritionem, licèt de se habeat sufficiẽtem valor-em ad illud meritum, solùm quia cõtritio supponit E priùs natura gratiam,quod verum est,siue supponat illam vt sit, quia ab illa procedit , siue vt digna sit, quia per illam formatur ; ergo eadem ratione non satisfacit homo condignè , seu ad æqualitatem pro culpa peccati per contritionem , quia eodem modo supponit illam. Antecedens est certum. Consequen-tiam probo primo ex principiis eiusdem auctoris, Nam in dicta disp. 2. 3. p. cap. 6. num. 59. in fine, sic inquit. Si contritio præcederet infusionem gratiæ habitualis ex parte efficientis, non solùm satisfaceret pro macula peccati condignè,sed etiã coudignè me- reretur gratiæ habitualis infusionem.Et ideo,ad eul-tandum hoc inconueniens , dixit idem Auctor tum ibi, tum etiam in 1.2. disp. 203. cap. vlt. in fine , & Vazquez. disp. 211. cap. 3. infusionem habitualis gratiæ esse simpliciter,& omni modo priorem natura , quàm sit contritio, vel prima dilectio Dei super omnia , quia actus subsequens non potest esse meritum gratiæ iam collatæ. Ergo cum ex eodem principio sequa-tur remissionem peccati esse simpliciter priorem contritione,pari modo sequitur, hominem iustifica-tum non posse per contritionem actu facere pro peccato iam remisso. Probatur hæc consequentia ex paritate rationis , quæ multipliciter declarari , ac de-monstrari potest. Primo quia satisfactio apud Deum re vera est quoddam genus meriti , quia sicut per opera bona meremur collationem alicuius boni , ita per satisfactionem meremur remotionem alicuius mali,& ad significandum hoc ipsum,nimirum,meri-tum simpliciter dictum tendere ad boni acquisitio-nem, & satisfactionem ad mali remotionem , distin-ctæ,& accommodatæ sunt illæ voces, in reliquis ve-ro seruant proportionem , & licèt in vna , vel alia conditione operis aliqua intercedat differentia , est valdè materialis ad rem,de qua tractamus;ergo sicut actus non potest esse condignum meritum beneficij iam accepti ab ipso , & in ipso operante , ita etiam actus non potest esse satisfactio actualis pro malo culpæ, & pœnæ æternæ iam sublato ab ipso operan-te per absolutam remissionem eius. Vel aliter, ideo contritio proeedens à gratia , vel vt ab illa formata non potest esse meritum eius, quia principium me-riti non cadit sub idem meritum; ergo eadem ratio-ne contritio procedens à gratia non potest esse satis-factio pro peccato remisso, quia principium satisfa-ciendi non potest esse effectus eiusdem satisfactio-nis. At sicut gratia est principium merendi , ita est Principium satisfactionis non potest esse effectus eiusdem satisfactionis. principium satisfaciendi, & consequenter ipsa etiam remissio peccati est suo modo principium morale sa-tisfactionis , quatenùs necessario supponi debet , vt persona sit apta ad satisfaciendum. Vel è contrario,si procedamus in sententia illius auctoris , quod con-tritio est per se,& quasi essentialiter formata, & for-ma sanctificans,& quòd esset meritoria primæ gratiæ de condigno , & satisfactoria ad æqualitatem pro peccato , si à solo auxilio , & non ab habitu gratiæ procederet, cur, quæso, eo ipso,quòd nunc procedit ab habitu gratiæ simul excludente peccatum, impe-ditur,ne sit meritum eiusdem gratiæ , & non impe-ditur , ne sit satisfactio pro eodem peccato iam re-misso? vel cur dicitur esse satisfactio , solùm quia est ex natura sua sanctificans , licèt supponat effectum satisfactionis iam factum , & non impeditur , ne sit meritum, eò quòd supponat beneficium gratiæ iam receptum ? Non video certè quid possit responderi, quod probabiliter satisfaciat, magisque huius ratio-nis vis ex solutionibus rationum oppositarum elici-dabitur.

20. Negatur obiectio. Primò dicebatur , in debitis pecuniariis solutio-nem fieri solere post remissionem debiti. Sed hoc si-cut simpliciter sine alia declaratione, vel probatione asseritur,ita simpliciter negatur : nam si debitum pe-cuniarium simpliciter , & absolutè remittatur , nec iam debetur solutio,nec potest amplius fieri, loquẽ-do de propria solutione,quæ sit ex iustitia,& sit cau-sa remissionis debiti, qualis nomine satisfactionis in-telligitur. Quia eo ipso,quòd creditor absolutam fe-cit remissionem , iam alter non est debitor ex iusti-tia;ergo neque habet locum solutio. Poterit quidem ipse tantundem postea creditori dare , quantum de-bebat,tamen illa erit noua donatio, vel ad summum quædam recognitio beneficij ex gratitudine , non tamen erit vera solutio , nec ad illam donationem

sequetur

ſequetur remiſſio debiti. Si autem non præceſſit abſoluta remiſſio debiti, ſed ſub conditione poſteà ſoluendi, illa re vera non eſt remiſſio, ſed dilatio ſolutionis, & ita ex illa nullum ſumi poteſt in præſenti argumentum. Secundo dicebatur, cum, qui contritionem exhibet, ex parte videri ſatisfeciſſe. At vero licèt hoc permittamus, quod nunc non concedimus, inde ad ſummum probatur, actum eſſe de ſe ſatisfactorium, non verò actu eſſe ſatisfactionem, propter quam culpa remittatur, quæ duo ſatis diſtinximus. Sicut etiam qui exhibet contritionem, exhibet actum de ſe dignum gratia, & iuſtitia, maximè iuxta ſententiam oppoſitam, & nihilominùs non ſequitur, nec admittitur, quòd ſic operans illam mereatur.

Ad a.

21. Falſificatur argumentum tertia.

Tertiò ponderabatur, Deum dare habitualem gratiam eo fine, vt moueat arbitrium ad contritionem. Quod in ſe quidem falſum eſt, nam Deus congruam quidem vocationẽ homini dat eo fine, vt habeat cõtritionem, gratiam autem habitualem illi infundit, quia contritionem habet, quæ duæ habimdines oppoſitæ ſunt, vt eſt cõmunis doctrina ex Auguſtino, & Hieronymo ſumpta, vt in ſuperioribus ſæpè tetigimus, & latiùs in libro ſequenti oſtendam. Vnde etiam ſi illud admittatur, oppoſitum ex illo ſequitur, nam ſi Deus dat habitualem gratiam eo fine, vt hominem ad contritionem moueat; profectò non dat illi gratiam, quia contritionem habet. Sic enim Aug. & Hier. ex eo, quòd Paulus ad Epheſ. 1. ait, *Prædeſtinauit nos, vt eſſemus ſancti*, inferunt, non prædeſtinaſſe, quia futuri eramus ſancti: ergo etiam non remittit peccatum homini, quia contritionem habet, iuxta illam ſententiam, quia remittere peccatum nihil aliud eſt, quàm gratiã infundere; ergo nec remittit Deus homini peccatum, quia pro illo ſatisfecit, vel ſatisfacturus eſt, quia ſatisfactio non eſt, niſi per contritionem; ergo ſi Deus non remittit peccatum homini, quia contritionem habet, profectò non remittit, quia ſatisfacit; ergo licèt contritio, quæ ſequitur ex infuſione gratiæ, ſit à Deo intenta tanquam finis, & effectus infuſionis gratiæ, non tamen vt cauſa, & ratio infundendi illam, & conſequenter neque vt cauſa etiam remittendi peccatum, ac proinde neque vt actualis ſatisfactio pro peccato.

Auguſt. Hieronym.

Epheſ. 1.

22. Obiectio eiuſque ſolutio.

Dices poſſe Deum per infuſionem gratiæ ita intẽdere contritionem, vt nihilominùs propter valorem, quem talis cõtritio habitura eſt ad ſatisfaciendũ, remittat peccatum. Sed hoc repugnat in prima doctrinæ Hieronymi, & Auguſtini, quam adduxi, quia illæ habitudines ſũt repugnãtes. Deinde ſequitur ex hoc, infundere Deum gratiam propter opus futurũ præuiſum ſub conditione tantùm: nam priuſquam velit Deus habitualem gratiã infundere eo fine, vt homo habeat contritionem, ſolùm præuidet ſub conditione, quod ſi illum ſic moueat per gratiam, habebit cõtritionem. Ergo ſi vult dare gratiam, & remiſſionem peccati propter valorem contritionis ad ſatisfaciendum, dat gratiam propter contritionem futuram ſub conditione præuiſam, & conſequenter etiam poterit dare vocationẽ cõgruam ad opus bonũ propter meritum talis operis, & ipſam primam gratiam habitualẽ infundet propter meritum de condigno futuræ contritionis formatæ, quæ ſunt abſurda. Et ratio eſt, quia meritum præuiſum tantùm ſub conditione, ſimpliciter non eſt meritum, nec poteſt eſſe ſufficiens ratio præmij, eademque ratio eſt de ſatisfactione. Ergo illo antecedenti dato, quòd Deus infundit gratiã, vt homo habeat contritionem, eo ipſo ſequitur talem contritionem non poſſe eſſe ſatisfactionem actualẽ pro peccato iam remiſſo per talem gratiam. Nullo ergo modo poteſt contritio, vt procedens à gratia habituali, vel vt per illam formata, eſſe cauſa, vel forma expellens actualiter, & formaliter peccatum, nec per ſe ipſam, nec per remiſſionem, quam per valorem ſatisfactorium, quem habet, ſoo modo mereatur. Supereſt vt de contritione præcisè ſpectata, vt gratiam antecedit ordine naturæ, dicamus.

Meritũ præuiſum ſub conditione non meretur præmiũ.

Secunda aſſertio. Actum contritionis, vel dilectionis quando antecedit habitum iuſtificantis gratiæ, non eſſe ſatisfactorium de condigno pro peccato mortali, ſeu offenſione diuina.

23. Secunda aſſertio de contritione ſecundùm ſe ſpectata.

Dico ſecundò. Contritio per ſe ſpectata, vt procedit ab auxilio, vel vt quocunque modo eſt prior natura gratia ſanctificante, non eſt ſatisfactoria pro culpa, ſeu iniuria peccati mortalis ad æqualitatem. Hanc ſententiam ex modernis Theologis cum exaggeratione docuit Medina 3. p. q. 1. ar. 2. eandem tradit Vega dicto lib. 15. in Trid. cap. 4. in fin. Soto dicto lib. 3. de Natur. & grat. c. 6. qui in hoc æquiparant ſatisfactionem eum merito, quòd ſicut contritio antecedens gratiam, tanquam diſpoſitio ad illã, non poteſt eſſe meritoria de cõdigno ipſius gratiæ, ita nec poteſt eſſe condigna ſatisfactio pro culpa. Eadẽque ſine dubio eſt communis ſententia antiquorũ Theologorum, quam docent, vel diſputãtes de ſatisfactione Chriſti in 3. d. 20. vbi Bonauent. q. 3. & 4. Richard. q. 4. & 5. Durand. q. 2. Palud. q. 2. & alij ibi. Vel tractando de Pœnitentia in 4. diſt. 14. vbi Maior q. 2. ad 3. dubium. Gabr. q. 1. ar. 2. poſt 5. concl. & d. 16. q. 1. ar. 1. notab. 3. Alij in d. 15. Durãd. q. 6. Almain. q. 3. ar. 2. Capreol. q. 1. ar. 1. concl 1. & in arr. 3. in argumentis contra illam. Et conſentiunt reliqui Thomiſtæ, Ferr. 4. contra gent. cap. 54. Caiet. 3. p. qu. 1. ar. 2. & ibi alij moderni, & Medina C. de Sanſfact. q. 1. Et ſine dubio fuit ſententia D. Thomæ dicta 3. p. q. 1. ar. 2. ad 2. & q. 85. ar. 3. ad 2. & in 4. d. 15. q. 1. ar. 2. Eandem ſententiam docuit Scotus in 4. d. 15. q. 1. §. *De ſecundo*, cum ſequentibus. Imò etiam Alenſ. Palud. & Rich. qui in contrariũ allegantur, idem ſentiunt. Et omnes id ſũpſerũt ex Anſ lib. 1. *Cur Deus homo*, c. 20 & ſeq.

Medina. Vega. Soto.

Bona. Richard. Durand. Palud. Maior. Gabr. Almain. Capreol. Ferrar. Caiet.

D. Thom.

Scotus. Alenſ.

Anſelm.

24. De contritione à gratia aliquo modo procedente Doctores loquuntur.

Vt autem mens horum Doctorum intelligatur, ſuppono eos loqui de contritione, vt procedente ex diuina gratia aliquo modo, nam cui contritioni negant ſatisfactionem æquiualentem, concedunt ſatisfactionem imperfectam, & ex acceptatione diuina, & cauſalitatem aliquam ſaltem diſpoſitiuam, aut impetratoriam, aut meritoriam de congruo reſpectu remiſſionis peccati, & ideò omnes loquuntur de cõtritione aliquo modo ſupernaturali ex gratia procedẽte, vel per illam eleuata ad aliquem ſupernaturalem modum. Et quamuis inter eos ſit differentia in explicando modo, quo ille primus actus, per quem remittitur peccatum, ſit ex gratia, nihilominùs omnes videntur in hoc conuenire, quòd ille actus, etiamſi ſit ex aliqua gratia, dum non eſt informatus gratia ſanctificante, non poteſt eſſe ſatisfactorius de condigno pro offenſa Deo per peccatum illata. Vnde omnes, qui videntur contritioni tribuere aliquam ſatisfactionem condignam, vel ſupponunt illam eſſe gratia formatam, vel ex illa hypotheſi loquuntur.

25. *Richard. Alenſ. Ruard. Caietan.*

Et ita expreſsè de gratia gratum faciente loquitur Richard. in loco citato ex 1. diſt. 17. & Alenſ. ac Paludan. in locis, quæ contra hanc affertionem citãtur; & Ruard. dicto art. 6. §. *Sunt tamen*, circa finem verſ. *Tertia difficultas*. Nec in art. 8. §. *In hac fide*, aliquid de hoc puncto ſcribit. Denique etiam Caiet. dicto ar. 2. §. *Ad horũ* licèt admittat ſatisfactionẽ æqualẽ, loquitur tamen ſuppoſita gratia, & charitate in ſatisfaciẽte. Et in eãdem ſententiam trahit D. Thomã, dicitque ſolum differre ab aliis authoribus, quòd gratiã hãc, & charitatem conſiderauit ex parte Dei gratificantis,

& ideò dixit, non poſſe ſatisfacere, niſi ex acceptatione diuina: alij verò conſiderantes gratiam, & charitatem ea parte hominis ſatisfacientis, vt cum illo concurrunt ad ſatisfactionem, dixerunt, hominem poſſe ſatisfaecre condignè. Vndè cùm in 6. *Ad alteram*, dicit, quòd ſi homo ea propriis viribus poſſet talem actum exhibere Deo offenſo, qualem nunc elicit per gratiam, & charitatem, infinitas illius actus æquaret infinitatem offenſæ; in illa hypothetica propoſitione loquitur de actu *tali*, non ſolum in ſubſtantia actus, ſed etiam in dignitate, & valore; quem nunc habet ea gratia, & charitate. Et eodem modo loquuntur Scotus, Dutandus, & cæteri.

Scotus Durand.

27. Probatur iam aſſertio primò, quia aliàs peccatum, vel non tolleretur per remiſſionem Dei, vel ſaltem non remitteretur gratis; neutrum autem dici poteſt, ergo. Sequela quoad priorem partem probatur, quia quando debitum tollitur per integram ſolutionem, nulla remiſſio ibi intercenit, ſed ipſa ſolutio vi ſua tollit debitum. Hoc autem falſum eſſe, & capite præcedenti probatum eſt, & ea dicendis euidentiùs cõſtabit. Altera pars dilẽmatis probatur tum ex priori, quia ſi nulla ſubſequitur remiſſio ad contritionem, profectò nec gratuita remiſſio fiet, quia gratuita remiſſio aliqua remiſſio eſt, imò maxima, quæ eſſe poteſt, tum etiam quia licèt demus remiſſionem ibi fieri; illa iam non poteſt eſſe gratuita; cùm ſit propter æqualem ſatisfactionem. Nam qui ſoluit integrè debitum, abſolutè, ac ſimpliciter meretur remiſſionem talis debiti; nõ ergo gratis obtinet: nam quod ea propriò merito datur, non gratis datur. Falſitas autẽ cõſequentis probatur ex illo ad Titũ 3. *Non ex operibus iuſtitiæ, &c.* & ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, idem c. 9 & 11. Quæ verba exponens Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 8. ait, *Gratis iuſtificari ideò dicuntur, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Non eſt autem dubium, quin ſub gratia iuſtificationis remiſſionem peccatorũ, quoad culpam, & diuinam offenſam comprehendat, quia hæc remiſſio eſt de intrinſeca ratione inſtificationis, prout illam definierat, & in prioribus capitibus declaraucrat. Dices non dicere Concilium iuſtificari hominem gratis, quia non ſatisfacit, ſed quia non meretur iuſtificationem. Sed in idem redit, ſi ſatisfactio ponatur æqualis, & de iuſtitia, tum quia ſatisfactio apud Deum èſt quoddam genus meriti, vt iam declaraui, tũ etiam quia aduerbium, *gratis*, omne motiuum iuſtitiæ excludit. Nam quocunque modo remiſſio peccati ex iuſtitiæ titulo detur, nõ datur gratis; nõ eſt autẽ minor ratio iuſtitiæ in condigna ſatisfactione, quàm in cõdigno merito.

Remiſſio peccati eſt gratuita.

Tit. 3. Rom. 3. 9. & 11. Trid.

Obiectio, & eius ſolutio.

28. Ad hanc tationẽ virtuse reſpondet Vazquez partim in dicta diſp. 2. tertiæ partis, partim in diſp. 204. 1. 2. Nam in prioti loco cum communi ſeutentia in modo loquendi cõuenit, negatque poſſe peccatorem æqualiter ſatisfacere pro peccato ſuo, & ita euitare poteſt prius inconueniens in prima parte dilẽmatis poſitum. Explicando autem in capite quinto veram (vt ipſe vocat) rationem huius dogmatis, totam in hoc ponit, quòd propter peccatum meretur homo priuationem ſancta cogitationc, iuxta doctrinã, quam ibi affert ex Cæleſtino Papa, Proſpero, Fulgentio, & Bernardo; nõ poteſt autem homo reſurgere à peccato, niſi præcedat ſancta cogitatio, & ideò non poteſt ſatisfacere ad æqualitatẽ pro peccato. Probatur hæc vltima illatio, quia nõ poteſt homo compenſare omnem partem debiti, ſed neceſſe eſt, vt præcedat remiſſio cuiuſdam partis debiti, quæ fit, cùm homini datur ſancta cogitatio, cuius carentiam per peccatum meruerat. Vnde licèt poſt talem cogitationem homo ad æqualitatem ſatisfaciat pro rẽliqua parte debiti nondum remiſſa, nihilominùs abſolutè non ſatisfacit ad

Reſponſio Vazquez ad hanc rationem.

A æqualitatem pro toto debito peccati.

Iuxta quam rationem ad primum inconueniens negãda eſt ſequela, quia licèt homo per cõtritionem ſatisfaciat ad æqualitatem pro culpa nondum ablata per ſolam cogitationem ſanctam, nihilominùs tollitur culpa per veram Dei remiſſionem, quia incipit Deus remittere peccati debitum, dãdo auxilium neceſſarium, & condonando debitum, quo peccator dignus erat illo priuari, vt inde ad conſequendam integram remiſſionẽ debiti poſtea cooperetur. Quocirca totam inæqualitatẽ ſatisfactionis ponit in hoc, quòd non pro toto debito peccati ſatisfacimus, tamen ſuppoſita remiſſione, quæ fit per collationem auxilij, pro reliquo debito fatetur hominem ad æqualitatem ſatisfacere. Atque ita planè concedit, quòd, ſi homo B ſuis viribus ſine auxilio gratiæ poſſet faeere eundem actum contritionis, quem nunc facit per gratiæ auxilium, perfectè ſatisfaceret pro peccato, quia licèt eſſet ea acceptis (vires enim naturales etiam ſunt à Deo receptæ) non tamen eſſet per aliquam ipſius debiti remiſſionem. Vnde etiam patet reſponſio ad ſecundum inconueniens: nam remiſſio peccati ſimpliciter eſt gratis, quia initium eius à gratuita remiſſione incipit, & ratione illius primæ gratuitæ remiſſionis, tota remiſſio, quæ poſtea fit, eſt gratuita. Et ideo etiam iuſtificatio non eſt ea operibus, quæ Paulus ab illa excludit, quia per opera non intelligit ea, quæ fiunt ex auxilio gratiæ, ſed quæ fiũt per naturæ vires, C vt idem auctor latè proſequitur t. 2. diſp. 203. cap. 7.

29. *In forma applicatur reſponſio ad primum inconueniens.*

Deinde ad ſecundum.

Hæc verò reſponſio nobis non ſatisfacit. Primò quidem, quia eſt contra Theologos citatos, quod ille auctor non negat, refellendo ponus rationes, in quibus fundant inæqualitatem ſatisfactionis, aliamque inducendo ab eorum mente diuerſam. Nam, vt notaui, loquuntur apertè de pœnitentia, vel contritione facta ea aliquo auxilio gratiæ, & illam negant eſſe poſſe ſatisfactionem ex peccato, ſecluſa noua gratia ſanctificãte, & acceptatione diuina, cuius contrarium præfatus auctor affirmat, quid ergo profitetur, ſe defendere communem ſententiam, quam improbat re ipſa? Secundò immeritò indiſtinctè loquitur illa reſponſio de remiſſione debiti, quoad carentiam auxilij, & remiſſionem peccati quoad culpam, atque iniuriam, vt ita cenſeatur inconueniens vitari, quod re vera non vitatur. Explicatur aſſumptum, nam in peccato oportet maximè diſtinguere pœnam à culpa, & vnius remiſſionem ab alterius condonatione. Nam fieri optimè poteſt, vt culpa integrè, & plenè, ac gratis remittatur quoad totum id, quod eſt de ratione culpæ, & nihilominùs pœna aliqua non remittatur, nec gratis tollatur, ſed per condignam ſatisfactionem ſolummodo. Quod eſt certiſſimum in ſacramento pœnitentiæ, nam perfectè, & integrè remittitur culpa, licèt maneat reatus pœnæ temporalis, & gratis etiam remittitur culpa, licèt poſtea ſit de iuſtitia ſatisfaciendum pro pœna. Sic ergo licèt concedamus hominem peccando factum eſſe indignum omnis auxilij præuenientis gratiæ per ſanctam cogitationem, & alias inſpirationes, imò etiam auxilij adiuuantis (de quo puncto in lib. 1. fusè E dictum eſt, & quomodocunque accipiatur, nihil ad præſens refert) hoc, inquam, principio dato, illud debitum tãtum eſt reatus cuiuſdã pœnæ, & ideò quãdo Deus remittit peccatori illam partem debiti, dando illi ſanctam cogitationem, nihil culpæ remittit, ſed tantùm quandam partem pœnæ, ſeu vnam ex multis, quas homo peccando meretur. Quod patet apertè, tùm quia culpa vel tota remittitur, vel nihil illius tollitur, quia eſt indiuiſibilis: tum etiam quia de facto Deus multis peccatoribus remittit hanc pœnam, dando illis cogitationes ſanctas ſufficientes, & offerendo auxilia, quæ peccando demeruerant,

Neutra ſolutio placet.

Culpa poteſt gratis remitti tota quin pœna tota gratis tollatur.

Culpa quoad remiſſionem eſt indiuiſibilis.

ruerant, & nihil culpæ ab eis auferendo, eſt ergo illa tantùm remiſſio cuiuſdam pœnæ. Ergo ſi poſt remiſſam illam partem pœnæ homo ſatisfacit pro peccato eondignè, & ad æqualitatem, verè ſatisfacit integrè pro culpa, & offenſa, ſicut è contrario Deus integrè remittit in ſacramento pœnitentiæ totam culpam, etiamſi non totam pœnam remittit. Et in baptiſmo remittit quicquid habet veram rationem culpæ, licèt non tollat concupiſcentiam, nec mortem, nec reſtituat totam iuſtitiæ originalis rectitudinem, quam homo peccando amiſit, quæ omnes ſunt pœnæ originalis culpæ.

In baptiſmo tollitur tota culpa, non tamen concupiſcentia &c.

31. *Non euitatur primum inconueniés.*

Atque ita per illam conſiderationem non vitantur inconuenientia illata reſpectu remiſſionis peccati quoad culpam, de qua illa procedunt. Nam licèt Deus incipiat remittendo in nobis aliquam pœnam, quam ex peccato contraximus, illa non eſt remiſſio peccati quoad culpam, nec integra, nec partialis; ergo ſi, facta remiſſione illius partis, quicquid neceſſarium eſt ad integrè reſarciendam diuinam iniuriam, homo præſtat, re vera non conſequitur liberationem à culpa, & peccato per remiſſionem, & condonationem Dei, ſed ipſe à ſe illud expellit per cõdignam ſatisfactionem. Et hoc reputamus magnũ inconueniens conſiderato modo loquendi Scripturę & Patrum, vt in capite præcedenti latè póderauimus, & aliquid ſtatim addemus. Nam hoc primũ inconueniens ex ſecundo declaratur, quod ex illa reſponſione non vitatur, nam licèt Deus gratis remittat aliquam particulatem pœnam peccato debitam, nihilominùs, abſolutè loquendo, non remittet gratis culpam, & iniuriam ſibi factam, ſed per condignam recompẽſationem, quod ad iuſtitiam ſpectat. Et declaratur à contrario, nam licèt Deus in pœnitentia gratis remittat peccata, abſolutè loquendo, quia remittit culpas eorum, nihilominus poſteà non remittit reatum pœnæ tempotalis gratis, ſed per condignam ſatisfactionem. Ergo è contrario licèt priùs remittat gratis aliquam pœnam, ſi poſtea non remittit culpã, niſi per cõdignam ſatisfactionem, tió remittit illam gratis, ſed ex iuſtitia illam tollit. Illatio eſt clara ex paritate rationis, & declaratur amplùs, quia poſtquam peccator recipit auxilium ſanctæ cognitionis, ſeu inſpirationis, per quam gratiam pœna peccati ſibi remittitur, ſimpliciter manet in peccato, & tota peccati culpa in eo perſeuerat; ergo illa poſtea non remittitur gratis, ſed per iuſtitiam tollitur, vel potiùs per ipſammet ſanctificationem deletur.

32. *Inconueniẽs non tollitur per alteram reſpõſionis partem.*

Neque euitatur hoc inconueniens per alterã partem reſponſionis, nimirũ, peccatũ dici gratis remitti, quia nõ remittitur ex operibus factis viribus naturę, ſed ex cõtritione facta viribus gratiæ, nam totum id, quod viribus gratię comparatur, gratis dari cenſetur, & tion ex operibus, iuxta phraſim, & intentionẽ Pauli: hæc (inquã) reſponſio nõ poteſt ſatisfacere. Primò quia videtur repugnate Concilio Trid. longè aliter explicanti Paulum, in dicto c. 8. dũ ait, ideò dici hominẽ gratis iuſtificari, quia *nihil eorũ, quæ iuſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, iuſtificationis gratiam promeretur.* Vbi primum põdero, Concilio ponere fidem, quæ donũ Dei eſt, & ſanctã cogitationẽ, gratiãque præuenientẽ, & adiunãtẽ requirit, ac proinde ſuppooete illã gratuitã remiſſionẽ carẽtiæ ſanctæ cogitationis ex peccato cõtractæ, & tnhilominùs dicere, poſt illam dari gratis iuſtificationem. Neque enim cogitari cũ fundamẽto poteſt, Concilũ fuiſſe loquutũ de fide aliqua acquiſita. Tum quia Eccleſiaſtico more (vt ſic dicam) & maximè in doctrina fidei tradendo, nõ dicitur ſimpliciter fides, niſi illa, quę eſt donum Dei. Tum etiã quia Cõcilium dicit in eodem capite, fidem eſſe initium ſalutis, fundamentum, & radicem omnis iuſtificationis, & eodem modo, ac

Tridens.

Mens Tridentini ſpectatur.

vniformi locutione dicit, per fidem non mereti hominem iuſtificationem: loquitur ergo de vera, & infuſa fide. Tum denique quia cùm dicit, *Nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt*, loquitur profectò de his, quæ vel ſemper, vel ordinariè, ac per ſe loquendo præcedunt iuſtificationem, & ad illam requiruntur, & quæ anteà ipſummet Concilio numerauerat c. 6. At fides acquiſita nec per ſe præcedit iuſtificationẽ, neque Cõcilium vllã mẽtionem illius fecerat, ſed de illa, quam homo diuina gratia excitatus, & adiutus cõcipit, vt dicit in initio capitis 6. ergo de eadẽ fide loquitur Concilium in c. 8. Intellexit ergo, etiamſi præcedat gratia Dei excitans, & adiuuans hominem gratis, poſteà iuſtificationem conſequi.

B Secũdò expẽdo particulã illã, *ſive opera* nam ſine dubio non loquitur de ſolis operibus vitibus naturæ factis, ſed etiam de operibus factis ex fide, & auxilio gratiæ ante iuſtificationem. Primò quidẽ, quia opera viribus naturæ facta non habent per ſe ordioem ad iuſtificationem, imò rarò ſolent bona opera præcedere, niſi aliquo modo ex fide, & gratia fiãt, & licèt aliquod interdum præcedat, quaſi nihil in negotio iuſtificationis reputatur, & ideò verſimile non eſt, de talibus operibus fuiſſe Concilium loquutum. Ergo loquitur de operibus ex gratia procedentibus. Secundò ordo ipſe verborum hoc indicat, ait enim, *ſive fides, ſive opera*, præmiſit enim fidem, vt ſubiungeret etiam opera, quæ ex illa procedunt: & iuſtificationem antecedunt, & certè videtur alludere ad illa, quæ in ordine inſtificationis poſuerat cap. 6. & 7.

33. *Probatur ex ponderatione Trident.*

C Vndè tertiò conſiderandum eſt, loqui Concilium de iuſtificatione propria, vt dicit ipſam infuſionem iuſtitiæ, ſeu tranſlationem ab ſtatu peccati ad ſtatum iuſtitiæ. Hoc patet, quia non poteſt loqui (vt quidam volnit) de toto progreſſu iuſtificationis ab initio vocationis vſque ad infuſionem gratiæ ſanctificantis. Primò quia in hoc progreſſu includuntur fides, & opera antecedentia remiſſionem peccati, & infuſionem iuſtitiæ. Concilium autem ibi diſtinguit iuſtificationem à fide, & talibus operibus, & à fortiori à vocatione, quæ fidem, & pœnitentiã præcedit; ergo nomine inſtificationis non intellexit totum progreſſum, ſed actionem illam, ad quam progreſſus ille terminatur, & per quam homo ex impio fit iuſtus. Secundo quia iuſtificationem in hac ſignificatione D ſumptam deſcripſerat Concilium in c. 4. & in cap. 5. dixerat vocationem eſſe iuſtificationis exordium, & per illam & adiuuãtem gratiam hominẽ ſe diſponere ad ſuã iuſtificationẽ. Vbi diſtinguit iuſtificationem à vocatione, auxiliis, & diſpoſitionibus, iti quibus progreſſus ille conſiſtit; ergo per iuſtificationem intelligit vltimam, & intrinſecam mutationẽ ad iuſtitiam quæ poſt diſpoſitionem infunditur, vt c. 6. doeet. Vnde in 7. in eadem ſignificatione de iuſtificatione loquitur cùm dicit. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, vt euidenter declarat, illã iterum aliter deſcribendo, ſeu priorẽ deſcriptionem magis declarando. Et eodẽ modo ibi aſſignat cauſam iuſtificationis, diſtinguẽdo illã à diſpoſitionibus. Ergo ſine vlla dubitatione in eodem ſenſu loquitur in c. 8. dũ affirmat iuſtificationem gratis fieri, etiã ſuppoſita fide, & diſpoſitionibus præcedentibus illam. Ergo ex mente Concilij non tectè dicitur iuſtificatio gratis fieri in radice, id eſt, ratione primi auxilij gratis dati, itide enim ad ſummum fieret, totum progreſſum iuſtificationis gratis dari, ſeu ab exordio gratis itchoari, quod in ſe vetiſſimum eſt: ſed non eſt ad mentem Concilij, quod de propria mutatione iuſtificationis loquitur, & dicit gratis dati. At ponderant aliqui, Concilium noti dixiſſe, *nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, meretur iuſtificationem*, ſed dixit. *Nihil meretur gratiam iuſtificationis*, id eſt, omnem

34. *Concilium de propria iuſtificatione agit.*

Quorũdam reſpõſio explodituc.

gratiam, quæ ad iuſtificationem datur. Sed friuolum A valde eſt diſtinguere in verbis Concilij inter iuſtificationem, & gratiam iuſtificationis: nam cùm, *iuſtificationis* voce ſolam infuſionem iuſtitiæ cum remiſſione peccatorum ſignificet, vt oſtenſum eſt, per gratiam iuſtificationis nihil aliud intelligere potuit, niſi formam gratiæ, per quam iuſtificamur, neque vnquam Cõcilium illa verè in alia ſignificatione vſum eſt, nec ſimpliciter prolata in vſu Theologorum aliud ſignificat. Valde ergo obſcurè, & æquiuocè loquutum eſſet Concilium, ſi voce illa in alia ſignificatione vteretur. Quod etiam ſuæ intentioni repugnat, quia ſic non oſtenderet, ipſam iuſtificationem in ſe gratis fieri, ſed vel in primo auxilio, vel in tota collectione gratiarum ad remiſſionem peccati præce- B détium, quod intentioni, & diſcurſui eius repugnat.

35. De remedio proximiſqui diſpoſitionibus tractat Conc.

Quartò his addo, ſub illis verbis, *Nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt*, includere Concilium, non ſolùm diſpoſitiones remotas, quæ tempore ſolent iuſtificationem præcedere, ſed etiam proximam, & vltimam, quæ ordine naturæ antecedit. Primò quidem quia, iuxta modum loquẽdi, non ſolùm ordinarium, & communem, ſed etiam ipſius Concilij, illa opera, quæ in eodem inſtanti cum iuſtificatione concurrũt, quatenus ſunt cauſa eius, ordine naturæ præcedunt iuſtificationem; ergo comprehenduntur à Concilio ſub operibus quæ iuſtificationem præceduut. Confirmatur, nam idem Concilium in proximo præcedẽte c. 7. dixit, iuſtificationem conſequi diſpoſitionem, quæ in illo actu conſiſtit, nam comprehendit etiam C diſpoſitionem vltimam, vt ſuprà probaui, & latiùs in ſequenti libro oſtendetur, ſi ergo iuſtificatio ſequitur diſpoſitionem, profectò diſpoſitio præcedit, ergo comprehenditur à Concilio in cap. 8. ſub his, quæ iuſtificationem præcedunt; ergo etiam poſt illam dicit, iuſtificationem gratis fieri. Nam propoſitio negatiua Concilij vniuerſalis eſt, *Nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedũt*; ergo neque vltima diſpoſitio, cùm illa etiam præcedat. Secundò probatur, quia ſi Concilium ſolum remotas diſpoſitiones excluderet, non redderet ſufficientem rationem, cur iuſtificatio in ſe, & quoad ipſammet inſtitiæ infuſionem gratis fieret: quia ſi ratione vltimæ diſpoſitionis ex condigna ſa- D tisfactione iuſtificaretur homo, iam iuſtificatio in ſe non gratis fieret. Tertiò, idem Concilium dicto cap. 7. poſtquam dixerat, *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, aſſignando cauſas eiuſdem iuſtificationis, adiungit. *Efficiens verò miſericors Deus, qui gratuitò abluit, & ſanctificat*; ergo etiam poſt diſpoſitionem, & auxilium ad illas gratis collatum, forma ipſa gratiæ, & iuſtificatio ipſa in ſe gratis datur: ergo etiam vltima diſpoſitio ad iuſtificationem comprehenditur à Concilio in cap. 8. ſub operibus, quæ iuſtificationem non merentur (vtique de condigno) quia iuſtificationem præcedunt.

36. Euaſio ad argumẽtum ex Concilij verbis.

Non deſunt tamen, qui reſpondeant, nomine iuſtificationis, non intelligere Concilium totum pro- E greſſum iuſtificationis, vt à nobis ſatis probatum eſt, nec verò intelligere ſolam infuſionem habituum cũ ſola remiſſione peccatorum, vt nos dicemus, ſed intelligere ipſam iuſtificationem totam, quæ in inſtanti fit cum infuſione habituum, & cum actibus perfectis cõtritionis, vel dilectionis, quos neceſſe eſt in eodem inſtanti concurrere, quando iuſtificatio extra Sacramentũ fit. Et hi conſequenter dicunt, ſub illis verbis, *Nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt*, non cõprehendi contritionem, vel quia illa non præcedit iuſtificationem in illa acceptione ſumptam, ſed eſt quaſi pars eius, vel quia (vt ipſi putant) non præcedit infuſionem iuſtitiæ habitualis, etiam in ratione diſpoſitionis, ſed ad illam ſequitur tanquam effectus ſimultaneus, ſeu durationc æqualis. Vnde concludunt, non obſtante doctrina Concilij, poſſe illam contritionem eſſe ſatisfactoriam de condigno, quia hoc non obſtat, quominus illa iuſtificatio in dicta ſignificatione ſumpta (id eſt, totum hoc, nimirum, infuſio habitualis iuſtitiæ cum ſuis actibus) gratis in eo inſtanti fiat, quia nihil eorum, quod præceſſit, potuit illam mereri.

Sed hæc euaſio nec ſatisfacit Concilio, nec ad rem ipſam declarandam valet. Primum patet, quia oſtenſum eſt, Concilium loqui prius de iuſtificatione, conditinguendo illã à diſpoſitione vltima, & prout illã ſubſequitur; ergo de hac iuſtificatione loquitur in c. 8. & de eadem dicit, gratis dari. Deinde licèt cõtritio, & infuſio habitualis iuſtitiæ in eodem inſtanti ſimul fiant, neceſſe eſt fieri cum aliquo ordine cauſalitatis inter ſe, & conſequenter cum aliquo ordine naturæ, aliàs per accidens coniungerentur, & nulla eſſet ratio ex parte ipſarum, cur ſemper ſimul fierent, ſed ex ſola voluntate Dei, quod prorſus eſt irrationabile, & ita à nemine dicitur, vt libro ſequenti ex profeſſo videbimus. Vel ergo contritio præcedit ordine naturæ infuſionẽ iuſtitiæ, & ſic neceſſe eſt fateri iuxta intẽtionem Cõcilij, illam non inducere meritum, vel ſatisfactionem, ratione cuius ex iuſtitia fiat iuſtificatio quoad infuſionẽ habituum, & remiſſionem peccati, quia aliàs non fieret iuſtificatio gratis eo modo quo Concilij declarat: Vel contritio nullo modo præcedit ordine naturæ infuſionẽ habitualis iuſtitiæ, etiam per modum diſpoſitionis ad illam, vt Vazq. ſentit. Et hoc refellitur primò, quia repugnat Concilio, quod planè docet, actus pœnitentiæ, & amoris, etiam perfectos, præcedere iuſtificationem in ratione diſpoſitionis, vt ſuprà probaui, & in lib. ſequenti latiùs dicã. Secundò quia ſupponit falſam ſententiam, nimirum, illum actum primum dilectionis, vel contritionis ab habituali gratia effectiuè procedere, ac propterea nõ poſſe in vllo genere prius natura exiſtere, aut eſſe informem, quàm gratia habitualis infundatur, de qua re in eodem libro ſequenti dicturi ſumus.

37. Refellitur euaſio.

Refellitur 2.

Tertiò, quia noſtra aſſertio non ſolùm procedit de facto, ſed eriã de poſſibili, ſeu ex hypotheſi, quod contritio procedat ab auxilio, & non ab habitu, quam hypotheſim eſſe poſſibilem dictus author nõ negat, & ex illa hypotheſi conſequenter fatetur, ſi peccatori detur auxilium, quo eliciat cõritionem ante infuſionẽ habitus, tũc ſatisfactorũ eſſe talẽ hominem de cõdigno. Ex quo euidẽter ſequitur, hominẽ tũc non iuſtificari ex gratia quoad remiſſionem culpæ, ſed ex iuſtitia, quod magnum incõuenieus reputamus, tum quia inde ſerè euidenter ſequitur, idem eſſe de facto ſuppoſitis aliis principiis vel certis, vel longè probabilioribus, vt quòd contritio perfecta ſit vltima diſpoſitio ad gratiam extra ſacramentum, quod certum reputamus, & conſequenter quòd ſit prior natura, quàm gratia habitualis in aliquo genere, quod euidenter ſequitur. Vnde fit conſequens, quòd ab illa tiou procedat effectiuè, quod longè probabilius eſſe credimus. Tum etiam quia magnum inconueniens eſt dicere, hominem peccatorem, & inimicum Dei poſſe illo modo ex iuſtitia, & ad æqualitatem ſatisfacere, ſolùm quia ex auxilio gratiæ actus ſupernaturales elicit, cùm nihil poſſit Deo condignè placere, niſi perſona operans illi ſit grata; perſona autem ſic operans nec ſupponitur Deo grata, nec per ipſum actum fit talis, vt ſuprà probatum eſt; ergo eſt incapax ſatisfactionis de condigno. Tum denique quia ratio Concilij cogit, vt dicamus talia opera præcedentia iuſtificationem ex natura ſua eſſe inſufficientia ad meritum, vel ſatisfactionem de condigno: nam Concilium optimè nouerat, fidem, & opera, quæ ex fide ante iuſtificationem fiunt, non fieri ſine auxilio gratiæ, & inſpiratione Spiritus Sancti.

38. Reiicitur 3.

Vazq. 3. p. diſp. 2. c. 6.

Contritio perfecta eſt vltima diſpoſitio ad gratiam extra ſacramẽtum.

Imò

Imò hoc latè docuerat in cap. 6. & 7. & definit in canon. 4. & nihilominùs positis illis actibus, dicit gratis subsequi iustificationem; ergo sentit ex natura rei hoc sequi, & ex insufficientia talium actuum ad fundandam iustitiam; ergo etiam de possibili vera est illa doctrina.

39. Aliud subterfugiũ ad superiorem doctrinam.

Adhuc verò posset aliquis tergiuersari, dicendo, contritionem ex auxilio gratiæ elicitam, esse quidem de se æqualem satisfactionem pro peccato, etiam quoad culpam, nihilominùs tamen gratis à Deo acceptari in satisfactionem, & hoc satis esse, vt iustificatio, & remissio peccati gratis à Deo concedatur. Et ratio est, quia dilectionis actus, à quo contritio habet totum, vel præcipuum valorem suum, est debitus Deo multis titulis, primò eò quòd summum bonum est, & vltimus finis, ad quem ordinata, & eleuata est humana natura, deinde titulo gratitudinis, tertiò titulo subiectionis, & subordinationis debitæ creaturæ ad creatorem. Denique illemet actus magis est ipsius Dei, quàm hominis, quia & vires ad illum faciendum præbet, & perfectius illum facit, & magis est sub dominio eius. Vnde seclusò omni debito peccati, debet homo Deo hunc amorem; ergo quamuis post offensam Dei, ipsum amet, posset Deus iustissimè non acceptare illum amorem in satisfactionem offensæ sibi illatæ, nec propter illum remittere peccatum, aut hominem sibi reconciliare; ergo hoc satis est, vt iustificatio dicatur fieri gratis, etiamsi actus ille per se spectatus æquet, vel etiam superet, totam malitiam, & inordinationem peccati. Sicut si aliquis debeat alteri decem, & quia illa mutuo ab eodem accepit, & quia illum damnificauit in bonis, & creditor illa acceptet non solùm in mutui solutionem, sed etiam in recompensationem damni, profectò meritò dici poterit gratis recompensationem damni remississe; ergo similiter in præsenti. Quæ responsio fundamentum habet in doctrina Anselmi dicto lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 20.

Anselm.

40. Explodit rur duplic. ter subterfugium.

Verumtamen hæc etiam euasio, & falso nititur fundamento, & non satisfacit Concilio. Ratio prioris partis est, quia nostra contritio, vel dilectio facta etiam ex auxilio gratiæ, non tamen informata gratia sanctificante, non solùm deficit ab æqualitate iustitiæ, quia est aliàs debita, sed etiam quia est impar iniuriæ Deo per peccatum illatæ, vt Anselmus in sequentibus capitibus subiungit, & D. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. ad 2. docet, & paulò post declarabimus. Vnde distinguere solent Theologi rigorem iustitiæ ab æquitate, & absoluta ratione iustitiæ, fatenturque hominem non posse satisfacere Deo de rigore iustitiæ pro offensa peccati, imò nec pro pœna debita etiam per contritionem formatam, vel per alia opera procedentia à iustificante gratia, quia in vniuersum pura creatura non est capax rigorosæ iustitiæ apud Deum, quia non potest offerre Deo, nisi quæ ab illo accepit, & illi debet, & ipsius maximè sunt. Et nihilominùs docent, hominem iam gratum posse vel mereri de absoluta iustitia apud Deum, vel illi satisfacere pro pœna temporali, vel etiam facere opus de se satisfactorium ad æqualitatem iustitiæ pro culpa mortali, quod tamen negant fieri posse per contritionem præcedentem, præcisè spectatam, seu nondum gratia formatam; ergo id non solùm est propter illam rationem, quod sit aliàs debita, sed etiam quia in se est insufficiens ad iustitiæ æqualitatem.

Illius fundamenta.

Iustus potest satisfacere ad æqualitatem iustitiæ pro mortali.

41. Confirmatur altera pars ex Trident.

Vnde probatur altera pars de mente Concilij, & simul res ipsa confirmatur. Quia Concilium in dicto cap. 8. affirmat, primam iustificationem gratis fieri à Deo, & tamen canon. 32. de augmento iustitiæ non dicit gratis fieri, sed ex vero merito, quod simpliciter est meritum iustitiæ, licèt, p[ro]out est hominis, non sit rigorosæ iustitiæ; ergo cùm Concilium dicit primam iustificationem post omnes dispositiones ad illam gratis fieri, non solùm excludit à præcedentibus actibus rigorem iustitiæ, quia sunt aliàs debiti, sed etiam veritatem iustitiæ (vt sic dicam) seu æqualitatem, quia re vera ob conditionem personæ operantis non sunt digni tanta æstimatione. Vnde confirmatur, quia aliàs non magis daretur gratis iustificatio, quàm gloria, vel augmentum gratiæ, quod euidenter est contra mentem Concilij, & contra communem sensum Theologorum. Sequela patet, quia si consideremus radicem contritionis, & operis meritorij augmenti gratiæ, vtraque radix est principium aliquod supernaturale gratuitò datum, si autem spectemus obstitum hominis ad Deum, vtrumque opus est magis ipsius Dei, eique aliis titulis debitum; ergo sicut est quædam gratia acceptare opus contritionis in satisfactionem, ita est quædam gratia acceptare opus aliud in meritum nouæ mercedis. Et ideò gratiæ Dei deputat Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. vltim. cum Cœlestino Papa epist. 1. cap. 1. *Vt hominum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Et sicut posita lege, seu pacto Dei, necessariò acceptat ad præmium opus meritorium hominis iusti, ita etiam necessariò acceptat contritionem peccatoris, vt ei culpam remittat; ergo si aliunde est tanta proportio, & æqualitas inter contritionem vt à peccatore ex auxilio elicitam, & remissionem peccati, quanta est inter actum meritorium iusti, & præmium, non magis erit gratis iustificatio prima, quàm augmentum iustitiæ, vel acceptatio ad gloriam. Quòd sine dubio est falsum, & alienum à sana doctrina, vt in lib. vltim. huius operis ex professo ostendemus.

Idem Cœlestinus Pap.

42. Rationem factum confirmat Scriptura.

Possumus præterea rationem factam, & doctrinam Concilij Tridentini, prout à nobis explicata est, aliis testimonijs Scripturæ, & præsertim Pauli confirmare. Nam quæ in capite præcedenti adduximus ad probandum remissionem peccati esse beneficium distinctum, & post illam à Deo misericorditer concessum, euidenter probant, hoc beneficium gratis, & non ex æquitate iustitiæ dari respectu hominis, cui confertur. Quod addo, vt excludam iustitiam latè sumptam, prout dicit conuenientiam ad id, quod Deum decet, quæ iustitia optimè concurrit simul cum misericordia Dei in operibus eius, & iustificatione peccatoris consideari potest, vt Anselmus, & D. Thomas docuerunt. Hic autem loquimur de iustitia respectu hominis, & operum eius, & secundum hunc respectum dicit Scriptura, pœnitentibus veniam misericorditer concedi, aut promitti, ac subinde gratis, ac vltra valorem suiopteris. Sic multæ pandera uimus suprà ex Isaia, Ieremia, Ezechiele, Zacharia, & Ioele Prophetis, & ex Psalmis. Idémque probant loca Pauli citata ad Tit. 3. & ad Roman. 3. & Matth. 18. in parabola ferui, qui debebat decem millia talenta, soli misericordiæ tribuitur, quòd roganti Dominus debitum dimiserit, vt ibi expendit Chrysostomus Homil. 62.

Anselm. D. Thom.

Iustitia Dei latè sumpta cõcurrit cũ eiusdẽ misericordia.

Tit. 3. Rom. 1. Matth. 18. Chrysost.

43. Pauli locus Rom. 4. & 11. optimus in rem nostram.

Maximè verò ponderari potest caput 4. Epistolæ ad Roman. vbi ex professo probat Abraham gratis fuisse iustificatum, quia *non ex operibus*, hæc enim duo esse opposita docet in cap. 11. Et quamuis verum sit, non intendere Paulum absolutè excludere opera ex spiritu, & viribus gratiæ, sed naturæ, vel legis: tamen etiam docet, iustificationem, & reconciliationem cum Deo, etiamsi fiat per fidem (vtique suo modo per charitatem operantem) non fieri simpliciter ex operibus, id est, ex iustitia, sed ex gratia. Ita enim ponderat Paulus verba illa Gen. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*, nam ex verbo illo, *reputatur*, colligit, Abraham credendo, gratum Deo factum esse, non ex iustitia, sed ex gratia. Nam inquit. *Ei autẽ qui operatur, merces non imputa-*

Genes. 15.

tur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitam, ei autem, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei. Vbi, licèt excludat opera, quæ abſolutè dicta, iuxta phraſim Pauli ſignificant opera meræ humana, & non facta ex gratia, non tamen excludit opera ex fide facta, ſed illa ſub fide comprehendit: nam Abraham non eſt iuſtificatus per fidem otioſam, ſed per fidem actuoſam, operantem, & obedientem. Et nihilominùs ait Paulus, Abrahæ non eſſe datam iuſtitiam vt mercedem, ſed acceptatam eſſe, vtique vt ſufficientem diſpoſitionem, ſecundùm propoſitum gratiæ Dei.

44. Occurſus dubij.

Scio expoſitionem hanc Pauli applicatam ad locum Geneſis habere difficultatem, quia ibi non eſt ſermo de prima iuſtificatione Abrahæ, ſed de augmento iuſtitiæ. Sed hæc difficultas tractanda eſt ex profeſſo infrà; nunc verò mihi non eſt dubium, quin Paulus de prima iuſtificatione loquatur, & per reſpectum ad illa verba Geneſ. expoſuerit. Quod

Pſalm. 31. etiam patet ex teſtimonio Pſalm. 31. quod in confirmationem adducit, in quo eſt ſermo de remiſſione peccatorum, vt ex ipſis verbis patet. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.* Quæ verba ſimili modo Paulus exponit, dicens. *Sicut & Dauid dicit, beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus*, id eſt quem Deus gratis iuſtificat, ſeu gratis acceptat, vt illi iuſtitiam infundat, *ſine operibus*, vtique valorem condignum habentibus, ſed acceptatis, quia ex fide procedunt. Quæ expoſitio eſt D. Thom. & valdè cõtentanea aliis Patribus, & iuxta illam per dicta verba docet Paulus iuſtificationem, & remiſſionem peccatorum non fieri ex iuſtitia, etiam ſuppoſita fide operante per auxilium gratiæ. Et hunc ſenſum indicauit ibi

Tolet. Tolet. annot. 7. dicens. *Actus reputari dicitur in iuſtitiam, quando ex ſe talis non eſt, nec inducit iuſtitiam ex natura ſua, ſed quia à Deo acceptatur, & aſſumitur, vt per eum iuſtitiam communicet.* Et infrà: *Fidem reputari in iuſtitiam eſt fidem, quæ ex ſe iuſtitia non eſt, nec iuſtitiam facit, à Deo ad iuſtitiam communicãdam, quatenus gratia, ac charitate per Spiritum Sanctũ diffuſa formaliter conſtituit, acceptari.* Quod ita eſt de fide intelligendum, vt ſub fide cõprehendatur omnis diſpoſitio ad iuſtitiam neceſſaria, ſicut de Abrahã dixi.

45. Egregia cõfirmatio ex Auguſt.

Confirmatque egregiè hanc expoſitionem, & ſententiam Auguſtinus in Pſalm. 110. circa illa verba. *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates eius. Per quas* (air, vtique voluntates) *nullum confitentem deſerit miſericordia, nullius eſt iniquitas impunita.* Per confitentem igitur verè pœnitentem intelligit. Vnde cum Pſalmiſta ſubiungit. *Confeſſio, & magnificentia opus eius*, per magnificentiam iuſtificationem, & per confeſſionem, contritionem interpretatur. Sic enim inquit. *Quid magnificentius, quàm iuſtificare impium? Sed opus fortaſſe hominis præcenit iſtam magnificentiam Dei, vt cum fuerit peccata confeſſus, iuſtificari*

Occurritur tacitæ obiectioni contra doctrinam Aug. *mereatur.* Quæ poſteriora verba non interrogãdo, ſed aſſerendo pronuntiat: & licèt interponat particulam, *fortaſſe*, non eſt quia de veritate aſſertionis dubitet, ſed vt tacitam difficultatem inſinuet. Vnde ſtatim aſſertionem confirmat exemplis Publicani, & Magdalenæ, & repetit. *Hæc eſt magnificẽtia Domini, ſuſtificatio peccatoris, quoniam qui ſe humiliat, exaltabitur, & qui ſe exaltat, humiliabitur. Hæc eſt magnificentia Domini, quoniam vbi abundauit peccatum, ſuperabundauit & gratia, ſed fortaſſe ex operibus?* Hæc eſt difficultas, quam prius inſinuauerat, cui reſpondet. *Non ex operibus ne fortè quis extollatur. Ipſius enim ſumus figmentum, creati in Chriſto in operibus bonis. Iuſtitiam enim homo non operatur, niſi iuſtificatus. Credens autem in eum, qui iuſtificat impium, à fide incepit, vt bona opera non præcedentia, quod meruit, ſed conſequentia, quod acceptit, oſtendant. Vnde ergo illa confeſſio nondum quidem opus eſt iuſtitiæ, ſed delicti improbati. Sed quoquo modo ſe habeat, nec in ipſa de te homo gloriaris.* Vndè infra concludit. *Non ergo ſola magnificẽtia, qua iuſtificatur impias, ſed & confeſſio & magnificẽtia opus eius.* Ex quo egregio teſtimonio habemus ſecundùm Auguſtinum, confeſſionem, id eſt, veram pœnitentiam, ſeu contritionem, & iuſtificationem eſſe diuerſa opera, & vtrumque eſſe opus gratiæ, & opus confeſſionis præcedere magnificentiam iuſtificationis, non tanquam opus iuſtitiæ, id eſt, quod ex iuſtitia obtineat iuſtificationem, quia tale opus iuſtitiæ non eſt, niſi ab homine iuſtificato, ſed vt aliqualis ratio, vel diſpoſitio, vel etiam aliquale meritum, de quo gloriari homo non poteſt, cùm ipſum etiam ſit ex gratia. Omitto alios Patres, quia in præcedenti capite ſufficienter allegati ſunt.

Cõtritio & iuſtificatio differũt inter ſe, cùm vtraque ſit opus gratiæ.

46. Duplici principio nititur ſuperior diſcurſus. Primum. Secundum.

Vltimò addere poſſumus rationem, & inter varias, quæ afferri ſolent, illam maximè probamus, quam D. Thomas, & grauiores Theologi tradiderunt, & omnibus peccatis mortalibus generalis eſt, & duobus nititur principiis. Vnum eſt, omne peccatum mortale eſſe grauem iniuriam, & offenſam Dei contra iuſtitiam illi debitam. Aliud eſt, iniuriam ſimilem creſcere ex dignitate perſonæ offenſæ, ſatisfactionem verò ex dignitate perſonæ ſatisfacientis. Ex quibus concluditur, peccatum, vt eſt offenſio Dei infinitæ maieſtatis, habere ex perſona offenſa quandam infinitatem, quam non habet ſatisfactio peccatoris, etiamſi ex auxilio ſpeciali, & per actum charitatis, vel contritionis fiat, & ideò eſſe non poſſe æqualem ſatisfactionem.

Peccatum vt eſt offenſa Dei, habet quandã infinitatem.

47. Impugnat Vazq. primum principium proximè poſitum.

Hanc autem rationem duobus modis impugnat P. Vazquez. Prior eſt ſuprà tactus, negando primum fundamentum eius, nimirum omne peccatum mortale eſſe propriam iniuriam Dei, quæ ſit contra iuſtitiam reſpectu eiuſdem Dei, ſed peccatum dici offenſionem, vel iniuriam Dei lato modo, quod ſuadet rationibus ſuprà relatis. Vnde infert primò, etiam illa peccata, quæ directè fiunt in Dei contumeliam, & iniuriam, vt ſunt blaſphemiæ, maledicta, & opprobria contra Deum, vel falſa teſtimonia contra eum dicta, non eſſe iniurias, quæ ſint contra iuſtitiã, quia non lædunt Deum in bonis ſuis, ſed eſſe lato modo iniuſtitiam. Secundò infert, non obligari peccatorem ex propria inſtitia ad ſatisfaciendum Deo pro peccato, quia non eſt propria obligatio iuſtitiæ ad ſatisfaciendum, niſi induat rationem reſtitutionis alicuius nocumenti in bonis alterius facti, quod ita reſarciatur per ſatisfactionem, vt cedat in eius commodum, qui iniuriam paſſus eſt. Sicut inter homines etiam ſi ſeruus, vel ſubditus tranſgrediatur legem, vel mandatum Domini, aut Principis, non tenetur ex iuſtitia ad aliquam ſatisfactionem, quia nec ad aliquam reſtitutionem tunc tenetur, cùm damnum in bonis Domini non intulerit; quòd ſi honorem, vel famam eius læſit, tunc tenebitur ex iuſtitia ſatisfacere, quantùm ad reſtitutionem famæ, vel honoris fuerit neceſſarium. At verò reſpectu Dei non habet locum teſtiturio, quia nullum commodum ex noſtra ſatisfactione illi prouenire poteſt; ergo neque ſatisfactio ex propria iuſtitia illi eſt debita. Tertiò infert, peccatum non alia ratione dici offenſionem Dei, niſi quia antitab eo vltimo fine, & conſequenter ita illi in nobis diſplicet, vt nos reddat odio dignos, & obiecta diuinæ inimicitiæ, vt latiùs declarat 1.2. diſp. 96. cap. 2. & diſp. 100. c. 6. Vltimò infert conuerſioem in Deum non alia ratione dici ſatisfactionem pro peccato, niſi quatenùs à nobis exeludit peccatum, & tollit omne id, quod in nobis Deo diſplicebat, & reſtituit quod ei placebat, quod facit actus ratione ſuæ bonitatis, & ideò,

Confirmat exemplis.

Tertia illatio.

Quarta illatio.

& ideò, vt ſit condigna ſatisfactio, ſatis eſt, quòd ſit forma tantæ bonitatis, quantæ malitiæ fuit peccatum.

Offenſionem ſiue iniuriam, de qua in aſſertione, propriè vſurpari oſtenditur.

48. Lethale peccatum eſſe propriâ Dei offenſionẽ probatur 1. ex S. Thom.

FVndamentum autem huius rationis, nimirum peccatum mortale, vt tale eſt, eſſe iniuriam, & propriam offenſionem Dei, omninò verum iudicamus: nam in primis eſt à Theologis communiter receptum, D. Thomas enim vbique docet peccatum eſſe Dei offenſam, & in lib. 4. contr. gent. c. 54. ration. 7. diſtinguit inter inordinationem peccati, & offenſam Dei, dicens, *Peccatum impedimentum beatitudinis affert non ſolum inordinationem quandam animæ inducens, ſecundum quod eam ab ordine debiti finis abducit: ſed etiam Deum offendens*, &c. & 3. p. quæſt. 1. ar. 2. dicit, peccatum ex eo, quòd eſt contra diuinam maieſtatem, *habere quandam infinitatem, quia tantò offenſa eſt grauior, quanto maior eſt ille, in quem delinquitur.* Quæ ratio ſupponit ſermonem eſſe de propria offenſa, quæ ſit iniuriosa, & contra bonorem perſonæ debitum aliàs non eſſet verum illud principium in omni offenſa latè ſumpta: nam licèt quis furetur à perſona digniori, non ideò grauior eſt furti offenſio, quæ in ſola pecuniæ ablatione iniuſta conſiſtit. Eodem modo loquitur q. 28. de Veri. ar. 2. in corp. quem locum notauit, & de vera Dei iniuria intellexit Contra. 1. 2. q. 113. ar. 2. Vnde idem D. Thom. in 4 d. 14. q. 1. art. 1. quæſtiuncul. 3. ad 4. & quæſtiunc. 5. & q. 2. art. 1. quæſtiunc. 1. & 2. dicit, offenſam in quadam inæqualitate contra iuſtitiam conſiſtere, in quantum alteri ſubtrahitur quod ei erat debitum, & ex hoc principio declarat, quomodo peccatum ſit offenſa Dei, & expreſsè dicit, ſatisfactionem ei debeti ex iuſtitia ſpeciali ad Deum. Et d. 15. q. 1. art. 1. quæſtiunc. 2. ad primum expreſſiùs dicit, quòd ſatisfactio eſt quædam iniuriæ illatæ recompenſatio, & loquitur de ſatisfactione, quæ Deo propter peccatum debetur. Idémque repetit art. 3. quæſtiuncul. 1. Et ex hoc principio colligit neceſſitatem virtutis pœnitentiæ ſpecialis, eiuſque proprium munus, quod eſt, reddere Deo debitam ſatisfactionem pro peccato in eum commiſſo, illud deteſtando, non ſolùm in quãtum malum quoddam commiſſum eſt, ſed etiam quatenus offenſa Dei eſt, vt tradit 3. p. q. 85. art. 2. & 3. in quibus locis, & aliis innumeris tam propriè cenſet, hanc eſſe offenſam Dei, ſicut eſt offenſa iniuriæ, quæ fit homini in propria perſona.

49. a Ex cæteris Theologis.

Similiter reliqui Theologi in 4. d. 14. & 15. peccato attribuunt offenſionem diuinæ maieſtatis cum læſione iuſtitiæ, vt rationem, vel neceſſitatem ſupernaturalis pœnitentiæ declarent. Ita loquitur Bonauent. d. 14. art. 1. q. 3. & diſt. 15. art. 1. q. 2. vbi ait offenſam Dei, quæ eſt in peccato, eſſe infinitam, & pro illa non exigi ſatisfactionem, ſed Deum illam condonare, & in 3. d. 20. art. 1. q. 3. & 4. illam vocat infinitam iniuriam diuinæ maieſtatis, eamque à damno diſtinguit. Eodem modo ſentit de hac Dei iniuria Richard. in 4. d. 14 art. 1. q. 2. & art. 2. q. 1. & 2. vbi pœnitentiam dicit eſſe de peccato, quatenùs eſt contra iuſtitiam diuinæ legis, & ideò eſſe quandam iuſtitiam reddentem debitum Deo pro iniuria, licèt non poſſit reddere æquale, *quia magnitudo malitiæ excedit magnitudinem emendæ*, quæ ratio nullius eſſet momenti, niſi rationem iniuriæ in peccato ſupponeret. Id etiam expreſsè declarat diſt. 15. art. 1. q. 1. & 2. 6. & 7. Denique omnes antiqui Theologi & moderni diſputantes de neceſſitate redemptionis, & ſatisfactionis Chriſti pro noſtris peccatis in 3. d. 20. & in principio tertiæ partis, & de virtute pœnitentiæ, eiuſque intrinſeco fine, & munere in 4. d. 14. & ſequentibus, & 3. p. q. 85. hoc principium ſupponunt tanquam certiſſimum, quod omne peccatum mortale eſt iniuria Dei, quia per illud priuatur Deus iure ſuo ſibi ex diuina quadam iuſtitia debito.

Richard. Richard. Richard. Richard. Richard.

50. Tertio ſcripturæ locutionibus. *Pſal. 31.*

Et ad eundem modum loquitur Scriptura. Et præſertim in Pſalmis pœnitentiæ Dauidis multa occurrunt, quibus hæc veritas indicatur, Pſalm. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, &c. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. Delictum meum cognitũ tibi feci, & iuſtitiam meam non abſcondi. Dixi, confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino.* In quibus locis omnes expoſitores notant, loqui Dauidem præcipuè de iniuſtitia contra Deum commiſſa, & ideò vocare peccatum ſuum iniquitatem, & aliis verbis præuaricationem ſeu rebellionem, aut perduellionem contra Deum ſignificantibus, vt ſingulariter notat Tolet ſetim on. 2. & 7. in illum Pſal. Et in priori loco dicit, hominem peccando manere debitorem Deo pro ſatisfactione, quia eum affecit iniuria, & in ſermon. 7. ait, in omni peccato eſſe quandam iniuſtitiam, qua Dei præceptum prætermittitur, cui ex iuſtitia obediendum erat. Et hac potiſſimum ratione dixit idem Pſalmiſta ad Deum Pſalm. 50. *Tibi ſoli peccaui*, nam licèt aliæ plures rationes à Patribus tradantur, cur dixerit ſoli Deo peccaſſe, illa certè videtur veriſſima, quod ita eruciabatur de iniuria, & offenſa contra Deum commiſſa, vt licèt non ignoraret, homines etiam à ſe offenſos, illud quaſi nihil æſtimaret comparatione diuinæ iniuriæ, vt ibi ait Theodoret. Vel quia ipſamet hominum offenſio maximè propter offenſionem Dei diſpliceret, vt ibi notat Ianſenius, qui addit, in hoc ſenſu quemlibet peccatorem dicere poſſe ſe Deo peccaſſe.

Tolet. *Pſal. 50.* *Theod.*

51. Scripturæ aliis ſuadentibus. *Oſea 4.* *Cyrill.* *Theodor.* *Iſaiæ 1.* *Ierem. 2. & 17.*

Et eſt ſimile illud Oſeæ 4. *Secundum multitudinem eorum ſic peccauerunt mihi*, id eſt, *in me*, vt exponunt Cyrillus, & Theodoret. Et infra *Fornicati ſunt, & non ceſſauerunt, Dominum dereliquerunt, in non cuſtodiendo.* Et ſimili modo ſolent Prophetæ per diuinam offenſionem, & derelictionem grauitatem peccati declarare, vt Iſai. 1. *Dereliquerunt Dominum, blaſphemauerunt Sanctũ Iſraël, abalienati ſunt retrorſum.* Et Ierem. 2. *Elongauerunt à me, & ambulauerunt poſt vanitatem*, &c. Et infrà. *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt ſibi ciſternas, ciſternas diſſipatas.* Et c. 17. *Et à Domino recedit cor eius*, quibus, & ſimilibus modis nihil aliud, quàm iniuria diuinæ maieſtatis, quam homines peccando committunt, declaratur. Et ideò dicuntur etiam homines peccando maximè fieri debitores Deo. Et ad magnitudinem huius debiti declarandam dixit Chriſtus Matth. 18. in parabola de Rege, qui voluit ponere rationem cum ſernis ſuis *Et oblatus eſt ei vnus, qui debebat decem milia talenta*, id eſt, ingens debitum, quod vt Chryſoſtomus homil. 62. indicat, ſinde maximè eteſcit quòd peccando Deum offendimus. Et ideò etiam qui peccat, dicitur in Scriptura contumeliam Deo facere, filium Dei conculcare, & contemptui habere, & ſimilia, quæ hanc ſingularem malitiam peccati ſatis oſtendunt. Et eiſdem modis loquuntur Patres. Maximè verò notari poteſt locus Irenæi ſupra citatus lib. 5. cap. 17. vbi ſæpè repetit, hominem peccate in Deum, & illi fieri debitorem. & ideò ab illo ſolo poſſe peccatum remitti. Et ſpecialiùs, ac in propriis terminis hoc declaratit Anſelmus lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 11. & ſequentibus, vbi ait, debitum hominis ad Deum eſſe, vt eius impleat voluntatem, & ſubdit. *Hunc honorem debitũ qui Deo non reddit, aufert Deo quod ſuum eſt, & Deũ exhonorat, & hoc eſt peccare.* Et hinc dicit otiti ſatisfaciendi debitum, quod exemplis humanis declarat, & concludit. *Sic*

Chryſoſt. *Irenæus.* *Anſel.*

Debitum homini ad Deum eſt, eius implere voluntatem.

ergo

ergo debet omnis, qui peccat, honorem, quem rapit, Deo A *offensæ*, & iniuriæ, quæ sibi possit à libera creatura
soluere, & hæc est satisfactio, quam omnis peccator debet fieri, nam si esset incapax iniuriæ, per nulla peccata
Deo facere. Et pro hoc debito maximè in oratione irrogari ei posset. Secluſa autem incapacitate ex par-
Dominica depreeamur. *Dimitte nobis debita nostra*, vt te Dei, in omnibus aliis conditionibus, quæ ad ratio-
sanctè communiter exponunt, & in tom. 1. de Religi. nem propriæ offensæ, & iniuriæ postulari possunt,
lib. 3. de Orat. cap. 8. declaraui, sufficiens ratio, & fundamentum in quoliber mortali
peccato inuenitur.

§ 2. Esse de fide docet Lorca disp. 11. de Peccatis & disp. 36. de Grat.

Negari ergo non potest, quin peccatum mortale veram rationem offensæ, & iniuriæ contra Deum habeat: imò & secundum fidem certum esse quidam modernus scriptor asserit, quia tota Scriptura id significat, & nihil magis est in ore omnium fidelium omniumque Ecclesiæ Doctorum. Quod sub illis generalibus verbis offensæ, & iniuriæ fortasse verum est; in modo autem explicandi non est tanta certitudo. Non videtur tamen tam frequens locutio, & tanta exaggeratio diuinæ offensionis sufficienter explicari in sensu improprio, & metaphorico, qualis est, quòd peccator dicatur offendere Deum, quia eius peccatum illi displicet, vel quia est transgressio legis eius, & quasi materialis inobedientia, qualis est in transgressione legis Principis humani. Nec satisfacit responsio, quæ sumi potest ex P. Vazquez 1. p. disp. 85. num. 48. quòd peccatum non metaphoricè tantùm, sed etiam propriè dici potest iniuria, vel iniustitia; non vt opponitur speciali iustitiæ, sed vt opponitur generali rationi iustitiæ, prout de omni virtute dicitur, quatenùs seruat æqualitatem cum præscripto rationis. Hoc, inquam, non satisfacit, tum quia etiam illa generalis acceptio metaphorica est, teste Arist. 5. Ethicor. capit. vlt. quem sequitur Diuus Thomas 1. 2. q. 113. ar. 1. tum etiam quia hæc iniuria est contra Deum speciali quadam ratione spectatum, vt infra explicabimus. Tum denique quia illa generalis ratio non sufficit ad ea omnia, quæ de hac Dei offensione Scriptura significat, & vera Theologia docet, qualia sunt. Primò ex hac ratione offensæ habere peccatum mortale infinitatem quandam, ob quam sit dignum pœna æterna. Secundò hominem peccando fieri speciali modo debitorem Deo ad satisfaciendum illi tanquam iniuriam passo. Tertiò solum Deum tanquam personam offensam posse remittere hanc iniuriam, & hoc esse solius Dei propitium. Ex his ergo, & aliis proprietatibus, & effectibus peccati ad Deum comparati colligimus propriè, & verè habere rationem offensionis, & iniuriæ respectu Dei.

Responsio ad superiora sed displicet P. Vazquez.

Aristot. D. Thom.

Triplex peccati mortalis effectus,

§ 3. Ostenditur ratione.

Tandem hoc possumus ratione propria ostendere. Et in primis de illis peccatis, quæ directè in contumeliam, & inhonorationem Dei tendunt, non video quomodo negari possit, quin propriam malitiam iniuriæ, & offensionis in Deum habeant. Quia non minùs est Deus suæ famæ, & honoris dominus, quàm homo; si ergo sit iniuria homini infamando, vel inhonorando directè illum, quomodo non fit Deo? Item si quis non solùm violet legem principis, sed etiam verbis contumeliosis illam contemnat, peculiarem iniuriam contra illum committere censetur, & maximè si quis id faciat in conspectu eius; ergo saltem qui hoc modo peccant contra legem Dei, singulariter iniuriam illi faciunt; ergo etiam qui illum blasphemant, vel qui illius bonitati detrahunt, aut alio modo illum infamant, falsa de illo prædicando, vt quòd sit crudelis, quòd homines ad peccatum compellat, quòd debitam rerum prouidentiam non habeat, & similia. Item qui honorem regium vellet alteri communicare, reus esset maiestatis humanæ, & propriam iniuriam regi faceret; ergo qui alium præter verum Deum, vt Deum colit, propriam iniuriam contra iustitiam in Deum committit, ergo in his peccatis non videtur posse negari propria ratio iniuriæ diuinæ. Hinc verò vlteriùs colligimus, Deum, absolutè loquendo non esse incapacé propriæ

Corollarium Deum absolutè non esse propriæ offensæ incapacem.

Quod vt breuiter declarem, aduerto, Deum non solùm esse hominum gubernatorem, & legislatorem, sed etiam verum dominum, quia pro suo arbitrio potest sine iniustitia disponere de homine, & de omnibus rebus eius prout voluerit, multò magis, quàm possit figulus de luto fingere, quod voluerit, vt tradit Paulus ad Roman. 9. Hoc enim dominium conuenit Deo, quatenus est factor, & creator omnium, & ideò non solùm dicitur Rex Regum, sed etiam Dominus dominantiù Apocalyp. 19. & apud Isaiam 47. sæpè repetit. *Ego Dominus, & non est alius: ego Dominus, & non est alter; ego Dominus faciens omnia hæc.* Et nihil frequentiùs in scriptura inuenitur. Vnde fit, vt è contrario homo teneatur Deo obedire non tantùm vt subditus, sed etiam, vt verè seruus, cuius omnes actiones, & opera sub vero dominio, & potestate sui domini existunt. Et ideò in lege veteri Deus tantus legem, præmittit frequenter hæc, vel similia verba. *Ego sum Dominus Deus tuus*, Exod. 20. *Audi Israël, Dominus Deus noster Deus vnus est*, Deuteron. 6. Et Leuit. 18. & sequentibus non solùm præmittit Deus illa verba. *Ego sum Dominus Deus vester*, sed etiam post singula ferè præcepta repetit. *Ego Dominus.* Hinc etiam Paulus ad Ephes. 5. iubet seruis, *Vt obedianr dominis suis sicut Christo.* Et iterum. *Cum bona voluntate seruientes, sicut Domino.* Et ad Coloss. 3. *Quodcunque facitis, ex animo operamini, sicut Domino.* In quibus verbis supponit Paulus, magis obligari hominem ad seruiendum Deo, vt vero Domino, quàm serui obligentur carnalibus dominis. Ideo enim proponit seruitutem Dei, vt exemplar imitandum per seruitutem humanam. Vnde etiam de Deo singulariter dicitur. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, vtique tanquàm supremo, & vero Domino, nam (teste Isidoro lib. Differentiar. seu de propriet. Sermon. num. 517.) *Seruire dicimur tantùm dominis, insernire autem cuiusque præceptis.*

§ 4. Animaduertendum ad veritatem corollarij ostendendâ.

Rom. 9.

Apoc. 19. Isai. 45.

Exod. 20. Deut. 6. Leuit. 18.

Ephes. 5.

Coloss. 3.

Matt. 4. Deuter. 6. Isidor.

Vnde etiam Christus Dominus Luc. 17. vt ostendat Deo iure seruitutis deberi opera nostra. *Cum feceritis* (inquit) *omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, seruus inutiles sumus.* Quia nihil possumus facere, quod Deo non debeamus, magisque sit sub dominio eius, quàm nostro. Vnde Cyrillus apud D. Thomam ibi in Catena: *Prius* (inquit) *docet Dominus, quòd ius potestatis Dominicæ quasi debitum subiectionem requirit à famulis.* Et infra subiungit. *Considera, quòd qui apud nos dominantur, non referunt gratias cum aliqui subditorum statuta, sibi persequuntur obsequia, sed ex benevolentia sapius suorum prouocantes affectum, maiorem eis appetitu seruiendi aggenerant. Sic & Deus petit à nobis famulatum iure seruitutis, verum quia clemens, & bonus est, honorem laboraptibus pollicetur.* Et Ambrosius ibi inde colligit. *Agnosce te esse seruum omnibus obsequiis obseruandum.* Idem latè ibi Theophylactus, & alij. Et hanc seruitutem agnoscebat Dauid Psalm. 115. dicens. *Ego seruus tuus, & filius ancillæ tuæ*, vbi August. *Filius est ancillæ secundum quod omnis creatura subdita creatori est, & verissimo Domino verissimè debet famulatûs, quem cium exhibet, libera est, hanc accipiens à Domino gratiâ, vt ei non necessitate, sed voluntate deseruiat.* Quibus verbis docet, hominem seruum esse Dei, tam sub proprio dominio, & potestate eius existentem, ac cæteræ omnes inferiores creaturæ existunt, licèt non necessitate naturæ, vt illæ, sed liberè debeat famulari, quod optimè prosequitur in id Psalm. 122. *Sicut oculi ser-*

§ 5. Iure seruitutis operа nostra Deo debita.

Luc. 17. Cyril.

Theophyl. Psal. 115. August.

uorum in manibus dominorum ſuorum, & c. & concion. 26. in id Pſalm. 118. *Servus tuus ſum ego, &c. Neque enim* (ait) *benè mihi ceſſit, quando eſſe volui liber meus, non ſervus tuus.* Agnoſcere ergo debemus, & confiteri in nobis hanc propriam ſeruitutem dicentem reſpectum ad veram, & propriam poteſtatem dominatiuam, ob quam non ſolùm titulo, ſeu dominio, quod vocant, iuriſdictionis, & ſubiectionis quaſi politicæ, ſed etiam titulo veri, ac ſuprem dominij, & proprietatis Deo tenemur obedire.

§ 6. Cotollatiũ aliud, tenetur hominem ad ſeruanda Dei præcepta, ex obedientia, & iuſtitia.

Atque hinc vlteriùs inferimus, teneri nos ad ſeruanda diuina præcepta, & vitanda contraria peccata, non tantùm ex virtute obedientiæ, ſed etiam ex propria quadam virtute iuſtitiæ ad Deum. Hi enim duo tituli diſtincti ſunt, & ſeparari poſſunt in obligatione operandi, quod præcipitur, licèt interdum etiam poſſint coniungi. Nam ciuis politicus leges regias ſeruare tenetur ex obedientia, non tamen ex iuſtitia, niſi contingat, materiam legis eſſe materiam iuſtitiæ, quod eſt accidentarium; nam tunc obligatio iuſtitiæ erit reſpectu eius, ad quem actus præceptus ordinatur, non verò reſpectu principis formaliter, vt præcipiens eſt. Et ratio eſt, quia nnn præcipit per proprium, ac rigoroſum dominium proprietatis, ſed virtute tantùm gubernatiuæ iuriſdictionis. At verò ſeruus tenetur obedire priuato domino præcipienti titulo iuſtitiæ, quamuis propriam iuriſdictionem in eum non habeat, quia ad vtendum operibus eius habet ius iuſtitiæ. Et hunc vſum exigit dominus à ſeruo modo hominibus accommodato, ſcilicet, præcipiendo ſeruo, vt agenti libero, & ideò ſeruus tenetur ad parendum eodem modo, vtique ſpontaneè, & non coactè, vt Paulus in locis citatis ad Epheſios ſexto, & ad Coloſſenſes tertio ſignificat. Et ratio eſt, quia non poſſet dominium illud in homines conuenienter alio modo in exercitium reduci, quia vix, aut nullo modo poteſt dominus actionibus ſerui vti, niſi ipſe voluntariè illa in conſcientia exhibere teneatur. Nam licet poſſit cogi, tamen, niſi tandem conſentiat, exterior coactio non ſufficiet. Præterquam quòd non poteſt dari bellum iuſtum ex vtraque parte, per ſe loquendo, dominus autem iuſtè exigit à ſeruo eius operas, cum earum dominium habeat; ergo ſeruus non poteſt iuſtè repugnare, tenetur ergo ex iuſtitia patere. Cum ergo Deus vtrumque dominium ſupremum in homines habeat, & iuriſdictionis, & dominationis, ſeu proprietatis, vtroque obligat homines ſuis præceptis.

Obligatio obedientiæ & iuſtitiæ erga præcepta ſuperioris poſſunt ſeparari.

Epheſ. 6. Coloſſ. 3.

§ 7. Vide diſp. de iuſtitia Dei ſect. 2. à num. 9. Cõcluditur peccatũ eſſe propriam iuſtitiam, & iniuriam in Deum.

Ex quo tandem rationem concludimus. Nam ex dicto principio ſequitur, homines peccando, propriam iniuſtitiam, & offenſionem in Deum committere, quia non tantùm illi non parent, vt ſupremo legiſlatori (quod magis ad inobedientiam pertinet) ſed etiam abutuntur re propria Dei contra voluntatem ſupremi Domini, & contra beneplacitum eius, quod pertinet ad iniuſtitiam; nam acceptio, vel vſus rei alienæ inuito domino iniuſtitia eſt. Secundò, *ſeruus qui cognouit voluntatem domini ſui, & non fecit ſecundum voluntatem eius, vapulabit multis*, ex Chriſti ſententia Luc. 12. Quam ſententiam protulit Chriſtus contra omnes peccatores, qui non ſecundũ Dei voluntatem, ſed contra illã viuunt; ergo ita peccant, ſicut delinquit ſeruus, qui non facit ſecundum voluntatem domini, quam cognouit; at ſeruus non obediens domino per poteſtatem dominatiuam præcipienti, contra iuſtitiam peccat, quia negat domino ius iuſtitiæ, quod illi debet; ergo ſimiliter homo in omni peccato mortali contra iuſtitiam peccat.

Luc. 12.

§ 8. Tertiò, omnia peccata mortalia cedunt in contemptum Dei, & honorem illi plus quam ex iuſtitia debitum lædunt; ergo continent veram iniuriam Dei. Antecedens ſumi poteſt ex illo Malachiæ primo, *Filius honorat Patrem, & ſervus Dominũ ſuum; Si ergo Pater ego ſum, vbi eſt honor meus? & ſi Dominus ego ſum, vbi eſt timor meus? dicit Dominus exercituum.* His enim verbis reprehenduntur peccatores, qui nec ex amore Deum honorant, vt Patrem, nec ſaltem ex timore illum reuerentur, vt Dominum, ſed illum potiùs peccando contemnunt, vt ibi notant Hieronymus, & Cyrillus, qui adiungit illud Iſai. primo. *Filios genui, & exaltaui, ipſi autẽ ſpreuerunt me*, vtique leges meas tranſgrediendo. Ergo peccatum eſt iniuſtum Deo, quatenùs illum priuat honore, & iure ſuo, vt ſupra etiam ex Anſelmo retuli. Et ex re ipſa declaratur: nam in primis qui mortaliter peccat, quantùm in ſe eſt, priuat Deum honore vltimi finis, dum ſuum vltimum finem in creatura conſtituit, qui eſt quidam Dei contemptus, iuxta illud Auguſtini 14. de Ciuitate, *Amor ſui vſque ad contemptum Dei, ædificat ciuitatem Babylonis.* Et in Scriptura peccatores dicuntur Deum contemnere. Vnde eſt illud primo Regum ſecundo. *Qui contemnunt me, erunt ignobiles*, & Ieremiæ 33. *Propitius ero in cunctis iniquitatibus eorum, in quibus ſpreuerunt me.* Deinde qui peccat, non vult Deum, vt Dominum recognoſcere, dum ſeruitutem debitam illi denegat, iuxta illud Ieremiæ ſecundo. *A ſeculo fregiſti iugum meum, rupiſti vincula mea, & dixiſti, Non ſeruiam.* Denique qui peccat, legem Dei tranſgreditur in oculis eius; ait vetò etiam inter homines, licèt tranſgredi præceptum ſuperioris in eius abſentia non ſit temper ſpecialis iniuria contra teuerentiam ſuperiori debitam; tamen ſi id fiat ipſo vidente & præſente, non fit ſine ſpeciali iniuria, & contemptu eius, vt etiam Vaxquex fatetur dicta diſp. ſecunda 3. partis, num. 21. Ergo multo magis peccata peculiari modo ſunt contra honorem diuinum, quia contra voluntatem eius in conſpectu eius committuntur. Vnde Dauid ad ſui criminis plenam confeſſionem, poſtquàm dixit, *Tibi ſoli peccaui*, addidit, *Et malum coram te feci*, quia hæc circunſtantia diuinam offenſionem quodammodo complet. Vnde multi priorem partem per hanc poſteriorem exponunt, vt idem ſit peccare Deo, quod coram Deo, vt tradit Ribera Ionæ 3. in principio, quia videlicet ex eo, quòd peccatum ſit coram Deo, illi valde iniurioſum ſit. Non poteſt igitur negari, quin peccatum mortale multis titulis ſit propria iniuria, & offenſio Dei.

Hieronym. Cyril. Iſai. 1.

Auguſt.

1. Reg. 2. Ieremi. 33. & 2.

Vazquez.

Pſalm. 50.

Ribera.

§ 9. Reſpondetur argumẽtis pro prima opinione adductis num. 3.

Neque obſtant motiua contrariæ ſententiæ. Ad primum enim, quòd noſtris peccatis non lædatur Deus, nec damnum patiatur, in primis dicimus, non eſſe de intrinſeca ratione iniuſtitiæ, vel iniuriæ, quòd aliter patiatur damnum, vel detrimentum in bonis ſuis, ſed ſatis eſſe quòd ſuo iure, quod ex proprio dominio ſibi competit, priuetur. Nam ius eſt adæquatum obiectum iuſtitiæ. Deinde dicimus, licèt Deus lædi non poſſit in bonis ſuis interuis, poſſe lædi in externis, vt ſunt fama, honor, & reuerentia Deo debita. Hæc enim bona, licèt non afferant Deo propriam vtilitatem, aut commoditatem, nihilominus illi placent, & vult habere illa, tanquam ſibi debita, & maieſtati ſuæ conſentanea. Poſſum autem diminui per prauas hominum voluntates, vt per ſe conſtat, neque hoc eſt contra Dei potentiam, quia id non fit ſine voluntate eius, ſaltem permittente; neque eſt contra immutabilitatem eius, quia hæc bona extrinſeca ipſi non inhærent, & ideò ſiue augeantur, ſiue minuantur, ipſe non mutatur, licèt illi placeat, cum exhibentur, & diſplicet, ſi illis priuetur, vtrumque tamen ſit per mutationem hominum ſine mutatione Dei, quia illi ſunt actus libertatis in Deo, qui ſolùm reſpectum rationis Deo ipſi addunt.

addunt. Hæc igitur qualiscunque ratio boni extrinseci,ad quod Deus ius habet, & quod illi placet, est sufficiens materia obligationis iustitiæ ex parte hominis, & consequenter in actionibus oppositis est sufficiens materia iniustitiæ. Sicut ex promissione facta Deo nulla vtilitas ei accrescit, cadit autem in honorem eius, vt impleatur, & ideò illi placet promissionis redditio,quod satis est, vt in suo ordine ex iustitia illi debeatur.

60. 2. Solutio. Ad secundum respondetur, falsum esse antecedens,in quo sumitur, inter nos, & Deum non posse intercedere iustitiam, contrarium enim ostendimus in aliis locis, præsertim opusc. seu disput. de illa re. Et infrà libro 12. tractando de merito, aliquid de iustitia Dei nobiscum addendum erit. Nunc verò de iustitia nostra ad Deum tractamus, quæ posset consistere, etiamsi non daretur iustitia ex parte Dei ad nos. Quia posset homo habere obligationem iustitiæ ad Deum:etiamsi in Deo non esset obligatio iustitiæ ad hominem. Non est enim necessarium, vt hæc obligatio sit reciproca,cùm Deus, & homo sint diuersorum ordinum. Sicut enim homo tenetur colere Deum, & Deus non debet,nec potest colere hominem,ita potest homo ex iustitia obligari ad eum honorandum, etiamsi Deus nullo modo posset obligari homini. Denique iustitia hominis ad Deum non supponit promissionem necessariò, sed ex natura rei, quoad multas actiones, nascitur, quod non ita est de obligatione Dei ad hominem, vt dicto libro 12. videbimus. Et ideò, quicquid sit de propria iustitia Dei ad homines, in præsenti sufficit iustitia hominis ad Deum, cuius est optimè capax, quia simpliciter est persona distincta à Deo,in quam Deus habet peculiare, ac proprium dominium, ac subinde rigorosum ius, quod homo pro sua libertate violare potest, & ad illud seruandum obligari ex rigorosa, & perfectissima obligatione ad alterum, quam nunc iustitiæ obligationem appellamus: An verò hæc iustitia habeat omnes alias conditiones humanæ iustitiæ,& quomodo ab illa differat, parum nunc refert,& in illo opusculo satis est disputatum.

Satisfit illationibus superpositis, num.47. Ad illationes verò, quas illa sententia inferebat, nihil respondere oportet,nam ex dictis constat, omnia illa,quæ inferuntur,falsa esse, sicut ex falso principio inferuntur,quo destructo,illæ etiam cessant,cùm aliæ probationes non addantur, quibus satisfacere necesse sit.

61. 3. diffoluitur. Ad tertium de duplici malitia in omni peccato inuenta communis responsio est, peccata mortalia, præter malitiam specificam,in qua differunt, habere malitiam auersionis à Deo,in qua conueniunt,& sub hac malitia auersionis comprehendi, vel odium Dei virtuale, quod includit omne tale peccatum, quatenùs est charitati contrarium, vel inobedientia materialis, quam inuoluit, quatenùs est contra præceptum Dei, vel iniuria, quam continet, quatenùs est contra dominium, & honorem eidebitum. An verò hæc malitia dicenda sit contineri ibi formaliter tanquam species vltima malitiæ alteri conditincta, vel tanquàm generalis quædam ratio malitiæ, à Doctoribus controuertitur.

Dubium.

Opinio 1. *S. Thom. Richard.* Opinio 2. Quia quidam dicunt esse ibi solùm materialiter, vt de inobedientia dicit Diuus Thomas 1.2. quæstio. 105. artic. 1. ad primum. Alij esse per modum generis,vt Richardus in 4. dist. 14. art. 1. quæst. 1. Alij esse per modum propriæ, ac formalis malitiæ specificæ in suo esse, licet generaliter comitans omne mortale peccatum. Quia rationes factæ videntur probare, & esse ibi formaliter,& habere specialem deformitatem diuino iuri contrariam,& inde habentem distinctionem à malitia contrariosis. Et certè hactenus probatum non est, cur hoc absurdum, vel inconueniens videatur, cùm fæ-

A pè contingat, idem peccatum includere duas malitias specie distinctas, vt adulterium interpretantem, & iniustitiam; blasphemia hæreticalis infidelitatem, & irreligiositatem, & sic de aliis. Sed punctum hoc ad præsentem disputationem non multum refert, quia,licèt illa malitia dicatur esse per modum generis,nihilominùs esse potest vera iniuria, & habens in suo genere propriam infinitatem, ideóque de distinctione illarum malitiarum in materia de peccatis tractandum est. Resolutio dubij.

Secundò impugnat dictus auctor alterum principium, in quo ratio fundatur, & consequenter illationem eius. Nam licèt supponatur peccatum esse propriam iniuriam Dei, non inde sequitur, illam iniuriam esse adeò magnam,vt per contritionem elicitam ex auxilio gratiæ ad æqualitatem recompensari non possit. Primò quidem, quia non est in vniuersum verum, quòd in illo secundo principio sumitur, iniuriam crescere ex magnitudine, seu excellentia personæ offensæ: furtum enim contra regem commissum non est grauius ex illa circunstantia, si aliàs eiusdem materiæ sit. Secundò, quia etiam si ex eo capite crescat iniuria, non sequitur iniuriam personæ infinitæ esse infinitam, nisi secundùm quid, & obiectiuè. At hoc modo etiam est infinita satisfactio, quæ Deo per amorem offertur, quia amor Dei etiam est obiectiuè infinitus. Quòd si dicatur,valortem satisfactionis crescere ex dignitate personæ satisfacientis, vt in illo secundo principio dicitur. Contra hoc tandem obiicitur, quia vel intelligitur ex solo illo capite crescere valorem satisfactionis, vel tantùm cæteris paribus. Primum falsum est,secundum autem non eneruat rationem nostram;ergo. 62. Impugnat Vazq. secundum principium, de quo suprà n. 46. 1. Impugnatio. 2. Impugnatio. Tacitæ euasioni occurritur.

Probatur minor quoad priorem partem, quia in iniuriis, quæ consistunt in damno illato in aliquo genere bonorum, & per restitutionem refarciuntur, potest fieri satisfactio æqualis, si materia sit capax,vt in pecuniis, & forma sis eadem, vel æqualis reddatur, siue à persona vili, siue à nobili reddatur;quòd si materia non sit capax, vt est vita, quæ non potest æquali bono compensari, tunc etiamsi persona restituens sit longè dignior, non potest ad æqualitatem satisfacere; ergo in his iniuriis parum confert dignitas personæ satisfacientis. Si verò iniuria sit contra honorem, vt est inter homines verbum contumeliosum, aut ignominiosa percussio: sic conferre quidem potest ad valorem satisfactionis nobilis conditio personæ satisfacientis, non tamen est simpliciter necessaria, nec sola consideranda est. Nam si persona ignobilis similem iniuriam intulit personæ excellenti, & posteà vitam suam pro tuenda eius vita euidenti periculo exponat, satisfecisse iudicabitur condignè pro priori offensa, saltem per modum meriti, licèt non in ratione dati, & accepti; ergo in illo sensu exclusiuo falsum est illud principium. Si autem non sumatur in sensu exclusiuo, sic probatur altera pars minoris, nimirum, insufficacem esse rationem. Nam licèt homo, qui Deum offendit, sit longè inferior Deo, res ipsa, quam in satisfactionem offert, potest esse natura sua tantæ dignitatis, & excellentiæ, vt saltem per modum compensationis, & meriti, æqualis satisfactio censenda sit. Talis autem est contritio, vel dilectio super omnia, vt probant ratio secunda, & confirmationes factæ in præcedenti capite. Et præsertim si supponamus illum actum esse formam sanctificantem, & excellentem ab homine omnem maculam, quam peccatum intulit, sine dubio erit digna satisfactio pro offensa, cùm hominem in diuinam amicitiam restituat. 63. Dilemma confirmat impugnationem.

His

64. Stat principium supra factum.

His verò non obstantibus, censemus, rationem esse solidam, & secundum principium, in quo fundatur, quoad vtramque partem esse verissimum. Et in primis prima eius pars his verbis traditur à Diuo Thoma tertia parte, quæstione prima, articulo secundo ad secundum. *Peccatum contra Deum commissum quādam infinitatem habet ex infinitate diuinæ maiestatis, tanto enim offensa est grauior, quanto maior est ille, in quem delinquitur.* Et idem sentit in quarto dist. 15. quæstio. 1. artic. secundo ad primum, & cæteri Theologi pro assertione citati in hoc principio nituntur. Et etiam hoc communi omnium prudentum iudicio receptum, tanquam lumine naturæ euidens, & quasi per se notum, vt verò clariùs pateat, aduertere oportet, aliud esse loqui de offensa, quæ consistit in actione, aliud de damno, quod in rebus ipsis positum est: nam huic damno respondet restitutio propriè sumpta, priori verò offensioni respondet satisfactio, licèt interdum soleant hæc voces confundi, vt notauit Diuus Thomas in quarto dist. 15. quæst. prima, articulo primo, quæstiuncul. secunda, & latius articul. 5. quæstiuncul. prima, vbi rectè declarat, aliquando separari satisfactionem à restitutione, & è contrario; aliquando verò posse vtriusque obligationem simul coniungi, seu ex eodem actu oriri. Et in hoc peccant ex parte obiectiones factæ, quæ hæc duo multum confundunt. Illa ergo propositio, quòd offensa crescit ex dignitate personæ offensæ; non intelligitur de iniustitia, per quam in rebus, seu bonis externis inæqualitas committitur, nam hæc crescit ex qualitate, vel quantitate rei acceptæ, quia totalis inæqualitas in subtractione, detentione, vel damno in tali re dato consistit. Intelligitur ergo de offensa, quæ consistit in iniuria, contumelia, aut inhonoratione personæ, quam ipsum nomen offensæ propriè significat. Et sic propositio vniuersaliter vera est, & certa, quia quò dignior est persona, quæ offenditur, eò maior est inæqualitas, & improportio, & ideò maior etiam iniuria.

D. Thom.

65. Soluitur pri ma impugnatio.

Et hinc patet responsio ad primam partem obiectionis, negamus enim assumptum, nimirum propositionem non esse vniuersaliter veram; instantia verò, quæ de furto affertur, non est ad rem, quia furtum, vt furtum, non est iniuria personalis (vt sic dicam) sed realis, & ideò ex quantitate rei mensuratur, per se loquendo, non ex conditione personæ. Dico autem, *per se loquendo*, nam si attenta conditione personæ contingat, illam ex ablatione talis rei maius damnum in aliis bonis pati, vt in salute, si fit pauper, vel lucris, si fit artifex, tunc crescit iniuria ex conditione personæ, cui fit, non per se, sed quasi per occasionem, quia tali conditione eius supposita, res furta ablata, vel moraliter censetur maioris æstimationis, vel non est sola materia iniuriæ, sed cum illa coniungitur omnis alia res, in qua talis persona propter illius carentiam damnificatur. Loquutus sum etiam de *furto, vt furtum est*, quia si cum furto coniungatur contumelia, vel contemptus personæ, quæ suis bonis priuatur, tunc furto coniungitur offensio personæ, & ideò, licèt furtum in ratione furti non sit maius, in ratione offensæ poterit esse maius, vel ratione modi, vel propter maiorem dignitatem personæ. Et sic dixit D. Thomas dicto articul. quinto, quæstiuncula secunda in rapina, verbi gratia, coniungi cum iniustitia furti offensionem personæ, cui violentia facta est, qua per illam specialis iniuria, & contumelia ei facta est. Et similiter furtum commissum contra regem in domo, & bonis eius, vel per vim factam, aut personæ eius, aut ministris eius, peculiarem inde habet malitiam, & iniustitiam pertinentem ad offensionem personæ,

D. Thom.

A quæ erit maior ex dignitate personæ, & maiori pœna digna, etiamsi furtum in ratione furti maius non sit, nec ad maiorem restitutionem obliget.

Probatur veritas principii, offensa crescere ex dignitate personæ offensæ.

Nota ad solutionē impugnationum.

Addimus verò vlteriùs, priorem hanc partem illius secundi fundamenti non esse eum præcisione, seu exclusione intelligendam, sed solùm vt simplicem affirmationem denotantem principalem radicem augmenti offensæ, quod ex conditione personæ offensæ quasi per antonomasiam sumi dicitur, non tamen quod in rigore ab illa sola sumatur. Nam circa eandem personam regiam, verbi gratia, potest esse maior, & minor offensa; ergo signum est, non augeri offensionem ex sola dignitate personæ. Et ita

B etiam respectu Dei mihi non est dubium (quicquid alij sentiant) vnum peccatum mortale esse maius alio, etiam in ratione iniuriæ, & diuinæ offensæ, quia potest fieri maiori libertate, temeritate, & audacia, & per actionem magis offensiuam diuinæ maiestatis. Vnde consequenter concedo ad secundam partem obiectionis, peccatum mortale non habere in ratione iniuriæ Dei infinitam malitiam intensiuè, quia sicut potest augeri, & minui ex aliis conditionibus, ita etiam potest ex eis limitari, vt finita simpliciter sit, imò, nisi limitati possit, non apparet quomodo sub ea ratione augmentum, vel diminutionem accipere possit, quia in re infinita simpliciter sub aliqua ratione non videtur id posse locum

C habere. Offensa igitur personæ infinitæ dicitur indè accipere infinitatem quandam quoad speciem suam, quia altioris ordinis est, & ex ea parte sine proportione excedit offensam personæ finitæ. Quomodò autem hinc non eneruetur fundamentum positum ex dicendis patebit.

66. In ratione diuinæ offensæ vnum peccatum alio maius esse potest.

Solutio 1. quoad primā partem.

67. Soluitur eadem quoad secundā partem.

Similimodo accipienda est altera pars illius fundamenti de valore satisfactionis sumendo ex parte personæ satisfacientis: est enim verissima in vi simplicis affirmationis absque particulæ exclusiuæ additione. In quo sensu, & Diuus Thomas, & alij Theologi illam tradunt. Neque auctores contrariæ sententiæ eam negare audent, cùm sit moraliter euidens, quia, iuxta communem hominum æstimationem, satisfactio exhibita personæ nobili ab ignobili per actiones reuerentiæ, & humiliationis, quasi nihil reputatur, exhibita verò à persona excellente plurimùm æstimatur. Quia cùm inferior persona excellentiori se submittit, nihil ferè illi præstat, cùm ex propria conditione ad id teneatur, quod secus est, quando persona excellentis dignitatis satisfactionem

D exhibet. Nihilominùs tamen etiam partem hanc fatemur non esse cum exclusione accipiendam, quia eadem etiam persona potest maiorem, vel minorem satisfactionem offerre respectu personæ eiusdem dignitatis. Nam ex duobus hominibus, vel in sanctitate, vel in malitia æqualibus vnus potest maiorem satisfactionem Deo offerre, quàm alius, vel maiori contritione, & affectu se ad illum conuertendo, vel meliora opera ad satisfaciendum præstando. Et ratio

E à priori est, quia valor satisfactionis non est ex sola dignitate personæ, sed etiam ex qualitate actionis, & ex aliis conditionibus consurgit.

Potest quis satisfacere Deo plus alio, cui sit sanctitate par.

68. Quid procedat in restitutione, & non in satisfactione, vel è contra.

Et hoc etiam suader exemplum in vltima obiectione tactum: alia enim, quæ ibi afferuntur, non sunt ad rem, quia de restitutione procedunt, in qua seruari potest æqualitas sine consideratione qualitatis, seu conditionis personæ restituentis, non verò procedunt de propria satisfactione, de qua loquimur, nam in illa non potest qualitas satisfactionis, ac subinde nec æqualitas sine respectu ad qualitatem personæ satisfacientis spectari, nam inde sumendus est præcipuus valor eius, etiamsi non ex solo illo capite talis valor consurgat, vt dictum est.

Quocirca etiamsi contingat, actionem exhibitam à persona inferiori, & vili propter alias circunstantias esse magni valoris, & æstimationis, nihilominùs ex conditione personæ semper erit minor, quàm esset similis actio à nobiliori persona exhibita. Imò fieri potest, vt, licèt actio aliqua exhibita à persona inferiori in ratione beneficij non paruam æstimationem habeat, nihilominus in ratione honoris, ac proinde satisfactionis, quasi nihil sit, cum tamen eadem actio exhibita à persona digniori possit esse vera, & condigna satisfactio. Quod optimè declarari potest exemplo in obiectionibus allato: si enim persona inferior, aut seruilis, quæ grauiter offendit dominum, aut excellentem personam, pro tuenda illius vita, suam euidenti periculo exponat, magnum quoddam beneficium illi confert; non tamen propriè honorat, nec formaliter (vt sic dicam) pro iniuria satisfacit, sed beneficium exhibet, quo possit per quandam veluti æquiparationem quasi mereri, aut redimere debitum iniuriæ; at verò si persona æqualis, vel maioris excellentiæ id faceret pro persona offensa in magnum eius cederet honorem, & ideò non solùm beneficium, sed etiam propriam satisfactionem eondignam illi præstaret. Semper igitur dignitas personæ satisfacientis ad veritatem, & æqualitatem satisfactionis plurimum confert; imò semper est moraliter necessaria, licèt non ex illa sola valor satisfactionis sumatur vt declaratum est.

69. Homo secundum se non potest ad æquum Deo satisfacere pro iniuria illata.

Ex his ergo principiis sic declaratis dicimus, optimè concludi rationem intentam. Quia iniuria, quam homo peccando mortaliter, Deo facit, adeò est infinita ex infinita maiestate Dei offensi, vt illa eadem persona omnino inæqualis, & improportionata fit ad reddendam Deo satisfactionem æqualem. Quia compatata illa persona vt satisfaciens ad Deum tali iniuria affectum omnino inuenitur inferior, & impotens ad satisfactionem æqualis valoris exhibendam. Primò quia si homo spectetur ratione suæ naturalis conditionis præcisè cõparatione Dei est quasi nihil, & quicquid honoris illi potest exhibere, minus est, quàm excellentiæ diuinæ respondeat, ac debetur. Si verò vltra hoc consideretur. status inimicitiæ diuinæ, in quo peccando constituitur est, ratione illius indignus est omni bono, & quicquid Deo exhibeat, non potest habere eondignitatem ad satisfaciendum pro priori offensa. Accedit, quòd Deus non est capax alicuius beneficij, quod à creatura suscipere possit, ne dum ab inimico; ergo neque isto modo potest tam vilis persona compensare iniuriam Dei, etiamsi inter homines aliqua ratione id possit contingere, vt explicuimus. At verò neque per modum seruitij, vel honoris id potest ad æqualitatem præstare, non solùm quia per hoc quasi nihil exhibet Deo, cum totum hoc illi debeat ex condicione sua, sed etiam quia ratione sui status quicquid faeit, nullius est valoris apud Deum, quantum est ex parte operantis, cuius conditio in satisfactione maximè attenditur.

70. Cortuit primum obstaculum.

Vnde non obstat primò, quòd iniuria Dei non sit in suo ordine infinita intensiuè, quia satis est, quod habeat infinitatem quandam, cui alia æqualis, & proportionata non possit in satisfactione inueniri, si exhibeatur ab eadem persona, quæ iniuriam intulit: quia non solùm non habet infinitatem aliquam ex parte satisfacientis, vt esset necessarium ad constituendam proportionem, sed etiam status eius diminuit, & deprimit satisfactionem ad tàm infimum gradum, vt non possit in illo ita creseere ex aliis circunstantiis, vt possit cum iniuria diuina comparari.

Secundum etiam non obstat.

Atque hinc etiam non obstat secundò, quod in præcedenti capite in secunda ratione oppositæ sententiæ dicebatur, tantam bonitatem esse in actu dilectionis, quanta fuit malitia peccati. Nam licèt hoc demus, confiderando illos actus in rationibus bonitatis, & malitiæ pertinentibus ad alia genera virtutis, & vitij, nihilominùs non est verum in ratione iniuriæ, seu offensæ contra iustitiam, & satisfactionis ex iustitia debitæ, cuius valor ex personarum circunstantiis consideratur, vt explicatum est. Potestque à simili declarari, nã actus dilectionis Dei super omnia factus à peccatore ex auxilio prius natura, quàm iustificetur, quoad bonitatem charitatis, tantam habet, quantam malitiam habuit peccatum contra charitatem, & nihilominùs non habet tantam efficaciam ad merendam de cõdigno gratiã, vel æternam vitam, quantam habuit peccatum mortale ad expellendam gratiam, & ad merendam æternam pœnam; ergo idem cum proportione est de valore, seu efficacia ad satisfaciendum, quia sicut valor meriti, ita & valor satisfactionis ex qualitate personæ pender. Et ita cessant cætera omnia, quæ in illa ratione adducebantur. Omnia enim supponunt, tam efficacem esse actum bonum ad restituendum hominẽ in priorem rectitudinem, quantùm fuit peccatum ad deordinandum hominem: quod falsum est, quia illa inæqualitas quam fecit peccatum inter Deum, & hominem, non potest efficaciter per actum contritionis ad æqualitatem reduci, & ideò neque potest homo ad priorem rectitudinem restitui, nisi acceptatio, seu remissio Dei interueniat.

Ad reliqua quæ ibi obiiciebantur.

71. Vltimum soluitur.

Nec denique obstat quod dicebatur, actum contritionis, seu dilectionis, eo quòd fiat ex gratiæ auxilio, & excellentioris ordinis sit, habere vim sanctificandi hominem, & consequenter constituendi illum in statu, in quo possit ad æqualitatem satisfacere. Primò quia falsum supponit, scilicet, actum contritionis posse sanctificare hominem formaliter, & per se esse formatum absque alia gratia sanctificante personam, vt cap. 12. & 13. ostensum est. Secundò quia eùm dicitur actus satisfacere ad æqualitatem, quia sanctificat, petitur principium, quia vt actus sanctificeet expellẽdo peccatum, & peccati debitum, necesse est, vt habeat valorem ad satisfaciendum æqualiter. Quomodo enim potest operans actione sua extinguere debitum, nisi soluat æqualiter. Et ideo non est eadem ratio de habituali gratia, & de actu ipsius hominis, nam per gratiam fit remissio, non per modum satisfactionis, sed per modum condonationis quam ipsa gratia secum affert: & ideò tunc solus Deus tollit peccatum, non ipse homo illud à se expellit, quod secus est, si peccatum per actum hominis expellitur, nam tunc expulsio peccati non fit per modum liberalis remissionis, sed per modum æqualis solutionis, ac proinde per modum satisfactionis eõdignæ. Quapropter non potest actus esse sic satisfactorius, quia expellit peccatum, sed potiùs vt expellat, necesse est, vt supponatur sufficienter satisfactorius; ergo non ideò est satisfactorius ad æqualitatem, quia sanctificeat animam, sed potiùs quia satisfactorius esse supponitur, ideò sanctificabit: nam magna pars sanctificationis est expulsio peccati. Tertiò id ampliùs declaro, quia ad iudicandum de valore illius actus ad satisfaciendum consideranda est conditio personæ operantis, prout est principium talis actus, & vt se habet priùs natura, quàm illum eliciat, vt sic autem, non est persona sancta, nec grata, quia vsque ad illud instans supponitur in statu peccati, & in illo puncto nondum intelligitur ab illo statu peccati immunis; ergo ex circunstantia personæ, vt operantis, & offerentis satisfactionem, non potest ille actus habere valorem ad satisfaciendum Deo ratione effectus formalis ejusdem actus, qui effectus & est posterior natura, & non potest excedere qualitatem,

Remissio peccati per gratiam eò est per modum satisfactionis, sed condonationis.

&

& æſtimationem mocalem, quam ex ſuis principiis talis actus habere poteſt.

72. Cõfirmatio à poſteriori. Denique hoc poteſt à poſteriori confirmari, quia per contritionem eodem modo remittuntur peccata mortalia, ſiue ſint multa, ſiue vnum tantùm, ſiue ſint graniſſima, ſiue minora; ergo ſignum eſt, non fieri remiſſionem per modum æqualis ſatisfactionis. Probatur conſequentia, quia maior iniuſtitia, vel offenſa inuenitur in vno peccato, quàm in alio, & maior pœna æterna reſpondet multis, & grauioribus peccatis, quàm paucis, vel minoribus; ergo fieri non poteſt, vt vnica contritio, etiam minima, ſit æqualis ſatisfactio pro omnibus; aliàs oportebit dicere, quamlibet contritionem eſſe infinitè ſatisfactoriam, & valorem habere ad ſatisfaciendum pro quibuſcunque peccatis, etiamſi, & in grauitate, & in multitudine in infinitum multiplicentur, quod certè incredibile eſt, & ſine fundamento aſſereretur. Quod alio etiam ſigno oſtendi poteſt, nam de facto pec contritionem non conſequimur remiſſionem totius pœnæ temporalis pro peccatis remiſſis debitæ, quod poteſt contingere, etiamſi peccata remiſſa pauca ſint, vel vnum tantùm; ergo ſignum eſt, non eſſe in illo actu infinitum valorem ad ſatisfaciendum. Eò vel maximè, quòd plus eſſe videtur, conſequi remiſſionem pœnæ æternæ, debitæ centum grauiſſimis peccatis mortalibus, quàm obtinere remiſſionem pœnæ æternæ, & temporalis debitæ pro vno peccato: & nihilominùs ad priorem remiſſionem ſufficit quælibet contritio, etiam minima, & non ſufficit ad poſteriorem; ergo ſignum eſt, non fieri talem remiſſionem per condignitatem, & æqualitatem ſatisfactionis. Ac denique ſi quælibet contritio eſſet æqualis ſatisfactio pro peccato, & pro pœna æterna, etiam totam pœnam temporalem tollere debetet: nam vbi eſt facta æqualis ſolutio, nullum debitum remanere poteſt. Vel ſaltem ſi vno actu tollitur pœna æterna per vim inſtitiæ, profectò per ſecundum actum contritionis citra eadem peccata remiſſa tota pœna tempotalis remanenda eſſet, quod tamen cum fundamento dici non poteſt. Concludimus ergo, peccatorem per vltimam diſpoſitionem ad gratiam per auxilium gratiæ eliciam non habere poteſtatem ad ſanſfaciendum Deo ad æqualitatem pro iniuria, in illum peccando, commiſſa.

Cõtritio ex ſe non eſt æqualis ſatisfactio pro peccato.

Cõcluditur ſuperior diſcurſus.

Tertia aſſertio. Contritioni vel dilectioni non deberi connaturaliter immediatam peccati remiſſionem.

73. Aſſertio 3. reſolutionis capitis. VNde tandem dicimus tertiò, actum contritionis, vel dilectionis non eſſe talem formam, cui immediatè ſit connaturaliter debita remiſſio peccati, tanquàm propriæ formæ expellenti peccatum. Hæc aſſertio facilè probatur ex dictis, quia vel hæc remiſſio eſſet debita illi formæ ſolùm quatenùs eſt quædam qualitas certè afficiens voluntatem hominis in ordine ad Deum, vel quatenùs actus ſatisfactorius eſt. Primum dici non poteſt, propter omnia addncta in cap. 8. & 13. quia hæc remiſſio peccati non deberet illo modo niſi formæ perfectè iuſtificanti, & quaſi deificanti hominem, hoc autem non præſtat ſolus actus, vt ibi probatum eſt; ergo nec eſt forma, cui eo titulo remiſſio peccatorum immediatè debeatur. Altera verò pars de actu vt ſatisfactorio probatur, quia vel eſt ſermo de ſatisfactione ſecundum æqualitatem, ſeu condignitatem, vel ſecundum congruitatem. Prior vel nunquam inuenitur in actu contritionis, vel amoris; vel ſi aliquliter in talem actum conuenire poteſt, neceſſe eſt, vt ſupponatur peccatum remiſſum per gratiam, vt explicatum eſt; ergo talis actus non eſt forma, cui debetur illa remiſſio, ſed illam ſupponit. Poſterior autem ſatisfactio ſecundùm congruitatem inuenitur quidem in contritione, etiam vt ordine naturæ gratiam habitualem, & remiſſionem peccati antecedit; tamen illa non ſufficit, vt ipſi contritioni, tanquàm propriæ, & immediatæ formæ ſanctificanti, remiſſio peccati debeatur. Primũ vt ſupponimus ex dicẽdis libro ſequẽti, & 12. idque ad ſummum probatur illis rationibus, quibus alij probare conantur, huiuſmodi actum ſanctificare, vel ſatisfacere ad æqualitatem. Nam ad congruitatem hanc connaturalem non eſt neceſſaria tota illa perfectio, æqualitas, vel proportio, quam nos conſideramus, ſed ſatis eſt, quòd huiuſmodi actus eſt optimus, & perfectiſſimus quem peccatoc offerre poteſt Deo, quia eſt perfecta conuerſio ad ipſum, & de ſe opponitur obliquitati, & eõuerſioni peccati, quia vnit animam Deo ſuper omnia, quæ illam ab ipſo auertere potuerunt. Et hoc eſt ſatis, vt cõtritio ex natura ſua ſit æqualis ſatisfactio de ſe apta ad iuſtificationem, quamuis ad illam obtinendam, liberalem Dei acceptationem requirat, & ideò de facto non ſit ſufficiens ſatisfactio, niſi ſuppoſita lege, & inſtitutione Dei, qua talem ſatisfactionem à peccatore exigit, & illa decreuit eſſe contentus. Nam hac lege poſita, iam peccator exhiber, quod poteſt, & quod creditor vult, & ita eius ſatisfactio dicitur congrua, aptitudine quidem, ex natura rei, actu verò, ex inſtitutione, & acceptatione diuina.

Cõtritio ex acceptatione Dei, eſt congrua ſatisfactio pro peccato.

Probatur aſſertio.

Nihilominùs verò probatur alterum membrum, quia hoc ſatis non eſt, vt actus contritionis ſit forma, cui immediatè peccatorum remiſſio debeatur, ſed ad ſummum vt ſit congrua diſpoſitio ad formam, quæ natura ſua talem remiſſionem ſecum afferat. Vnde hinc potiùs ſequitur, actum non eſſe formam expellentem peccatum, quia diſpoſitio ad formam, licèt connaturaliter poſtulet formam, non tamen expellit formaliter contrariam formam, ſed ad ſummum diſpoſitiuè, vt in naturali generatione, & corruptione ſubſtãtiæ videre licet; ergo quamuis actus charitatis v.g. ſit ex natura ſua diſpoſitio ad habitũ charitatis, & conſequenter ad habitum gratiæ, per quem formaliter expellitur peccatum, non propterea remiſſio peccati debetur illi actui, tanquàm formæ immediatè repugnanti peccatu, ſed ſolũ vt diſpoſitioni. Quin potiùs vt dicebam, quia illa diſpoſitio non adæquat offenſionem peccati, in tigore non eſt naturalis diſpoſitio omninò ſufficiens in tali ſubiecto, ſed eſt cõgrua diſpoſitio, quæ ab homine cum diuino auxilio exhiberi poteſt, & propterea acceptatur à Deo vt ſufficiens, quia non exigit ab homine plus, quàm cũ diuina gratia poſſit. Vnde obiter intelligitur, in tigore loquendo, maiorem quandam proportionem, ſaltem moralem habere illum actum in ſubiecto catẽte peccato, vt præparet illud ad infuſionem habitus, quàm habeat in peccatore, quia ſubiectum carens peccato minùs reſiſtit, vt fuit in Adamo, & in Angelis in ſua prima creatione. Eſt ergo ille actus conueniens diſpoſitio ad remiſſionem peccati, vt dixit Concilium Tridentinum, non verò forma.

74. Cõtritio eſt diſpoſitio formæ expulſiuæ peccati.

Cõtritio nõ eſt in rigore ſufficiẽs, ſed congrua diſpoſitio.

CAPVT XV.

An forma neceſſaria ad excludendum peccatum, ſit proprius habitus infuſus, & ab anima eiuſque potentiis realiter diſtinctus?

EX dictis in ſuperioribus manifeſtè concludi-
tur, peccatum remitti per aliquam formam

permanentem in homine iuſtificato per mndum habitus. Nam oſtenſum eſt, peccatum expelli per realem formam inhærentem, & prætereà probatum eſt, hanc formam nou eſſe actum; ergo neceſſariò relinquitur eſſe formam permanentem per modum habitus. De hoc autem habitu tria ſuperſunt declaranda. Primò an hoc ſit intelligendum de habitu proprio, & realiter infuſo animæ? Secundò an de habitu gratiæ, vel charitatis, vel vtroque ſimul? Tertiò an de illo ſolo, vel alicui actui eonuncto?

Forma expellens peccatum eſt habitus.

Triplex quæſtio totidé ſapitibus explicanda.

Primum propono propter ſingularem opinionem Ioannis Vincentij, quam ſuprà huc remiſi, & ex parte tetigi in libro præcedenti capite 3. Ille enim in Relect. de Grat. Chriſti quæſt. 5. paulò poſt 6. concluſ. priùs quidem ſolùm dicit, non eſſe de fide inſtificationem fieri per proprios habitus infuſos realiter diſtinctos ab anima, & potentiis eius, etiamſi de fide ſit, fieri per tealem, & habitualem, ac ſpiritualem, ſupernaturalemque animæ immutationem in illa manentem, etiam dum ab actibus ceſſat, quia poſſet, inquit, hæc immutatio fieri per aliquem modum realiter identificatum animæ, aut voluntari, & formaliter ab illa diſtinctum. Vnde planè ſentit, hunc modum eſſe poſſibilem, licèt affirmare non audeat, iuſtificationem ita nunc fieri. Subiungit tamen, quòd ſi fieret, in adultis, fieret pet proprium eorum actum dilectionis Dei ſuper omnia. Poſteà verò loqnens non tantùm de poſſibili; ſed etiam de facto, hæc verba profert. *Et exiſtimo (quanquam nonnulli ex nouiſtibus Theologis contradicant) quòd ipſe charitatis actus ex propria ſua natura, & ratione vim habet efficiendi immutationem prædictam in voluntate creata, cuius ratione voluntas, etiamſi Deus ex non infunderet charitatis habitum, habitualiter maneret conuerſa ad Deum.* De qua conuerſione dicit inferiùs, quòd ſine alio habitu conſtitueret animam formaliter *Deo gratam, dilectam, & obiectum proportionatum diuinæ amicitiæ*, ac ſubindè, *à peccatis immunem.*

2. Ioannis Vincent. opinio ſingularis admodum.

1. Illatio.

Ex quibus verbis colligimus primò, hunc auctorem non tribuere hanc immutationem actui dilectionis formaliter, ſed effectiuè: vult enim eſſe effectum phyſicum, & non vitalem, ſed, *habitualem*, id eſt, (vt declarat) *permanentem in voluntate ceſſante actu*, quod repugnat effectui formali eiuſdem actus; ergo tribuit illum effectiuè, quia non vult fieri tantùm diſpoſitiuè, tum quia expreſsè dicit, actum habere vim efficiendi illam mutationem; tum quia hanc ponit differentiam inter adultos, & paruulos, quòd in paruulis, qui non habent actus, Deus ſolus poteſt immediatè facere illam immutationem, quia formaliter non requirit actum vitalem, licèt ab adultis poſſit per illum fieri. Secundò colligo ex ſententia illius auctoris; actum charitatis ex natura ſua habere vim faciendi dictam immutationem habitualem in voluntate; expreſſis enim verbis aſſerit, *quod ipſe actus charitatis ex propria ſua natura, & ratione vim habet efficiendi immutationem prædictam in voluntate creata.*

4. Illatio.

3. Illatio.

Ex quo vlteriùs infero tertiò, non poſſe illum auctorem, conſequenter loquendo, cum probabilitate negare, actum charitatis de facto nunc facere illam immutationem in voluntate peccatoris. Probatur, quia ille actus habet naturalem virtutem effectricem talis immutationis, ſed in vſu illius virtutis non eſt agens liberum, ſed ex parte ſua naturaliter, id eſt, neceſſariò operatur, ſicut actus naturalis virtutis, licèt liberè fiat à voluntate, naturaliter efficit habitum quantùm poteſt. Ergo ſicut actus charitatis nunc poteſt illam mutationem efficere, ita etiam illam facit. Probatur conſequentia, quia nihil eſt, quod impediat. Autenim eſſet ex parte ſubiecti, ſeu paſſi, aut ex parte Dei: aliunde enim non poteſt cogitari impedimentum, cùm illa efficientia ab aliis cauſis, aut conditionibus non pendeat; neutrum autem illorum dici poteſt: ergo. De primo videtur res euidens, quia ſubiectum illius efficientiæ eſt ipſa voluntas, quæ de ſe eſt capax illius immutationis, vt ſupponitur, & eſt coniunctiſſima principio efficienti, cùm ſit in ipſa, & non habet habitum, vel aliam formam, quæ poſſit illam immutationem impedire. Nam peccatum habituale non poteſt illam impedire, tum quia nihil phyſicum eſt, præter carentiam habitus, vel illiuſmet modi habitualis, ſolúmque addit moralem reſpectum, tum etiam quia actus dicitur habere hanc efficaciam contra ipſum peccatum. Alterum etiam membrum de Deo probatur, quia ex parte Dei ſolùm poteſt requiri concurſus generalis propottionatus tali cauſæ ſecundæ. At Deus non denegat alicui cauſæ ſecundæ habenti natiuam actiuitatem eum aliis requiſitis ad agendum concurſum ei connaturaliter debitum; ergo Deus non ponit impedimentum illi effectui negando concurſum. Ergo neceſſariò efficit nunc contritio talem immutationem in peccatore, ergo fruſtrà dicitur hanc immutationem habitualem eſſe poſſibilem & negatur, nunc fieri.

Probatur.

Dicetur fortè, Deum præuenire voluntatem infundendo habitus proprios, & realiter diſtinctos, & ita impedire actum, ne aliam immutationem habitualem efficiat. Sed cõtra hoc eſt primò, quia ſi cauſa ſecunda habet vim agendi ſufficientem, non eſt, cur illam Deus impediat, & præueniat. Imò ſi habitualis illa immutatio, quam naturaliter efficit actus charitatis, ſufficit ad habitualem eius conuerſionem, rectitudinem, & iuſtificationem realem, & inhærentem perſeuerantem, ſuperuacaneus eſt alius habitus, quem Deus infundit. Poteſt tamen reſpondeti ex ſeotentia illius auctoris, illam habitualem diſpoſitionem, quam efficit actus, non habere vim ad eliciendum ſimilem charitatis actum, & ad hoc infundi habitum. Sed hoc in primis gratis dicitur, cur enim conuerſio illa habitualis, quam dicitur efficere habitus virtute ſua natiua, non inclinabit ad ſimiles actus? Et ſi inclinat, cur non erit illorum principium? Nam omnis habitualis diſpoſitio per actus genita ad ſimiles inclinat, eſtque illorum principium: neque afferri poteſt ratio, cur hoc negetur huic habituali diſpoſitioni, quam facit actus charitatis potiùs, quàm aliis. Et prætereà hinc confirmatur argumentum factum, quòd de facto actus charitatis efficiat illam diſpoſitionẽ habitualem, & euaſio data refutatur. Nam ſi illa diſpoſitio non eſt principium efficiens actus, eſt omninò diuerſæ rationis ab habitu infuſo, qui eſt principium actus; ergo licèt Deus infundat habitum, nihilominùs actus charitatis illam habitualem immutationem ſibi connaturalem faciet: nam eùm illi effectus ſint diuerſarum rationum, vnus ex natura rei non impediet alium; ergo Deus ex vi infuſionis habitus nõ impedit efficiẽtiam actus; ergo ſi noo denegat concurſum ſola ſua voluntate, vt probatum eſt, nõ eſt vnde illam efficiẽtiam actus impediat; etuor ergo ſimul, neque propriè loquendo, vna præueniet aliam, cùm non ſit vna cauſa alterius, ſed conconitanter ſe habeant.

4. Impugnatio euaſionum.

Hoc autem admitti non poſſe, multis modis probari poteſt. Primò quia aliàs nunc de facto daretur in homine duplex cauſa formalis iuſtificationis homini inhærens: nam illa diſpoſitio, vel immutatio, quam facit actus, dicitur eſſe ſufficiens, & habitus infuſus ſine dubio eſt ſufficiens, vt idem auctor noo negat: conſequens autem parum conſentaneum eſt

5. Dicta doctrina refutatur.

Concilio

Concilio Tridentino ponenti vnicam cauſam formalem iuſtificationis, eamque in iuſtitia infuſa conſtituenti. Secundò inferri poteſt, per peccatum mortale non amitti omnem habitualem conuerſionem ſupernaturalem in Deum, neque omnem iuſtitiam ſupernaturalem, quod dici non poteſt, vt per ſe conſtat. Sequela probatur, quia per vnum actum non amittitur diſpoſitio habitualis acquiſita per actum, præſertim ſi per plures actus firmata ſit. Ergò licèt homo peccando, priuetur omnibus habitibus infuſis, non ſtatim deſtruetur illa conuerſio habitualis phyſica, & realiter identificata cum potentia, quam actus dilectionis effecit, nam illa re vera eſt acquiſita per actus, & non eſt infuſa, & actuale peccatum non eſt illi formaliter oppoſitum; tum quia actus, & habitus non formaliter opponuntur, tum quia illa conuerſio facta eſt per actum amoris Dei, & peccatum non eſt formale odium Dei, ſed virtuale, ſeu interpretatiuum moraliter, & eadem ratione neque effectiuè poterit vnum peccatum illam diſpoſitionem habitualem corrumpere, tum quia fieri poteſt, vt ſit magis intenſa, & radicata, quàm ſit contraria actuitas vnius actus, tum etiam quia actus peccati ſæpè non poteſt inducere, niſi habitum vitij, qui non eſt phyſicè repugnans cum illo habituali diſpoſitione. Imò aliquando nihil phyſicum poteſt efficere in potentia, quia in omiſſione conſiſtit; tum denique quia aliàs quoties peccator conuertitur ad Deum per dilectionem efficiendo in voluntate ſua illam habitualem diſpoſitionem, excluderet vitium, vel habitualem conuerſionem phyſicam, quam peccatum reliquit, quod probabile non eſt.

6. *Duo extra ſunt ad quæſtionis reſolutionem.*

Certum ergo exiſtimo in primis, de facto non fieri in peccatore, cùm conuertitur per dilectionem Dei, habitualem diſpoſitionem phyſicam permanentem in voluntate, diſtinctam ab habitu infuſo, & de ſe, ac natura ſua expulſiuam maculæ peccati formaliter. Hoc enim conuincunt rationes proximæ factæ, & ſufficienter ſumitur ex Concilio Tridentino, vt ſtatim ponderabo. Deinde non minùs certum eſſe cenſeo, actum charitatis non habere vim effectiuam talis diſpoſitionis habitualis ſibi connaturalem. Hoc etiam perſuadent priores rationes, nulla enim ratio probabilis affern poteſt cur illam non efficiat de facto, ſi ex natura ſua potens eſt illam efficere. Et addi poteſt alia ratio, quia illa habitualis diſpoſitio, etiamſi ſit diſtincta ab habitu charitatis infuſæ, dicitur eſſe ſupernaturalis, hoc enim dictus auctor expreſsè affirmat, & neceſſariò ſequitur ex eius ſententia, cùm dicat, illam immutationem per ſe ſufficere ad formaliter ſanctificandum hominem, & gratum ac dilectum, & amicum conſtituendum. At verò actus infuſus non habet naturalem vim actiuam ſupernaturalis habitus, vel (quod perinde eſt) diſpoſitionis permanentis per modum habitus. Aliàs meliori, & faciliori ratione diceretur, actum charitatis Dei habere vim efficiendi proprium habitum virtutis charitatis realiter diſtinctum à potentia, & ſimilium actuum productiuum, ſicut per actus ordinis naturalis fieri ſolet: hoc autem non admittunt Theologi, vt libro ſequenti; & vltimo videbimus; ergo neque talis actiuitas fingenda eſt in actu charitatis reſpectu illius habitualis conuerſionis. Confirmari etiam hoc poteſt ex naturalibus actibus, habent enim maiorem vim actiuam ad immutandam potentiam ſibi proportionatam connaturaliter, quàm habeant actus ſupernaturales, & excedentes capacitatem naturalem potentiæ, ſed actus naturalis dilectionis Dei, præter conuerſionem actualem, quam formaliter confert, non confert aliam permanentem in potentia, & identificatam realiter cum illa, neque vllus philoſophorum talem immutationem in potentia permanentem excogitauit, aut intellexit, ſed ſolam acquiſitionem habitus, qui ſit propria qualitas realiter diſtincta à potentia; ergo nec in ordine ſupernaturali intelligi poteſt talis modus immutationis, nec actui ſupernaturali tribui poteſt connaturalis efficacitas ad illam efficiendam. Denique pari ratione diceretur, conuerſionem habitualem ad creaturam, quam relinquit actuale peccatum cum virtuali auerſione à Deo, eſſe aliquid phyſicum in voluntate diſtinctum ab habitibus vitiorum, & identificatum realiter cum voluntate, quod nec ab aliquo aſſertum eſt, nec intelligi poteſt.

7. *Nõ eſt poſſibilis talis immutatio ſine aliquo, quod diſtinguatur.*

Vnde vlteriùs colligo, illum modum phyſicæ, & inhærentis immutationis habitualis ſupernaturalis, & realiter identificatæ cum voluntate non ſolùm non fieri, neque poſſe fieri per actum dilectionis infuſæ, ſed etiam eſſe ſine fundamento confictum, vix-que intelligibilem. *Probatur primò à poſtenori, quia* ſi ille modus habitus eſt poſſibilis, nullum ſupereſt fundamentum ad aſſerendum, vel gratiam, vel virtutes potentiarum ſiue infuſas, ſiue acquiſitas, eſſe res, qualitates, aut formas realiter diſtinctas ab anima, & potentiis eius; nam omnia, quæ de illis vel experimento cognoſcuntur, vel ſcribuntur, dicentur poſſe ſaluari per modos formaliter tantùm diſtinctos à potentijs; imò etiam de ipſis actibus id dici poſſet. Cur enim poteſt voluntas habitualiter mutari, & phyſicè, ac realiter aliter ſe habere, quàm anteà per modum realem, ſeu formalitatem realiter identificatam cum illa, & non poterit etiam actualiter ſe habere aliter quàm anteà per ſolam actualem modum ſine actu realiter diſtincto? Nam licèt actus ſit vitalis, dici poterit eſſe modus quidam pendens ab actuali influxu vitæ. Secundò *probatur, quia* voluntas v. g. eſt natura ſua ita indiuiſibilis entitas, vt nec intendi, nec remitti valeat, vel nouo modo inclinari, aut immutari per modum intrinſecum identificatum cum illa, ſed ſolùm per modum potentiæ paſſiuæ, ac receptiuæ plurium qualitatum, vel actionum, aut affectionum, ſeu habituum: ergo non poteſt intelligi, quòd in ſe recipiat phyſicam, & inhærentem mutationem ſupernaturalem, per quam ad hunc, vel illum finem, vel obiectum conuertatur, ſiue actualiter, ſine habitualiter, ſiue illam in ſe efficiat talem modum, ſiue Deus ſolus illum efficere dicatur, quia repugnantia eſt in ipſo obiecto, ſeu effectu, nimirum, quòd nouus effectus formalis abſolutus, & realis, qui ex natura ſua proprium formam requirit, ſine illa fiat per ſolam formalitatem, ſeu modum, qui realiter idem ſit cum potentia, quæ immutari dicitur. *Probatur 2.*

Tenebræ nõ poſſunt expelli ſine lumine.

Vt ſi quis diceret poſſe Deum facere, vt expellantur tenebræ ab aëre ſine lumine per immutationem aëris ſecundùm aliquem modum illi identificatum, qui verbis dici, aut explicari, aut mente concipi profectò non poteſt. Item fieri non poteſt, nec intelligi, quòd anima in ſubſtantia ſua immutetur ſupernaturaliter, & fiat particeps diuinæ naturæ ſine additione alicuius propriæ formæ realiter ab illa diſtinctæ per ſolum modum aliquem illi realiter identificatum, ergo nec de voluntate poteſt intelligi, quòd in ea fiat noua inclinatio, & conuerſio phyſica ſupernaturalis ad Deum, vt ſupernaturalem finẽ, ſine noua forma ordinis ſupernaturalis per ſolum modum identificatum cum ipſa: non enim poteſt vnum magis, quàm aliud intelligi aut explicari.

8. *Reſolutio captus, & 1. q. ſub titulo propoſita.*

Ex quibus rãdem concludo, formã inhærentẽ, per quã expellitur peccatũ, eſſe rẽ aliquã à Deo infuſam habentem proprium eſſe ſupernaturalis ordinis, propriamque entitatem ab anima, vel voluntate realiter diſtinctam, & in ea permanentem, etiamſi ab actu

contritionis, vel dilectionis esset. Vnde consequenter fit, illam esse qualitatem propriam pertinentem ad speciem habitus iuxta discursum factum in libro præcedenti capit. secundo. Et ex ibi dictis cum his, quæ contra præcedentem sententiam hîc adiecimus, resolutio hæc sufficienter ratione confirmata relinquitur. Authoritate verò efficaciter probatur ex Concilio Tridentino sess. sexta capitulo septimo, cuius verba satis ponderauimus in præcedenti libro cap. tertio. Et sanè qui attentè consideraverit eius verba, statim intelliget, loqui Concilium de hac forma expellente peccatum, tanquam propria forma extrinsecùs immilla, & infusa à Deo, & in homine permanente, quandiu iustus est. Vnde licèt affirmare non possimus esse propriè, & expressè de fide, hanc formam esse entitatem propriam, & realiter distinctam à tota anima cum suis potentiis, quia sub his terminis hoc non est definitum, & quia hæ metaphysicæ quæstiones ad fidem per se non spectant. Nihilominus affero esse rem certissimam, & quæ sine magno errore in dubium reuocati non potest: tum quia euidenter sequitur ex veritate definita, vt satis ostensum est: tum etiam quia definitiones fidei accipiendæ sunt secundùm propriam significationem, quam verba definitionis habent secundùm communem vsum Ecclesiæ, & Doctorum eius intelligentiam. At verò cùm Concilium dicit, remissionem peccatorum, siue ficticum, siue internam hominis renouationem per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum; certè nomine gratiæ, & donorum intelligit, sicut illiguntur ab Ecclesia, virtutes, & formas superioris ordinis animæ inditas. Quæ in specie posteà explicantur nominibus, *fidei, spei, & charitatis*, quæ verba esse intelligenda de fide, spe, & charitate distinctis ab actibus, suprà ostendimus; nemo autem per has voces intellexit hactenùs modos aliquos identificatos cum voluntate, vel intellectu, sed proprias formas, & virtutes, quæ sint principia talium actuum. De his ergo loquitur Concilium. Ac denique eodem modo loquitur sub nomine iustitiæ Dei, qua nos iustos facit, quamque vnusquisque recipit secundùm suam dispositionem. Nam per iustitiam etiam non solent intelligere Philosophi, aut Theologi, nisi propriam quandam formam animæ; ita ergo loquitur Concilium. Neque ad obscutandam tam claram doctrinam, vel tantam certitudinem minuendam expedit fingere alium modum physicæ immutationis, & conuersionis supernaturalis identificatæ cum voluntate, ac permanentis post actum, & ex eius efficacia in ea relictæ, cùm hoc non solùm nullo fundamento nitatur, verùm nec mente concipi possit, vt declarauj.

Cit. Trid.

Forma expellens peccatū distinguitur realiter ab anima eiusque potentijs. Oppositum censetur ergo aequm.

A rium habituum infusorum, nec illis formaliter opponi, sed soli gratiæ.

In hoc ergo puncto in primis suppono, habitus fidei, & spei, licèt prærequirantur ad remissionem peccati, vel ex lege Dei, vel ex connaturali ratione talis iustitiæ, nihilominùs non pertinete essentialiter, vel substantialiter ad remissionem peccati quoad culpam, neque ad integritatem talis effectus, vel formalis causæ eius. Prior pars supponitur, vt certa, & clara, & satis à Concilio Tridentino definita sessione 6. capite 7. vbi docet, peccatum nemini remitti, nisi simul habeat infusas tres virtutes fidei, & spei, &c. Et ratio est, quia istæ virtutes sunt per se

B necessariæ ad iustitiam infusam, vt suprà declaratum est, *quia sine fide impossibile est placere Deo*, idemque est de spe. Altera verò pars probatur, quia culpa peccati, prout manet transacto actu, per se nō excludit habitus fidei, & spei. Quod quidem de aliis peccatis extra infidelitatem, vel desperationem est certum, nam talia peccata actualia illos habitus non excludunt, iuxta definitionem Concilij Trid. sess. 6. can. 28. ergo nec macula, seu habitualis culpa, quæ ex illis relinquitur, illos habitus excludit, vnde in peccatore simul cum peccato manent.

2. Fides, & spes non requiruntur essentialiter ad remissionē peccati.

Non quęuis peccata excludūt fidē, & spem.

Addo verò etiam culpam habitualem ex infidelitate, vel desperatione relictam non per se, ac necessariò includere carentiam illorum habituum. Nam licèt actuale peccatum hæresis, verbi gratia, destruat

C habitum fidei (siue effectiuè, siue dispositiuè, vel demeritoriè illum excludendo, quod infrà tractabitur, & nunc non refert) nihilominùs tota ratio peccati, & culpæ habitualis ex illo peccato actuali relictæ potest manere in homine, etiamsi habitus fidei, vel spei iterum illi infundantur. Nam si is, qui incidit in hæresim, posteà retractet errorem, & voluntate, ac mente integrè se subiiciat Ecclesiæ ac reuelationi diuinæ, incipiet credere fide infusa, & illi infunderur habitus fidei, vt nunc suppono, & nihilominùs si contritionem prioris lapsus non habeat, non iustificabitur, ac proinde in eodem statu peccati quoad culpam permanebit. Ergo signum est, habitum fi-

D dei (& idem est de spe) non pertinere ad formam excludentem formaliter peccatum. Patet consequentia, quia tunc non excludit tale peccatum; ergo nec diminuit illud quoad culpam, quia culpa non remittitur ex parte, & ex parte relinquitur, vt suppono; ergo talis culpa habitualis integra potest esse simul cum illo habitu, tam de lege, quàm ex natura talis habitus. Vnde priuatio habitus fidei, quæ sequitur ex peccato infidelitatis, non pertinet intrinsecè (vt sic dicam) ad habitualem culpam infidelitatis, quasi cōstituendo illam vel integrè, vel ex parte, vel materialiter, vel formaliter; nullo enim ex his modis concurrit ad constituendam illam culpam, quæ sine illa priuatione potest integra manere, sed vel est quædam pœna talis peccati, vt talis est, vel est

E effectus illius actus voluntatis, vt quædam physica, vel moralis dispositio est, vt libro 11. dicemus. Et ideò licèt posteà infundatur, sine gratia non remittitur aliquid culpæ, sed aliqua pœna, quæ sæpè remitti potest antequàm remittatur culpa, vel etiam quia sublata indispositione ad ralem habitum Deus gratis confert illum, etiamsi culpam non remittat, quia ad hunc effectum adhuc subiectum est indispositum; ergo talis habitus, vel infusio eius intrinsecè non pertinet ad formam expellentem peccatum, etiamsi talis forma sine illo habitu non infundatur. Et idem est eum proportione de habitu spei, vt ex discursu facto, applicando illum facilè patebit.

3. Infidelitatis habitualis culpa nō ne cessariò fidē excludit, &c.

Atque hinc secundò statuimus, habitus virtutum *4.*

CAPVT XVI.

Quænam sit habitualis forma infusa formaliter excludens peccatum?

1. Quæstio posita in initio cap. 15. Confurgit noua ratio dubitandi.

HOc est secundum punctum in principio præcedentis capitis propositum, estque simile illi, quod suprà de forma iustificante, quoad positiuum effectum, tractauimus, habet tamen nouam rationem dubitandi. Quia licèt suprà dictum sit, iustitiam inhærentem includere plures habitus, &, vt est forma integrè iustificans, coalescere ex pluribus habitibus, vt positiuum iustificationis effectum conferat, nihilominùs dubitari potest, an idem sentiendum sit quoad effectum excludendi peccatum, quia peccatum, vt sic, non videtur includere priuationem plu-

Aſſertio 1.

tum moralium, vel etiam donorum intrinſecè non pertinere ad formã exeludentem peccati offenſam, ſeu maculam. Hoc in primis probati poteſt veluti à fortiori, quia perfectiores ſunt habitus fidei, & ſpei, magiſque neceſſarij ad iuſtitiam coram Deo, quàm prædicti omnes; ſed fides, & ſpes formaliter non conſtituunt, vel complẽt formam expellentem peccatum: ergo multò minùs prædictis habitibus id cõueniet. Vnde multò minor eſt certitudo de omnibus illis habitibus, ao pertineant ad iuſtitiam, quàm de habitu fidei, & ſpei, vt ſuperioti libro viſum eſt. Et, ſaltem hypotheticè loquendo, optimè intelligimus, ſi abſque his habitibus gratia, & charitas infunderentur, eſſe ſufficienniſſimas ad expellendum quicquid in peccatore rationem culpæ habet. Et è conuerſo quamuis ponetemus, manere in peccatore virtutes morales infuſas (quod aliqui cenſent, non eſſe improbabile) rectè, & facilè intelligeremus totam rationem culpæ, & peccati in tali homine permanere; ergo ſignum eſt, neque tales habitus pertinere intrinſecè ad formam expellentem peccatum quoad culpam, eum non habeant directam oppoſitionem cum illa, neque carentiam talium habituum, quæ nunc ſemper coniuncta eſt eum peccato mortali ſecundùm veram doctrinam, pertinere formaliter, & intrinſecè ad malum culpæ, ſeu ad conſtitutionem, vel integritatem peccati habitualis, vt rationem culpæ habet, quia tota culpa intelligitur integra ſine tali priuatione, ſeu cum contrario habitu. Pertinet ergo vel ad quandam pœnam cuiſlibet peccati mortalis, vel ad quendam effectum conſequentem expulſionem gratiæ, cuius iſta dona, & virtutes ſunt quaſi proprietates. Sicut enim quando infunduntur eis cui peccatum remittitur, non dantur, quia ſint per ſe, ac formaliter neceſſariæ ad expellendam culpam, ſed quia conſequuntur formam, per quam expellitur culpa.

Probatur à maiori ad minus.

5. Difficultas cum ratione dubitandi pro vtraque parte.

Solùm ergo ſupereſt difficultas de gratia, & charitate, an vtraque ſimul complear illam formam, vel altera tantùm, & quæ illarum effectum illum conferat. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia peccatum in voluntate proximè exiſtit, illamque à ſuo fine vltimo auertit; ergo forma expellens formaliter peccatum in voluntate recipi debet, vt eam in finem ſuum conuertat; talis autem forma eſt charitas. Item proxima diſpoſitio ad illam formam in voluntate exiſtit; ergo & ipſa forma. Item actuale peccatum proximè eſt in voluntate; ergo & habituale, quod nihil aliud eſt quàm actuale, vt moraliter perſeuetans; ergo forma expellens peccatũ eſſe debet in voluntate, eſt ergo charitas. In contrarium verò eſt, quia licèt anima per voluntatem ſe auertat, vel conuertat, nihilominùs anima ipſa eſt, quæ principaliter in illam auerſionem, vel conuerſionem influit, & ideò ipſa eſt, quæ principaliter peccato maculatur, & fit digna odio Dei; ergo forma immediatiùs ſanctificans animam in eius ſubſtantia eſt forma excludens ab illa peccatum. Quod ſi quis dicat, his rationibus probari, formam hanc excludentem peccatum non eſſe vnam ſimplicem qualitatem, ſed coaleſcere ex gratia, & charitate, quibus & Deus ad hominem, & homo ad Deum conuertitur. Obſtare videtur, quia hinc ſequitur etiam peccatum habituale quoad culpam, & maculam eſſe partim in voluntate, partim in eſſentia animæ, & coaleſcere ex priuatione gratiæ, & charitatis. Hoc autem videtur inconueniens, nam inde fieret culpam eſſe quid compoſitum, ac ſubinde eſſe quid diuiſibile, & poſſe partim remitti, & partim relinqui, vt ſi Deus alicui gratiam infunderet, & non charitatem, vel è contrario, quod ſine dubio facere poſſet.

Præoccupatio.

Gratia ſine charitate & è contra, poteſt infundi à Deo.

6. In hoc puncto mihi dicendum videtur, formam

Reſolutio.

A expellentem peccatum eſſe gratiam habitualem ſanctificantem, quam nos cenſemus eſſe in eſſentia animæ, diſtinguique realiter à charitate. Verumtamen etiam ſi dicatur eſſe in voluntate, & eſſe eadem rem cum charitate, dicendum eſt, illam rem, vt habet rationem gratiæ, expellere peccatum, potiùs, quàm vt habet rationem charitatis. Sententia hæc ſumitur ex D. Thoma 1. 2. quæſtione 113. artic. 2. vbi ad remiſſionem peccati dicit eſſe neceſſariam gratiæ infuſionem, & licèt expreſsè non dicat eſſe neceſſariam, vt inductionem formæ expellentis formaliter peccatum, tamen ex ratione eius colligitur; ſic enim ratiocinatur. Deus remittit nobis peccatum, diligendo nos (vtique aliter, quàm antea diligebat) ſed forma, qua nos conſtituit ſic diligibiles, B ac dilectos ex parte noſtra eſt gratia, quæ eſt primus, ac per ſe effectus illius dilectionis Dei; ergo eadem forma gratiæ eſt neceſſaria ad remiſſionem peccati, non quomodocunque, ſed planè vt forma primariò, ac per ſe peccatum expellens. Maiorem probat D. Thomas, quia peccatum eſt offenſa Dei; offenſa autem tunc remittitur offendenti, quando perſona offenſa peccatur illi: ſic ergo Deus nobis remittit culpam, quando peccatur nobis, peccatur autem nos diligendo; ergo dilectio eſt, per quam ex parte ſua nobis remittit offenſam. Minor autem, ſcilicet gratiã eſſe primarium terminum huius amoris, tanquàm formam conſtituentem hominem, vt obiectum illius amoris, in ſuperioribus probata ſupponitur. Conſequentia autem eſt euidens, quia peccatum eſt quaſi forma conſtituens hominem Deo inuiſum, & odiodignum; ergo forma, quæ conſtituit hominem amabilem Deo ſpeciali amore amicitiæ, eſt forma expellens peccatum.

D. Thom.

Ratio Diui Thom.

C Eſt que hæc ratio conſentanea verbis Chriſti Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, & ego diligam eum.* Et infrà. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, vtique venemus, & inhabitabimus per gratiam, tanquàm in templo ſanctificato, & à peccatis mundo. Eodemque modo cõſonant verba illa, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, Zachariæ primo, vbi, vt ſuprà notaui, promittit Deus remiſſionem peccatorum homini, ſe ad illum conuertenti, & hanc remiſſionem propheta ſignificat per conueſſionem Dei ad hominem. Conuertitur autem Deus ad peccatorem, diligendo D ipſum dilectione illa ſingulari, de qua dixit Ioannes 1. can. capite tertio. *Videte qualem dilectionem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur, & ſimus.* Per hanc ergo dilectionem quaſi actiuè remittit peccata, formaliter autem per gratiam, quæ eſt effectus, & terminus illius dilectionis. Denique nulla eſſe poteſt forma, cui maiori ratione coniuncta eſſe debeat peccari ſemiſſio, quam illa, quæ hominem conſtituit Dei filium, & Deum per participationem, & Spiritus Sancti templum; ſed hoc præſtat gratia ſanctificans, ergo, &c.

7. Scripturæ fundamentum. *Ioan 14.*

Conuertitur Deus ad peccatorem amando ipſum.

Vnde infero primò, ſicut charitatis habitus omnino eſt conſequens ad gratiam, & poſtetior illa ordine naturæ, ita etiam eſſe conſequentem ad remiſſionem peccati, & poſteriorem natura, quàm illam. Quia remiſſio peccati vel eſt omnino idem cum infuſione gratiæ, vt multi volunt, vel eſt ſecundarius effectus formalis ita coniunctus primario, vt omnino antecedat ordine naturæ ad proprietates quaſi reſultantes à gratia per modum paſſionum, ſine potentiatum, inter quas charitas computatur: ſemper enim effectus formalis præcedit effectiunm; præſertim qnia remiſſio peccati ita eſt connexa cum infuſione gratiæ, vt in altquo genere præcedat illam, tanquam neceſſaria, & connaturalis diſpoſitio. Secundò

8. Infertur 1. charitatem conſequi ad remiſſionẽ peccati.

Infertur 1. à charitate non expelli formaliter peccatum.

cundò infero, habitum charitatis non esse formam propriè formaliter concurrentem ad exclusionem peccati quoad rationem culpæ, quæ in ipso est. Probatur ex præcedenti corollario, quia habitus charitatis supponit ordine naturæ remissum peccatum simpliciter, & in omni genere causæ. Et hoc etiam mihi probat ratio suprà facta, quòd remissio peccati vna forma indiuisibili fit, quæ simul, & indiuisibiliter excludit totum id, quod habet rationem culpæ habitualis, quia non potest culpa quasi per partes remitti. Non enim potest anima esse digna amore, & dilecta in se ipsa, & in substantia sua, & esse digna odio secundùm potentiam; ergo cum gratia animæ infusa eam constituat simpliciter dignam amore, & dilectam perfectè, ipsa excludit totum id, quod habet rationem culpæ; ergo charitas posteà adueniens non excludit formaliter culpam, neque aliquid, quod rationem culpæ habeat, vel compleat.

9. Infertur tertio per solâ infusionem gratiæ posse remitti culpam.

Tertiò infero, quòd si Deus infunderet habitum gratiæ, & non habitum charitatis peccatori (quod sine dubio non repugnat fieri, vt nunc suppono) nihilominùs illi remitteret plenè, & integrè peccatum quoad totum id, quod habet rationem culpæ, quantum est ex vi formæ gratiæ. Probatur ex dictis, tum quia non potest culpa ex parte remitti, & ex parte relinqui, tum etiam quia ille homo simpliciter esset deificatus, & in filium adoptatus, ac dignus vita æterna; ergo nihil damnationis in illo maneret, & consequenter illi esset remissum peccatum quoad totam rationem culpæ. Dices, adhuc maneret voluntas priuata charitate: ergo maneret deordinata à fine vltimo; in hoc autem consistit ratio culpæ; ergo adhuc maneret in homine aliquid culpæ. Respondeo distinguendo primum consequens; manetet deordinata contrariè, seu priuatiuè moraliter, negatur illatio; manetet deordinata, seu potius non ordinata negatiuè tantùm, seu priuatione physica, sic concedimur illatio; & negatur, carentiam habitus charitatis sub ratione illa habere rationem culpæ, sed vel cuiusdam pœnæ ex peccato relictæ, quam Deus in illo casu remittere nollet, vel naturalis cuiusdam impotentiæ, quam Deus supplere nollet. Quia nimirum, tunc solùm esset in voluntate carentia interni principij natura sua proportionati ad eliciendos supernaturales actus dilectionis Dei, & proximi, qui defectus esset physicus, & pœnalis, non tamen esset moralis, nec culpabilis, quia tam secundùm præfentem iustitiam non esset tali homini voluntarius, nec esset debitus ex intrinseco principio, vel ratione culpæ in homine manentis, quin potiùs esset debitus habitus charitatis voluntari talis hominis ratione gratiæ existentis in essentia animæ, & hoc satis est, vt tota anima, etiam quoad voluntatem, intelligatur esse iam immunis à peccato, licèt voluntas talis hominis nondum esset habitualiter intrinsecè perfecta ex sola libera voluntate Dei nolentis illi restituere habitum charitatis. Declaratur hoc potest à simili ex Diuo Thoma quæstione 10. artic. quarto, ad quartum, vbi dicit, quòd, licèt anima careret potentijs, esset rationalis, quia illi debentur natura sua tales potentiæ: sic ergo gratia, licèt sine charitate daretur, esset perfecta forma expellens peccatum, & omnem moralem deordinationem, etiam à potentijs, seu voluntate, quia secum afferret debitum charitatis, quod satis est, vt voluntas sit extra culpæ statum eo modo, quoad illam pertinere potest.

Diluitio cuiusdam obiectionis.

D. Thom. Quamuis anima careret potentijs, esset rationalis.

10. Infertur 4. non remitti peccatum per infusionem charitatis sine gratia.

Quartò infero, quòd si Deus infunderet alicui peccatori charitatem sine gratia sanctificante, non illi remitteret peccatum quoad culpam, quantum est ex vi formæ, quam illi infundit. Hic casus non habet locum, si gratia non est in re alia forma à charitate, quia tunc vel non distinguerentur actualiter in re, sed tantùm virtualiter, seu ratione cum fundamento in re (vt mihi videtur probabilius in illa opinione) & ita non posset illa forma esse in re sub vna ratione, & non sub alia: vel etiamsi singatur aliqua distinctio formalis, & actualis inter illas duas rationes, nihilominùs in illa qualitate ratio gratiæ esset prior, & inseparabilior ab ipsa, quia haberet rationem gratiæ in quantum, & à diuino amore amicitiæ procedit, & informando animam media voluntate, illam constitueret amabilem, seu obiectum proprium talis amoris Dei; charitas autem diceretur, quatenùs principium est talium operationum, quæ ratio nullo modo posset in rali qualitate intelligi sine priori, quia prius est informare, quàm esse principium operandi. Tamen supposita distinctione reali virtusque formæ, non videtur posse negari, quin possit Deus infundere vnam illarum formarum sine alia conuertibiliter, quia ex parte distinctionis inuicem separabiles sunt, & aliunde non est inter eas tam essentialis dependentia, aut connexio, vt ex illa separatione possit repugnantia otiri. In illa ergo sententia, & posito prædicto casu, probatur illatio, quia sola charitas non constituit Dei filium, nec deificat animam, faciendo illam participem diuinæ naturæ, vnde non est essentialis iustitia, vt suprà visum est; ergo neque excludit ab anima veram rationem culpæ, nec sola sua vi secum affert remissionem peccati, vt sibi debitam. Confirmatur primò, quia macula peccati habitualis primariò consistit in priuatione nitoris gratiæ sanctificantis; ergo nulla forma inhærens sine hac gratia potest esse sufficiens ad expellendum peccatum, saltem in statu viæ, nam de lumine gloriæ, vel visione beata nunc non disputo. Denique charitas sine gratia esset informis, vt ex D. Thoma in superioribus allegaui, dicitur autem informis, quia non constituet hominem intrinsecè dignum vita æterna, nec daret ius ad illam; ergo eadem ratione sic informis esset de se insufficiens ad expellendum peccatum.

Suaditur illatio.

11. Soluuntur priores rationes dubitandi suprà positæ.

Neque contra hoc obstant priores rationes dubitandi suprà positæ. Ad primam enim negatur consequentia, quia licèt actuale peccatum principaliter sit in voluntate, & suo modo in aliis potentijs, quæ sunt principia proxima eius, iuxta doctrinam Diui Thomæ 1. secundæ, quæstione 74. nihilominùs malitia eius, vt sic dicam, penetrat totam animam, & substantiam eius maculat, redditque Deo inuisam, & odibilem, idcòque habitualem peccatum, quoad culpam, essentialiter ineft animæ. & per formam illi inhærentem debet expelli. Vnde est differentia notanda inter peccatum habituale, & formam expellentem illud, quòd peccatum sit ab ipso homine, formam verò illi contrariam facit solus Deus, & idcò effectio peccati incipit per actum hominis, qui in voluntate recipi necessariò debet, quamuis eius effectio, vt dixi, in animam ipsam redundet: effectio autem gratiæ, seu formæ expellentis peccatum, quia est à solo Deo, immediatè fit in essentia animæ, & ab ea incipit, vt sic dicam, & inde redundat in potentias modo suprà dicto. Et licèt hæc remissio supponat actum aliquem in voluntate, vt susceptio gratiæ, & donorum voluntaria sit, vt dixit Concilium Tridentinum; ille actus non est forma, sed dispositio ad formam expellentem peccatum, & per illum tollitur auersio voluntatis quantum est ex parte hominis, non tamen sine remissione Dei, quam mediante infusione gratiæ confert. Vnde ad secundum negatur consequentia, quia hæc dispositio non tam physica est, quàm moralis, & ideò non est necesse, vt sit in eodem proximo subiecto, in quo est forma expellens peccatum. Et similiter ad tertium

Satisfit 2. rationi dubitandi.

tertium negatur sequela, quia licèt actuale peccatum fit in voluntate, habet vim maculandi ipsam animæ essentiam, & in illa est principaliter quoad priuationem nitoris gratiæ, licèt cum relatione ad actum præcedentem. Deus autem, cuius perfecta sunt opera, quasi radicaliter euellit peccatum infundendo gratiam, illi directè, & maximè contrariam.

CAPVT XVII.

An solus habitus sit integra forma expellens peccatum, vel actum etiam requirat?

1. Tractatur 3. quæstio proposita initio c. 1 5. Ratio dubitandi denuo consurgens.

HOc est tertium punctum suprà propositum, simile quidem illi, quod de effectu positiuo iustitiæ tractauimus: habet tamen hîc specialem rationem dubitandi. Quia effectus positiuus iustitiæ poterit esse verè physicus, & in solo actu primo, effectus autem excludendi peccatum est magis moralis, & pendens ab actu hominis, sicut pendet etiam peccatum. Vnde argumentor in hunc modum, quia peccatum essentialiter est aliquid morale, & liberum homini vel formaliter, & intrinsecè, vt actuale peccatum voluntatis, vel saltem per relationem ad illum actum, vt peccatum habituale, seu maculam peccati, iuxta doctrinam D. Thomæ 1.2.q.86.art. 1.ad 3. vbi ait, maculam non esse solam priuationem nitoris gratiæ, sed cum ordine ad suam causam, quod est peccatum, vtique actuale. Ergo forma expellens hoc peccatum, debet etiam esse voluntaria; ergo debet includere actum, quo sit voluntaria. Probatur consequentia, tum quia solus habitus non poterit delere totum id, quod in peccato erat deordinationis, & malitiæ ex ordine ad actum, per quem fuit commissum: nam habitus per se solam sui carentiam excludit quasi materialiter, non verò formaliter, prout dicit habitudinem ad actum præteritum. Tum etiam quia forma moralis per formâ eiusdem ordinis expellenda est, peccatum autem est veluti moralis forma, seu priuatio, quam moralitatem habet quatenùs voluntarium est; ergo gratia non expellit peccatum, nisi vt aliquo modo est forma moralis, & voluntaria, quod non habet, nisi vt est coniuncta alicui actui hominis, ergo non solus habitus, sed vt coniunctus alicui actui est forma sufficiens expulsionis peccati. Et ad hoc etiam possunt induci verba Concilij Tridentini sess. 8. cap. 7. *Per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.* Et ita videntur sentire aliqui moderni auctores. Imò sunt, qui putêt, etiam de potentia absoluta non sufficere infusionem habitus ad expellendum peccatum, nisi per aliquem actum peccatoris simul retractetur. Sed de potentia absoluta dicemus posteà, nunc de lege, & ordinaria potentia naturis rerum consentanea tractamus.

Conc. Trid.

2. Assertio 1. generaliter resoluens caput.

Tria suppononda sunt. Primum.

Dicimus ergo gratiam habitualem esse sufficientem formam expellentem peccatum, licèt in iustificatione adultorum requirat necessariò aliquem actum, non vt partem formæ expellentis peccatum, sed vt dispositionem moraliter necessariam ad talem effectum. Hęc videtur esse cõmunior sententia Theologorum, quos cap. 12. & sequentibus allegaui, vt verò illam probemus, supponimus in primis, non esse sermonem de habituali gratia, vt præcisè dicit formam existentem in essentia animæ, prout in capite præcedenti de illa loquuti sumus, quia nunc non cõparamus habitus inter se, sed cum actibus, & ideò simpliciter, de iustitia habituali loquimur, in quocunque habitu constituatur. Deinde distinguere necesse est inter iustificationem peccatoris in solo peccato originali existentis, & eius, qui actualia peccata commisit, siue reatum illorum habeat cum originali coniunctum, siue iam fuerit ab originali liberatus, hæc enim diuersitas nihil ad necessitatem formæ iustificantis refert, vt facilè patebit. Denique oportet distinguere inter iustificationem paruulorum, & adultorum non solùm ex ea parte, qua solent adulti habere actualia peccata simul cum originali, sed etiam, si contingat, adultum habere solum originale, quia ex sola differentia status, quoad facultatem vtendi ratione, aliqua differentia in modo iustificationis inter eos nascitur.

Tertium.

3. Assertio 2. pro paruulis.

Primò enim in iustificatione paruulorum certissimum est, habitualem gratiam esse sufficientem formam sine aliquo actu proprio ipsius recipientis, non solùm vt partiali forma, sed etiam vt dispositione. Hæc est veritas fidei tradita in Concilio Tridentino sess. 5. cap. 4. & 5. nam in priori definit, paruulis verè tribui baptismum in remissionem peccatorum, quia per baptismi regenerationem à peccato originali, quod verum peccatum est, mundantur; in 5. verò docet remissionem illius peccati fieri per gratiã, quam baptismus confert, quæ sine dubio habitualis est, neque in paruulis alia esse potest. Et in sess. 7. canon. 13. supponit, & docet idem Concilium, paruulos, cùm baptizantur, non habere actum credendi, ex quo euidenter fit, illos non habere actum, quoad iustificationem disponantur, quia prima dispositio ad iustitiam est actus credendi. Remittitur ergo illis peccatum originale per solã habitualem iustitiam. Quòd si ad eos argumentum factum applicetur, quia peccatum originale etiam est quid morale, & voluntarium. Omissis aliis responsionibus, de quibus statim, responderi facilè poterit, sicut peccatum originale non est voluntarium paruulo voluntate propria, sed primi parentis, & capitis totius naturæ, ita iustitiam non esse illi voluntariam voluntate propria, sed sui capitis Christi vel per se ipsum, vel per Ecclesiam suam, vel per ministros, aut eos, per quos baptismo offeruntur, & se credere profitentur, iuxta doctrinam Augustini lib. 3. de Peccator. merit. & baptismo paruulorum capite 2.

Probatur ex Conc. Trid.

Probatur 1. pars.

Hebr 11.

Probatur 2. pars.

4. Assertio 3. de adulto cum solo originali peccato.

Secundò dicendum est, si contingat, adultum habere solum originale peccatum, per solam gratiam habitualem sibi infusam, tanquàm per formam, ab illo liberari, licèt sine actu propriæ voluntatis talem formam non recipiat. Hanc posteriorem partem suppono mus ex dicendis libro sequenti, & ex dictis in materia de baptismo. Nam in primis in omni adulto necessarius est ad iustitiam actus fidei, quia *sine fide impossibile est placere Deo*, quod de adultis, & de actu fidei à Paulo dictum est ad Hebræos 11. fides autem voluntaria est. Deinde si iustificetur talis adultus per sacramentum, suscepto illius debet esse voluntaria: si verò iustificetur ante sacramentum baptismi in re susceptum, requiritur votum eius, quod etiam voluntarium est. Vnde in vtroque modo iustificationis aliqua voluntaria dispositio prærequiritur, non quidem propriæ pœnitentiæ, si actuale peccatum non præcessit, vt suppono, sed dilectionis Dei, vel propositi profitendi, & seruandi legem eius. Quòd ergo hic actus non sit necessarius, tanquam partialis forma expellens peccatum originale à tali persona, probatur, quia gratia baptismi, seu habitualis est de se sufficiens forma ad expellendum tale peccatum, vt in infantibus cernitur, sed in his adultis non est illud peccatum alterius rationis, nec magis voluntarium illis, quàm paruulis; ergo ex parte formæ expulsiuæ talis peccati non est minùs sufficiens gratia habitualis in his adultis, quàm sit in paruulis, nec est magis necessarius proprius actus in illis, quàm in istis. Probatur minor, quia, etiamsi homo sit adultus, non propterea est illi originale peccatum

Secundum.

Dilutur quædam obiectio.

catum voluntarium propria voluntate, quia non fuit per illam causatum, vel acceptatum: nam hæc ipsa acceptatio iam esset nouum actuale peccatum: supponimus autem adultos, de quibus tractamus, nullum addidisse peccatum actuale vltra originale; ergo non est illis magis voluntarium originale peccatum, quàm paruulis, ac proinde ex hac parte non est necessaria in adulto alia forma expulsiua talis peccati, quàm in paruulo. Solùm ergo ex parte dispositionis, & conuenientis modi introducendi talem formam in eo, qui iam potest propria voluntate vti, actus propriæ voluntatis meritò postulatur, siue vt sacramentum verum suscipiat, siue vt in gratiam Dei recipiatur, quia in his, quæ ad salutem pertinẽt, voluit Deus, homines ratione vtentes propria deuoluntate, etiamsi per gratiam Dei semper iuuanda sit. Cuius signum est, quia etiam ante peccatum, & in ipsis angelis semper operatio, & consensus voluntatis fuit postulatus, cùm tamen non sit per se necessarius vt forma iustificans, etiam partialiter, vt suprà ostensum est, sed solùm propter conuenientem modũ recipiendi talem formam. Idem ergo est in iustificatione peccatoris, quantùm est ex parte remissionis, seu exclusionis solius peccati originalis.

5. Assertio 4. de peccatore cum peccato actuali.

Probatur ex Concil. Trid.

Tertiò dicendum est, etiam in iustificatione impij, qui peccata actionis commisit, esse necessariũ actum vt dispositionem, & propter conuenientem modum recipiendi formam expellentem peccatum, non vt partem formæ, ac proinde solum habitum esse sufficientem, seu totam formam expellentem talia peccata. Hæc assertio videtur mihi efficaciter probari ex Concilio Tridentino, non enim est dubium, quin de huiusmodi iustificatione præcipuè loquatur in sess. 6. & omnino in 14. ideò enim actus pœnitentiæ ad illam iustificationem requirit. Et tamen in illis locis, actibus peccatoris solùm tribuit causalitatem dispositiuam, & ab illis actibus distinguit formam, quæ & ad illam dispositionem consequitur, & hominem ita renouat, & immutat, vt omnino illum sanctificet, & à peccatis mundet; ergo ex mente Concilij iustitia habitualis, quam Deus infundit homini dispositio per actus, sicut est tota forma positiuè iustificans, ita est tota forma expellens peccata, siue originis, siue actionis.

6. Ratio à priori.

Ratio verò à priori est: quia sufficit forma natura sua habens formalem incompossibilitatem cum peccato, vt ad ingressum illius iustũ excludatur; sed ostensum est, formam gratiæ habere hanc incompossibilitatem cum peccato; ergo hoc satis est, vt formaliter excludat peccatum quoad id totum, quod in ratione peccati quasi habitualis manet in peccatore ex peccato actuali. Vt autem seruetur proportio, etiamsi peccatum vt voluntarium consideretur (vt alias rationes omittam in cap. 19. tractandas) satis est, quòd susceptio gratiæ sit voluntaria ratione actus concurrentis per modum dispositionis, etiamsi non concurrat per modum formæ expellentis peccatum, sed solùm per modum actus aliquo modo contrarij illi actui, quo peccatum commissum est. Nam etiam peccatum habituale non est formaliter, & intrinsecè voluntarium, sed denominatione tantùm extrinseca à præterito actu non retractato. Vnde per actum illum, quo quis ad gratiam disponitur, licèt non tollatur peccatum, dici potest iam non esse voluntarium, ac proinde reddere hominem dispositum ad recipiendam à Deo remissionem peccati per gratiam. Et confirmatur, nam hac ratione, licèt contritio in lege naturæ, & scriptura esset necessaria dispositio ad remissionem peccati mortalis, & nunc etiam sit, vbi non intercedit efficacia sacramenti; nihilominùs in sacramento attritio sufficit, quæ tamen solùm vt dispositio potest concurrere remouendo obicem, quia nullo modo opponitur peccato formaliter, cum possit esse simul cum illo, nec sacramentum suscipiatur; tunc sola gratia habitualis est forma excludens peccatum; ergo eadem est in iustificatione extra sacramentum. Probatur hæc vltima consequentia, tùm quia in omni iustificatione eadem est causa formalis, vt ex Concilio suprà probauimus: tùm etiam quia si in iustificatione cum sacramento ratio voluntarij in peccato inuenta non obstat quominùs per solum habitum formaliter excludatur, nec extra sactamentum obstabit, & alioqui non minùs in vna iustificatione, quàm in alia, toto forma expellens peccatum debet esse non solùm inhærens, sed etiam permanens intrinsecè in iustificato, quamdiu iterum non peccat.

Forma ex-pulsiua peccati debet esse permanens.

7. Dubitandi ratio decidi-tur.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam non solùm respondeo, probare quidem, de facto, & ex lege Dei non posse peccatum actionis remitti sine aliquo actu, quo præcedens peccatum redditur aliquo modo inuoluntarium, inde tamen non sequi, actum illum concurrere ad expulsionem peccati per modum partialis formæ, sed ad summum per modũ necessariæ dispositionis, ac præparationis subiecti, vt iam non habeat voluntatem adhærentem peccato, nec actualiter, nec virtualiter, nec etiam habitualiter seu imputatiuè (vt sic dicam) seu interpretatiuè. Vnde ad maiorem claritatem possunt hæc duo distingui, scilicet, esse in peccato, & esse voluntariè in peccato; potest enim optimè intelligi, aliquem esse in peccato, quòd voluntariè commisit, iam non voluntate, sed necessitate, vt si habeat aliquem dolorem illius peccati ex motiuo attritionis cum vero desiderio carendi tali peccato, nam tunc adhuc permanet in peccato, licèt inuitus. Imò iuxta aliquorum Theologorum opinionem, etiam perfectum dolorem habere potest pro aliqua morula temporis simul cum peccato, quod iam necessitate durat, non voluntate; ita enim sentiunt qui certam moram durationis in contritione requirunt, vt peccatum remitatur. Quæ sententia, licèt de facto sit falsa, non tamen mihi dubium, quin res ipsa fuerit possibilis, si Deus talem legem statuere voluisset. Et hoc satis est ad intelligendum, posse peccatum habituale iam esse absolutè inuoluntarium, & permanere: ergo tunc optimè intelligitur, remitti peccatum per solum habitum, etiam si non sit aliter voluntarius, quã per eundem actum, quo peccatum redditum est inuoluntarium. Vnde hoc modo adultus attritus, qui iam est amens, potest iustificari, vel per baptismũ, vel per absolutionem, si anteà erat confessus, & tunc per infusionem habitus excluduntur peccata, quia per attritionem præcedentem iam facta fuerunt sufficienter inuoluntaria, simulque voluntas erat satis dispositа ad effectum sacramẽti. Non est ergo de ratione formæ expellentis peccatum, quod auferat voluntarium eius, vt sic dicam, sed satis est, quod absolutè excludat peccatum, seu esse in peccato, quod facere optimè potest solus habitus, suppositа, vt dispositione, retractatione prioris voluntatis.

Contritionis duratio-nem requi-runt aliqui, vt peccatum cõdonetur.

Attritus qui incidit in amentiã po-test per ba-ptismum iu-stificari.

Peccatũ habituale ex-trinsecè tan-tum est vo-luntarium.

Attritio eũ sacramento satis est ad remissionẽ peccati.

8. Solutio argumentorũ ex n.1.

Ad argumentum ergo in forma concedit prima consequentia, scilicet, esse necessariam formam voluntariam: in secunda verò distinguendum est consequens, nimirum, quòd forma excludens peccatum debet includere actum volũtatis. Potest enim intelligi, quòd debeat illum includere, vt partialem formam, & in hoc sensu neganda est consequentia, quia vt iustitia sit voluntaria, non est necesse, vt actus voluntatis sit pars eius, sed satis est, quòd illum supponat, vel quòd ab illo in aliquo genere causæ, saltem dispositiuæ, causetur. Vnde alius sensus illius consequentis esse potest, formam excludentem peccatum, includere actum voluntatis, vt dispositionem),

nem, vel potius supponere illum ordine naturæ, & sic conceditur illatio, illud verò nihil obstat assertioni positæ, vt ex dictis constat. Nequeamplius concludunt probationes, quæ ibi adiunguntur: nam ad priorem dicendum est, quòd relatio illa peccati habitualis ad actuale præteritum per illam contrariam voluntatem, quæ, vt dispositio antecedit infusionem gratiæ, quasi interrupta est, & moraliter, ac sufficienter ablata, vt gratia postea adueniens peccatú ipsum penitùs delere possit. Ad alteram verò partem dici potest, quòd licèt peccatum, vt commissum, fuerit quid voluntarium, nihilominùs, vt iam detestatum, est inuoluntarium, & ideò per formam habitualem, & physicam omninò auferri potest. Vel etiam dici potest, illud voluntarium, quod in iustificatione interuenit ratione talis dispositionis, sufficere, vt forma iustificans aliquo modo sit moralis, etiam ex parte recipientis, quatenus aliquo modo est effectus liberæ voluntatis. Et in eodem sensu dixit Concilium Tridentinum, iustificationem fieri per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum, vt in superioribus etiam explicui. Atque hæc quidem pro quæstione de facto, & de lege ordinaria satisfaciunt, an verò aliquid addendum sit de potentia absoluta, in capitibus sequentibus dicam.

Probationes diluuntur.

Conc. Trid. explicatio.

CAPVT XVIII.

Vtrùm actualis iustitia positi infundi peccatori, de potentia Dei absoluta sine remissione peccati mortalis?

1. Iustitia actualis quid.

VAmus nunc præcipuè de gratia habituali tractemus, tamen vt paulatim ab actibus ad habitus procedamus, & ita plenior, & clatior sit doctrina, dicemus prius de actibus, eosque cum actuali, & habituali peccato conferemus, & postea de habituali iustitia dicemus. Per actualem autem iustitiam, dilectionem Dei super omnia, vel contritionem intelligimus, quæ & ad actuale peccatum & ad habituale comparari potest, vnde duo dubia insurgunt.

2. Dubium 1.

Primum dubium est, an de potentia absoluta possit actus gratiæ perfectus, vt est amor Dei super omnia, vel perfecta cõtritio, esse simul cum actuali peccato mortali.

Ratio dubitandi.

Et ratio dubitandi ex dictis sumi potest, quia actus gratiæ per se sumptus non sanctificat animam formaliter, neque reddit illam gratam Deo, vel acceptam ad beatitudinem; ergo non repugnat esse simul cum peccato etiam actuali. Deinde actuale peccatum potest esse per solam omissionem alterius actus distincti ab actu charitatis; ergo nulla est repugnantia, quòd eodem tempore, in quo aliquis actu peccat, omittendo, v.g. Missam, vel orationem vocalem, quam facere tenetur, simul exerceatur in aliquo actu amoris Dei. Nam hæc duo nec ex obiecto sunt contraria, vel contradictoria, nec propter rationem meriti, & demeriti de potentia absoluta repugnant, vt ostensum est.

3. Assertio dubio 1. respõdeus.

Richard. Scotus.

Gabrà. Gregor. Ocham.

Nihilominùs dicendum est, implicare contradictionem, hominem actu peccantem mortaliter, actu diligere Deum super omnia, vel perfectam contritionem habere de peccato. Hanc assertionem vt claram supponunt omnes Doctores hoc loco, & Richard. in 3. dist. 31. art. 1. q. 1. ad 1. & sumitur ex Scoto in dist. 49. q. 6. quatenùs impeccabilitatem Beatorum in hoc ponit, quòd semper actu diligunt Deum super omnia, cum qua dilectione nõ stat peccare, & sequitur ibi supplem. Gabrielis q. 2. art. 3. dub. 6. & Gabr. in 2. d. 7. q. vnic. art. 1. concl. 1. secundi ordinis, & ibi Gregor. q. 1. art. 2. circa finem, & Ocham. in 2. q. 19.

A Est que sententia hæc confirmatur multis locis Scripturæ, & Patrum in quibus significatur, eum, qui diligit, non peccare. Ioan. 14. *Si diligitis me, mandata* Ioan. 14.
mea seruate. Et infrà. *Qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est qui diligit me.* Et infrà. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit*: quamuis enim in his locis non sit sermo de potestia absoluta, nihilominùs in eis satis declaratur inseparabilis cõnexio dilectionis Dei cum obseruatione mandatorum, ex qua sequitur tanta repugnantia inter actualem amorem, & actuale peccatum, vt omninò inter se repugnent, & simul esse nullo modo possint. Et in eodem sensu dicitur
1. Ioan. 2. *Qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non* 1. Ioan. 2.
custodit, mendax est. Quod de notitia practica affectiua, & per charitatem optatæ intelligendi est, iuxta
B Augustinum lib. de Fide, & operib. cap. 22. & tractat. *Augustl.*
1. in eandem epist. cum aliis expositoribus ibi. Ille ergo mendax dicitur, qui contradictoria dicit, dum ait, se ita nosse Deum, cum peccat. Atque hinc etiam Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 4. dixit, veram *Tridenti.*
contritionem excludere voluntatem peccandi.

4. Probatur tatione.

Ratio verò assertionis est, quia duo actus vitales contrarij, & includentes contradictionem in obiectis suis non possunt esse simul, etiam de potentia absoluta, quia inuicem vnus destruit obiectum alterius. Quod etiam patet inductione, nam impossibile est, vt simul aliquis assentiatur, & dissentiatur eidem propositioni, vel quòd simul etedat contradictoria esse vera, siue vno, siue multis actibus. Item est impossibile, vt aliquis pro vno, & eodem tempore efficaciter
C velit moueri, & quiescere, vel quòd velit, & nolit moueri. Hoc autem modo comparantur inter se vera dilectio Dei super omnia, seu vera cõtritio, & actuale peccatum mortale, nam eontritio includit displicentiam de se efficacem omnis peccati mortalis, seu nolitionem illius, seu absolutam voluntatem, & propositum non peccandi mortaliter, & totum hoc includit etiam vera dilectio efficax super omnia, vt in superioribus õstensum est; cum hoc autem proposito manifestam repugnantiam inuoluit actuale peccatum mortale, quia non committitur sine actuali voluntate illi proposito contratia. Quæ ratio per se est sufficiens, & ex responsione ad argumenta fiet euidentior.

Contradictoria non possunt iudicari vno vel diuersis actibus.

D Ad rationem autem dubitandi respondeo, parum referre, quòd actus dilectionis per se non sit forma sanctificans, quia repugnantia non oritur ex vi sanctificationis, sed ex oppositione, quæ inuenitur inter actualem volitionem, & nolitionem, seu inter actuales voluntates contradictoriorum obiectorum, vt sũt peccare, & non peccare. Cuius argumentum est, quia illa repugnantia non solùm in actu contritionis, sed eriam in actu attritionis perfectæ inuenitur, nam de illa etiam dixit Concilium suprà debere voluntatem peccandi excludere, quia requirit propositum efficax non peccandi mortaliter, cum quo proposito ex quocumque motiuo concipiatur, repugnat, esse simul actuale peccatum. Imò licèt attritio non sit vniuersalis, sed in certa materia, verbi gratia, castitatis, cum illa repugnabit simul esse actuale peccatum in eadem materia, propter eandem rationem. Ad cõfirmationem autem dico, peccatum omissionis quoad veram culpam non committi actu sine actuali voluntate omittendi, quæ voluntas repugnat cum dilectione. Et licèt fingamus esse puram omissionem per liberam suspensionem debiti actus voluntatis; hæc ipsa repugnat contradictorie cum dilectione, quia dilectio includit voluntatem efficacem faciendi quod quis tenetur; ergo cum illa voluntate non stat carentia alterius voluntatis præceptæ.

5. Ratio dubitandi soluitur.

Attritio perfecta excludit voluntatem peccandi.

6. Instantia, & eius solutio.

Dices: potest aliquis non aduertere ad illam repugnantiam, & per inaduertentiam habere vtramque voluntatem,

voluntatem, quia illa repugnantia eſt magis virtualis,quàm formalis,& ideò latere poteſt,ſaltem ſecũdùm actualem conſiderationem. Reſpondeo,ſi conſideratio ſit naturalis,ſeu inuincibilis, omiſſionem, vel ſimilem voluntatem non imputari ad culpam,& ita non eſſe ſimul dilectiooem,& peccatum, ſed tantùm id,quod eſt materiale in peccato,de quo non tractamus. Si autem ſit incooſideratio culpabilis, impoſſibile eſt,eſſe ſimol cum actuali dilectione Dei ſuper omnia. Nam qui diligit,vt dixit Chriſtus, præcepta ſeruat, & nooeſt in mora culpabili: quapropter, aut non erit vera dilectio ſuper omnia, & efficax, aut inconſideratio, quæ ſimul cum illa fuerit,erit inculpabilis.

7. 2. Dubiam. Secundum dubium eſt, an perfecta dilectio Dei actualis ſtet ſimul cum habituali peccato mortali, Deo non infundente habitum charitatis, vel gratiæ, quod ſine dubio,& extra omnẽ controuerſiã facere poteſt.In eo ergo caſu tantùm illi auctores, qui exiſtimant actum dilectionis per ſe ſufficere ad expellendum peccatum habituale ex vi ſuæ informationis,& entitatis phyſicæ, dicunt, implicare contradictionem manere peccatum habituale in eo, qui ſic diligit Deum. Et in hoc loquuntur conſequenter, quia non poteſt eſſe forma ſine ſuo effectu formali: quando ſubiectum afficit. Rationem etiam addunt, quia non poteſt Deus,cùm ſit ſummè bonus,non diligere diligentem ſe. Alij verò per contrarium extremum dixerunt,non ſolùm de poteotia Dei abſoluta,ſed etiam da ordinaria,& de facto ſæpè contingere,vt homo actu diligens Deum ſuper omnia,imò & contritionem habens, in ſtatu mortalis peccati perſeuctet,quia Deus illud non remittit. Ita docuit Michael Baius dicẽs adultũ non baptizatũ non conſequi remiſſionem peccatorum, etiamſi diligat Deũ ſuper omnia, vel contritionem habeat, donec actu baptizetur.Sed illa ſententia ex hoc fundamento etronea eſt,vt ſuo loco oſtenſum eſt. Aliqui etiã Scholaſtici, qui certam durationem, vel iotenſionem in his actibus requirunt, vt ſiut vltima diſpoſitio ad gratiã,fatentur,tales actus quoad ſuam ſubſtantiam, vel entitarem pro aliquo tẽpore ſimul eſſe cum habituali peccato.Tameo illi non appellant actũ illum pro illo ſtatu eõtritionẽ,ſed attritionẽ,nec dilectionẽ ſuper omnia,ſed imperfectã.Et ideò eorũ ſententia non eſt ita probata, ſicut præcedens, ſatis tamen falſa eſt. Deniq; etiã Canus Relect.de Pœn.p.3.dixit,poſſe dari dilectionem ſuper omnia in peccatore, & non iuſtificari, nec conſequi remiſſionem peccatorũ, quia non habet formalem doloteẽ de peccatis. Vnde ipſa hoc non concedit de contritione, & ideò eius ſententia non tam ſeuerè reprobatur,merhò tamen vt falſa reiicitur,vt in tomo de Pœnit.diximus. Nos ergo ſupponimus,de lege non dari hunc actum in peccatore ſine remiſſione peccati: nam regula eſt diuinæ Scripturæ,eum,qui diligit,diligi; & latiùs id probaui in loco allegato. Imò etiam addo, hanc legem eſſe ſatis fundatam in natura,& perfectione talis actus, ſaltem vt diſpoſitionis, ſicut ex dictis in præcedentibus capitulis ſatis intelligi poteſt.

1. Opinio. 4. Opinio *Cani.* Opinio *Auctorũ.*

8. 2 Aſſertio pro 2. dubio *Bellarm.* At verò loquendo de poteutia abſoluta,dico,uon repugnare, Deum non remittere mortale peccatum homini habenti actum dilectionis ſuper omnia, vel contritionis. Ita quoad vtranque partem ſentit Bellarminus lib.2.de Iuſtificat.cap.16.dicens,non poſſe ſine miraculo manere peccatum in homine habente actum dilectionis Dei. Dum enim ait,ſine miraculo fieri non poſſe, ſentit illum ordinem eſſe connaturalem, & lege ordinaria ſtatutum: dum verò cum limitatione dicit, ſine miraculo fieri non poſſe; ſatis inſinuat, cum miraculo fieri poſſe, ac ſubinde non repugnare. Et idem à fortiori ſentiuot omnes auctores ſtatim referendi, ſequiturque manifeſtè ex dictis.

9. Rationes. Primò quia actos noo eſt forma delens peccatum: ergo non eſt neceſſe,vt exiſtente tali actu,inducatur forma remittens peccatum,nam poſita vltima diſpoſitione,poteſt Deus non inducere formam; ergo poteſt etiam uon tollere peccatum. Secundò oſtenſum eſt, remiſſionem peccati eſſe liberale gratiæ beneficium diſtinctum ab ipſa contritione, ſeu dilectione; ergo liberum eſt Deo non conferre hoc beneficium, etiamſi talis actus fiat. Quis enim poteſt illi neceſſitatem imponere? Tertiò oſtenſum eſt,per huiuſmodi actum non ſatisfieri Deo ad æqualitatem pro iniuria illi facta per peccatum; ergo non repugnat illam non remittere, oullus enim creditor cogitur remittere debitum non ſolutum.Quartò denique nulla implicatio contradictionis aſſignari poteſt,præſertim quia actus,& habitus formaliter non repugnãt: nam poteſt manere habitus erroris in,elicienre verum aſſenſum; ergo & habitus peccati in deteſtante illud quocunque actu.

2. Ratio. *Supra cap. 14. n. 17.* 3. Ratio. *Supra cap. 14. n. 24.* 4. Ratio.

10. Diluitur oppoſitum fundamentum. Ad fundamentum ergo contrariæ ſententiæ negamus,actum peeſe ſolùm eſſe ſufficienterm ſi tnam ſanctificantem animam,vt iam latè probatum eſt.Et quamuis ſanctificater quoad poſitiuum iuſtitiæ effectum, non ſequeretur, quòd excluderet neceſſariò omne malum tanta neceſſitate,vt oppoſitum implicet contradictionem,vt paulò inferiùs videbimus de habitu gratiæ. Ad confirmationem verò quòd Deus diligat diligentem ſe,reſpondent aliqui,illud eſſe verum de lege, ſeu potentia ordinata, non tamen de poteotia abſoluta,quia Deus eſt ſupcrior, & non cogitur ad diligendum ſibi ſubditum,etiamſi ab ipſo diligatur.Maximè cùm homo debeat infinitis aliis titulis dilectionem Deo. Sed dico vlteriùs,ipſammet dilectionem Dei in homioe eſſe ſingulare beneficium à Deo ipſo collatum,quod non poteſt eſſe,niſi ex amore ipſius Dei: quoad hoc ergo fieri nullo modo poteſt, vt homo diligat Deum, quin diligatur ab ipſo. Item ille actus non poteſt non placere Deo,& ita Deus neceſſariò habet complacentiam in homine diligente ſe, quatenùs illum actum exercet, quæ complacentia genus quoddam amoris eſt, ſicut etiam complacet Deus in actu virtutis cuiuſcunque, quatenùs talis eſt, licèt ſit in peccatore. Vltra hunc verò amorem non eſt neceſſarium de potentia abſoluta, vt Deus diligat talem hominem vt amicum, & conſequenter neque vt illi peccatum remittat.

CAPVT XIX.

An de abſoluta potentia poſſit Deus non priuare habitibus gratiæ,& virtutum,hominem, dum actu mortaliter peccat?

1. Status quæſtionis. IN hoc puncto nulla eſt quæſtio de fide, vel ſpe, quoad roram earũ entitatem,quia etiam de facto certum eſt,manere in peccatore non infideli,nec deſperante: poſſet tameo de illis moueri quæſtio quoad peccata eis oppoſita, quam obiter attingam. Item de virtutibus moralibus per ſe infuſis,quamuis de facto probabilius ſit, non manere in peccatore, vt lib.11. dicemus, nihilominùs uon videtur poſſe in dubium cadere, quin poſſet Deus, ſi vellet illas conſeruare, non obſtante quocunque peccato, quia nulla tatio probabilis occurrit, quæ implicationem cõtradictionis,vel aliquam formalem repugnantiam oſtendat. Quia cùm ſint realiter diſtinctæ à gratia, & charitate, pnteſt Deos illas ab iſtis ſepatare; illæ autem ſic ſeparatæ non ſanctificant, nec iuſtificant

Virtutes morales infuſas poteſt Deus cõ peccato cõſeruare.

Digitized by Google

carent perfectè habentem ipſas; ergo licèt in peccatore conſeruatentur, nulla ſequeretur repugnantia. Idemque cenſeo de habitibus donorum propter ſimilem rationem. Et vtrumque ex dicendis amplius confirmabitur. Tota ergo quæſtio reducitur ad gratiam, & charitatem, quæ quidem vnica tantùm erit, iuxta opinionem, quæ illos habitus realiter non diſtinguit: ſuppoſita verò diſtinctione in illis, aliqua diuerſa ratio conſiderari poteſt, vt videbimus, nunc autem vt ab illis abſtrahamus, de forma iuſtificante loquemur.

Quæſtio.

2. Gratia & charitas de lege nō poſſunt manere ſimul cum peccato. *S. Thom.*

Priùs autem de vtraque forma, tam gratiæ, quàm charitatis ſupponimus vt certum, de facto, ſeu de lege, ac ordinaria potentia fieri non poſſe, vt in homine actualiter peccante actu maneat gratia, vel charitas infuſa habitualis. Ita D. Thomas 1.2.q.71.art.4.& 2,2.q.24.art. 10.& 11.& 12. quibus locis de charitate loquitur, & de gratia in 1.2.q. 113.art.2. Idemque conſtanter docent omnes Theologi, & vt manifeſtum ſupponunt, tantúmque de modo, quo peccatum actuale gratiam, vel charitatem excludat, diſputant, vt libro 11. videbimus. Idemque ſupponit, & docet Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. capit. 14. & 15. & canon. 25. 27. 28. & 29. Quam veritatem ex eo maximè confirmat, quòd qui vel vnum peccatum mortale commiſit, regnum Dei non poſſidebit. 1. ad Timoth. 1. 1. Corinth. 5. & in dicto libr. 11. latiùs eſt probandum.

Conc. Trid.

1 Tim 1. 1. Cor. 6.

3. Lotca diſp. 40. de Grat.

Solùm inuenio modernum quendam non indoctum præſentem quæſtionem diſputantem, dicentemque, quotics homo iuſtus mortaliter peccat, ſimul permanere in illo iuſtitiam, pro vno primo inſtanti, in quo peccatum conſummat, ſaltem per internum voluntatis conſenſum. Et in eandem ſententiam citat Scotum in 3. diſt. 37. §. *Ex ipſa ſolutione*, quia in fine illius dicit priùs voluntatem ſe auertere naturaliter, quàm Deus ceſſet conſeruare gratiam.

Scotus.

Fundamentum huius opinionis.

Vnde ille auctor ſic argumentatur. Excluſio gratiæ eſt ſimpliciter poſterior, quàm peccatum; ergo in aliquo inſtanti ſimul ſunt peccatum, & gratia. Antecedens probat, quia excluſio gratiæ in nullo genere eſt cauſa peccati actualis, ſed tantùm effectus, quia propter peccatum homo gratia priuatur. Conſequentiam autem non probat, ſed vt manifeſtam ſupponit. Probari autem poteſt, quia in illo primo inſtanti, in quo talis homo elicit actum conſenſus in peccatum, & in primo ſigno illius inſtantis, in quo intelligitur prodire in actum, nondum eſt priuatus gratia, ergo habet illam, ſicut anteà habebat; ergo non poteſt pro eodem inſtanti illa priuari, aliàs pro eodem inſtanti homo haberet gratiam, & priuationem eius, quod repugnat; ergo potiùs dicendum eſt, in illo inſtanti permanere gratiam ſub peccato, poſtea verò amitti.

4. Reiicitur.

Hæc quidem ſententia, vt ſonat, tam abſurda mihi viſa eſt, vt vix mihi perſuadere poſſem, verba illius auctoris intelligenda eſſe, vt ſonant, de inſtanti temporis: ideóque aliquo alio ſenſu illum interpretari deſiderani, non tamen potui. Quia non potuit loqui de inſtanti naturæ, tum quia ex profeſſo probat, peccatum, & expulſionem gratiæ nullo modo eſſe ſimul natura; ergo neque ſunt ſimul in eodem inſtanti naturæ: tum etiam quia plus eſt eſſe ſimul natura, quàm eſſe ſimul tempore, ſeu duratione reali, nam illud prius ſupponit, ſeu includit hoc poſterius, & non è conuerſo; multa enim ſunt ſimul duratione, quæ nō ſunt ſimul natura, vt per ſe notum eſt: nullæ autem res poſſunt eſſe ſimul natura, quin ſupponantur ſimul exiſtere eo modo, quo tales res ſunt capaces exiſtentiæ, ſcilicèt, vel propriæ, ſi res illæ fuerint poſitiuæ, vel ad inſtar eius, ſi altera earum fuerit priuatio realis. Et ratio eſt, quia ſimultas naturæ non eſt, niſi neceſſaria, & mutua connexio in exiſtendo ſine aliqua cauſalitate; ſicut cortelaria dicuntur eſſe ſimul natura, vel ſi quæ ſunt ſimilia.

5. De quo inſtanti intelligatur Lorca.

Non loquitur ergo ille auctor de ſolo inſtanti naturæ, ſed de inſtanti temporis; cùm gratia præexiſtat, eamque intrinſecè durare dicat vſque ad inſtans, in quo fit peccatum, & in illo ſimul eſſe cum illo. Vnde conſequenter cogitare debuit in illo inſtāti deſinere gratiam per vltimum ſui eſſe, & non per primum non eſſe. Et in hoc ſenſu cenſeo, aſſertionem eſſe abſurdam, & maiori nota dignam, à qua nunc libenter abſtineo, alij iudicabunt. Probatur autem primò, quia eſt contra omnes Theologos in re grauiſſima, quod videbimus in lib. 11. Secundò quia eſt contra illud Concilij Tridentini ſeſſione quinta, capite quinto. *In renatis nihil odit Deus, quia nihil odit Deus in his, qui verè conſepulti ſunt Chriſto.* Nam in eo, qui peccat mortaliter, ſtatim, & in eodem inſtanti Deus odit peccatum, tanquam aliquid æterna damnatione dignum; ergo in illo iam eſſe non poteſt de facto, & ſecundùm legem gratia illa, per quam homo renatus dicitur. Et eodem modo induci poſſunt omnia teſtimonia Scripturæ de oppoſitione gratiæ cum peccato, & amiſſione per illud. Tertiò quia oſtenſum eſt, gratiam expellere peccatum, eique repugnare ex natura rei, & non tantùm ex lege; ergo ſine ingenti miraculo non poſſunt eſſe ſimul, vel pro vno inſtanti: nam rationes, quibus illa repugnantia oſtenditur, non minùs, imò fortiùs, in peccato actuali procedunt, quàm in habituali, vt in ſequenti capite oſtendam. Affirmare autem, non poſſe gratiam per peccatum amitti, niſi præuio illo miraculo, & omni auctoritate caret, & ab omni recta ratione abhorret.

Oſtenditur falſitas huius opinionis.

6. Ratione Theologica idem conuincitur.

Vnde argumentor vltimò, quia ſine vllo probabili motiuo auctor ille in eam ſententiam inductus eſt. Nā ſiue Theologicè, ſiue Philoſophicè rem ſpectemus, nihil repugnat, totam rationem proximam expellendi gratiam eſſe peccatum, & nihilominùs gratiam corrumpi per primum non eſſe in eodem inſtanti, in quo homo peccato conſentit. Probatur primò Theologicè, quia ſi cum Scoto, & aliis teneamus, peccatum excludere gratiam demeritoriè, nihil repugnat, pœnam aliquam in eodem inſtanti infligi, in quo peccans illam meretur. Nam è contrario aliquod præmium boni meriti datur in eodem inſtanti, vt patet de augmento gratiæ, quod quis meretur, præſertim per intenſionem actuum in omni ſententia; ergo idem eſſe poterit in præmio mali meriti, quod eſt pœna, & talis eſt priuatio gratiæ. Si verò dicamus, peccatum expellere gratiam effectiuè, eùm effectus ille ſit indiuiſibilis, & ſimul totus fiat, fieri poterit in eodem inſtanti, in qua cauſa incipit eſſe, ſicut illuminatio incipit cum ſole. Idemque eſt, ſi dicatur, peccatum diſpoſitiuè expellere gratiam, quia etiam, poſitiua vltima diſpoſitione, in eodem inſtanti inducitur forma, vel expellitur contraria. Si enim poſita vltima diſpoſitione ad gratiam, etiamſi homo toto priori tempore fuerit in peccato, in illomet inſtanti expelletur ab eo peccatum per introductionem gratiæ. cur è contrario poſito actuali peccato mortali tanquàm vltima diſpoſitione ad expulſionem gratiæ, non ſtatim in eodem inſtanti fiet? Denique idem argumentum eſt, ſi dicatur, formaliter expellere gratiam tanquàm forma illi oppoſita connaturaliter: ſic enim formæ contrariæ non ſunt ſimul pro eodem inſtanti in ſubiecto, ſed in eodem inſtanti intrinſeco, in quo vna incipit eſſe in ſubiecto, Deus ſuſpendit concurſum, quo alteram conſeruabat, & ideò in eodem inſtanti incipit non eſſe: ergo eodem modo in eodem momento, quo homo peccat, ſuſpendit influxum, quo gratiam conſeruabat,

ne formæ naturaliter repugnantes sint simul; ergo in eodem instanti definet esse gratia per suum primum non esse. Vnde rectè dixit Bonauentura in 4. d. 17. prima parte, artic. primo, quæst. 1. ad vltimum, quod gratia expellit peccatum, quando est, & simul est, & expellit. Vnde quia peccatum iorum simul expellitur, simul etiam expellitur, & non est. Idem Alens. 4 p. q. 13. memb. 4. ar. 3. ad vlt.

Bonauent.

Alens.

7. Augetur argumento philosophico.

Atque ita simul ex principiis Philosophiæ ostenditur falsitas illius sententiæ, supposita connaturali, vel morali repugnantia gratiæ cum peccato, quam ille auctor non negat, nec negare potest. In vniuersum ergo est euidens in Philosophia, non repugnare aliquid simpliciter, & in omni genere esse prius natura alio, & nihilominùs esse simul durationè cum illo, etiam pro eodem instanti. Nam sol, v. g. prius natura est in tali loco sufficienter approximatus ad illuminandum, quàm sit in aere illuminatio, & nihilominùs in eodem instanti existunt. Et similiter in eodem instãti, in quo interponitur feneſtra inter solem, & aeremexcluditur lumen ab aere, & tamen interpositio feneſtræ est omnino prior natura, quàm expulsio luminis, quia est causa illius in aliquo genere, & in nullo est effectus illius. Ad hunc autem modum expellitur gratia per peccatum, vt optimè exponit D. Thom. citatis locis, est enim veluti denſissima nebula, quæ influxum diuinæ gratiæ in peccatore impedit. In eodem ergo momento, in quo tale obstaculum Dei obiicitur, desinit conseruare gratiam, ac proinde non durat, nec est simul cum peccato in eodem instanti; sed potiùs è contrario peccatum, & expulsio gratiæ simul sunt.

D. Thom. Comparatur peccatum ad gratiam vt tenebræ ad lucem.

8. Refelliturfundamentum Lorcæ.

Et ita ratio illius opinionis nullius est momenti, nam ex prioritate naturæ peccati respectu expulsionis gratiæ non sequitur prioritas instantis secundùm durationem tealem; ergo nec sequitur duratio gratiæ cum peccato in eodem instanti. Et ideò male etiam allegatur Scotus, qui de prioritate naturæ non durationis realis loquitur: nam in eadem quæstione, §. *Ad quæst onem*, dicit cum Auguſt. lib. 3. de Lib. arb. *Neque ad momentum est dedecus culpæ sine dedecore. iniustitiæ, vt scilicet ipsa voluntas se ipsam priuans iustitia, in hoc se priuat maximo bono sibi conuenienti.* Neque etiam probatio consequentiæ, quam nos addidimus, vim habet, quia licèt verum sit, hominem, qui toto tempore præcedenti fuit iustus, in hoc instanti priùs natura, quàm elicitat actum peccati, nondum intelligi priuatum gratia, non ideò debet concipi tanquam habens gratiam absolutè, sed tanquam ex vi ſtatus præteriti habiturus illam in eodem instanti, nisi illi ponat impedimentum, & quia in posteriori naturæ intelligitur illud apponere, ideò in eodem instanti durationis, licèt in alio posteriori naturæ, intelligitur illa priuari. Sit ergo certum tam de lege, quàm ex natura rei gratiam, vel charitatem nunquam esse simul in eodem instanti cum actuali peccato. Atque ita solùm de potentia absoluta est diuersitas opinionum.

Scotus.

Auguſt.

Prima sententia negat, posse conseruare Deum gratiam in homine actu peccante mortaliter. Hanc ex modernis auctoribus præcipuè docet Ioannes Vincentius in relectio. de Gratia Christi in præfatio. §. *Primum conſectarium*, & §. vltimo, vbi dicit, se alibi id probaturum efficaciſſimis rationibus contra aliquos recentiores Theologos. Latiùs hoc defendit Pater Vazquez prima secundæ, disputat. 204. qui rationes varias proponit, quarum vim totam in sequenti dubio expendemus. Allegantur etiam pro hac sententia Capreolus, & Aureolus in primo distinctio. 17. quia dicunt, gratiam, vel charitatem non ex sola acceptatione Dei sanctificare, & iustificare animam. Ex quo principio non ſtatim sequitur repugnantia inter peccatum actuale, & gratiam in ordine ad potentiam Dei absolutam, neque illi auctores illam controuersiam tractant. Citatur etiam Ruardus de cuius sententia in fine sequentis dubij dicam. Expreſsè illam docet Richardus in quarto disputatio. 17. artic. 1. quæſt. septima, dicens actuale peccatum, quandiù durat, prohibere, ne anima suscipiat habitum charitatis, & planè loquitur in ordine ad potentiam absolutam, de qua ibi disputat.

Ruard.

Richard.

Pos̃umus autem sententiam hanc probare primò, quia peccatum habituale non potest simul esse cum gratia, cùm per illam formaliter expellatur; ergo multò minùs esse poterit cum peccato actuali. Antecedens tractabitur in sequenti dubio. Consequentia probatur, quia omnes repugnantiæ, quæ cogitari possunt inter habituale peccatum, & iustitiam, vt esse amicum, & inimicum, dignum, & indignum amore, & gloria Dei, & similes inueniuntur in peccato actuali, & tantò fortiùs, quantò actuale peccatum maiorem habet rationem offensionis, & iniuriæ. Secundò incipiendo à charitate declarari hoc potest, quia repugnat, hominem auerti ab aliquo obiecto, vel fine; & conseruari conuersum, nam hæc duo contradictionem inuoluunt; sed homo per habitum charitatis est conuersus ad Deum, vt vltimum finem, & per peccatum mortale auertitur à Deo, vt ab vltimo fine; ergo fieri non potest, vt cum hac auersione actuali conseruetur illa conuersio; ergo neque habitus ipse charitatis conseruari potest, quia non potest ibi manere, & non conferre suum effectum formalem; ergo multò minùs poterit manere gratia, quæ excellentior est, magisque hominem deificat.

10. Statuitur primum hu ius opinionis fundamentum.

1. Fundamentum.

Tandem cõfirmari potest ex illo 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo nati sunt.* Quæ verba non possunt intelligi in sensu diuiſo, vt aiunt, aliàs semel iustificatus non posset amplius peccare, & iustitiam amittere, quod hæreticum est, vt infrà videbimus; ergo debèt intelligi in sensu compoſito, nimirùm, impoſsibile esse, vt is, qui manet in Deo per gratiam, possit peccare, & simul in eodem ſtatu gratiæ permanere. Nec dici potest, Ioannem loqui de potentia ordinaria, non de absoluta, tum quia per priorem assertionem de ineſse, seu de facto. *Qui natus est ex Deo peccatum non facit*, satis explicauerat ordinariam legem, seu potentiam, nam id, quod secundùm legem ſtatutam non fit, non est etiam possibile secundum ordinariam potentiam: & tamen aliquid addit Ioannes, cùm dicit. *Et non potest peccare*; ergo intelligit de impoſsibilitate simpliciter: tum etiam quia non reddit rationem ex eo, quòd Deus ita ſtatuit, sed *quoniam ex Deo natus est*, significans, talem natiuitatem nullo modo posse secum admittere actuale peccatum simpliciter, seu mortale.

11. Confirmatur ex 1. Ioan. 3.

Tacite obiectioni occurritur.

Alia sententia est, non implicare cõtradictionem; conseruare Deum iustitiam infusam in eo, qui actualiter peccat, atque hoc modo posse fieri de absoluta Dei potentia, vt in eodem momento, ac tempore, in quo homo, qui anteà erat iustus, peccatum mortale cõmittit, habitualem iustitiam in se retineat. Ita tenet Ocã. in 4. q. 3. lit. E. vbi ait, licèt nõ possit gratia in esse gratiæ conseruari in homine actu peccante, qualitatem autem gratiæ quoad rorum suum esse absolutum posse in eo conseruari. Idem tenet Gabr. in d. 4. quæſtio. 1. artic. 1. notab. 3. & distinct. 14. q. 1. art. 2. poſt 1. conclus. Idem docet Scot. in 4. dist. 16. q. 2. præſertim in probationibus primæ concluſionis. Hi verò auctores procedũt in illo fundamẽto, quòd gratia, & charitas non est qualitas natura sua faciens gratum, vel habens oppoſitionem connaturalem cum

12. 1. Opinio extremè oppoſita.

Ocham.

Gabr.

Scot.

1. Opinio absolutè negans. *Vincent.*

Vazquez

Capreol. Aureol.

Medina.

cium peccato. Et ita poſſunt pro hac ſententia citari Ioannes Medina, & alij ſuprà allegati pro illa ſententia: nam ex illo fundamento neceſſariò ſequitur hæc aſſertio. Sed illud nobis omninò diſplicet, vt ſuprà diximus, & ideò neque illa ſententia, vt in illo fundata, eſt probabilis, neque Theologi, qui ex illo fundamento illi adhæſerunt, auctoritatem illi conciliant. Poteſt pro eadem ſententia citari Richardus in 3. d. 31. articul. primo, quæſtio. ptima, vbi de charitate loquitur, dicitque definere eſſe per peccatum mortale, ſolùm quia Deus ſtatuit illum habitum non conſeruare in eo, qui mortaliter peccat, vnde ſentit potuiſſe Deum illam conſeruare in homine

Richard.

actu peccante, ſi vellet. Sed Richardus, vt dixi alibi, contrarium docuit. Et eodem modo poteſt pro hac ſententia citari Caietan. 3. parte, quæſtione 86. articul. ſecundo, quatenùs ait, peccatum, vt eſt offenſa Dei, demeritoriè expellere gratiam, nam hinc ſequitur, non expellere per ineompoſſibilitatem immediatam, ac formalem, ac proinde ex hac parte non repugnare, vt ſimul maneant. Deinde addit, ſolùm expelli gratiam per peccatum, quia Deus per peccatum offenſus, ſe gerit circa peccatorem, vt ab illo offenſus, & ideò eum à ſua gratia abiicit. At verò non cogitur Deus vel pœnam reddere meritis malis, vel ſe gerere vt offenſum, non conſeruando qualitatem gratiæ; ergo iuxta illa principia rectè ſequitur, poſſe Deum gratiam in homine actu peccante conſeruare. At verò cùm idem Caietanus 2. 2. quæſtia 24. artic. 10. dicat, charitatem expelli effectiuè per actuale peccatum, tamen idem inde ſumi poteſt argumentum, quia Deus poteſt impedire cauſalitatem effectiuam cauſæ ſecundæ: ſed de modo quo peccatum gratiam expellit, in libr. 11. ex profeſſo dicendum eſt.

13. Apertius tradentes 2. opinionē. *Medina. Cumel.*

Expreſsiùs ergo docuerunt hanc ſententiam Medina 1. 2. q. 110. art. 4. & q. 113. art. 2. circa finem dubij penult. & Cumel. eadem q. 110. art. 4. diſp. 4. vbi dicit, quòd *maior pars Theologorum huius ætatis hanc eandem partem defendit*: idem tamen in q. 113. art. 2. diſp. 3. ad 1. variè loquitur, ptius enim in diſcurſu quartæ concluſionis dicit, peccatum, & gratiam ex natura rei repugnare, & ideò non poſſe ſimul eſſe abſque miraculo. In ſolut. autem ad 1. apertè dicit, implicare contradictionem, quòd ſint ſimul, niſi fortè ibi de habituali peccato loquatur. Et hoc modo defendit eandem ſententiam nouiſſimè P. Lorca 1. 2. diſputat. 40. de Grat. Denique huic ſententiæ fauet Bellarminus dicto libro ſecundo de Iuſtification. capit. vltimo, ad primam rationem, dum ita concludit. *Itaque ſine miraculo non poteſt poſt actum peccati manere gratia, nec poſt actum dilectionis ſuper omnia manere peccatum.* Non enim putat vnum eſſe impoſſibilius, quàm aliud, & dum vtrumque negat fieri poſſe ſine miraculo, ſatis profectò ſignificat, vtrumque fieri poſſe per miraculum, & abſque implicatione contradictionis.

Lorca. Bellarm.

14. Aſſertio 1. in hac difficultate.

Mihi hæc poſtetior opinio videtur valde probabilis. Quia verò ſuppoſita diſtinctione inter habitus gratiæ, & charitatis, minorem difficultatem habet dicta ſententia in habitu charitatis, quàm gratiæ, de illis ſigillatim dicam. Dico ergo primò, potuiſſe Deum conſeruare habitum charitatis in homine actualiter peccante mortaliter, ſi voluiſſet. Probatur, quia nulla vera; nec probabilis repugnantia poteſt aſſignari. Duplex enim cogitari poteſt, vnam phyſicam voco, aliam moralem, quæ diſtinctio pro omnibus punctis tractandis in hoc, & ſequentibus capitibus notanda eſt. Phyſicam repugnantiam appello, quæ inter phyſicas formas poſitiuas, aut inter formam poſitiuam, & eius carentiam etiam phyſicam inuenitus: prior reperitur inter aſſenſum,

Phyſica & moralis repugnantia quid ſint.

& diſſenſum eiuſdem propoſitionis, poſterior inter lumen, & tenebras in eodem ſubiecto. Moralem autem repugnantiam appello illam, quæ repugnat prudentiæ, vel honeſtati, ita vt non poſſit prudenter, vel honeſtè fieri, vt mentiri, non implere promiſſum, & ſimilia, quæ eo ipſo, quòd talia ſunt, Deo repugnant. Fortaſſe tamen aliquis contendat, etiam hæc poſtetiora dicenda eſſe phyſicè repugnantia Deo, quia ſimpliciter, & abſolutè ſunt illi impoſſibilia eo ipſo, quòd Deus eſt. Sed eſt æquiuocatio in voce, qua ſublata, non eſt de nomine contendendum. Non enim dicitur hæc repugnantia moralis quaſi per additionem diminuentem, veluti ad denotandum, illam non eſſe repugnantiam ſimpliciter, quæ nullo modo vinci poſſit, nec contradictionem implicet, ſed ſolùm ſecundùm quid repugnare Deo dicatur, quod regulariter, ac mortaliter non expedit fieri. Non enim in illo ſenſu accipitur illud aduerbium, *moraliter*: nam in illo ſenſu facilè concederemus repugnare, habitum charitatis conſeruari in peccatore, vt dicemus. Vocamus ergo repugnantiam phyſicam, & moralem ad denotandum principium, & radicem vtriuſque repugnantiæ: vna enim oritur ex defectu entitatis, vt ſic dicam, in obiecto, & hæc dicitur phyſica; alia ex defectu bonitatis honeſtæ, & hæc dicitur moralis. Vel ex parte Dei, quædam intelliguntur habere repugnantiam reſpectu omnipotentiæ per ſe, ac præciſè ſpectatæ, & hæc dicuntur phyſicè repugnare, vt lucidum eſſe tenebroſum, quia obiectum illud non comprehenditur ſub latitudine entis veri, ac phyſici, alia verò repugnant Deo non conſiderata nuda omnipotentia; ſed vt coniuncta bonitati, & ſapientiæ eius, vt mentiri, & hæc dicimus repugnare moraliter, id eſt, ex principiis moralibus, quamuis repugnantia ſit abſoluta, & ſimpliciter, & inducens contradictionem in ordine ad bonitatem, vel ſapientiam Dei, & conſequenter in ordine ad omnipotentiam ratione illarum.

Inſtantia, eiuſque ſolutio.

Principium repugnantiæ phyſicæ, & moralis.

15. Habitus charitatis à repugnat phyſicè cum peccato.

Neutro autem ex his modis inuenimus repugnātiam in hoc effectu conſeruandi habitum charitatis in homine peccatore. De phyſica probatur, quia peccatum actuale non conſiſtit formaliter, vel materialiter in carentia phyſica habitus charitatis, vt videtur per ſe notum, nam materialiter conſiſtit in aliquo actu elicito voluntatis, vel ſolo, vel principaliter, ac ſimul cum alio actu per illum imperato; formaliter autem conſiſtit in carentia alicuius rectitudinis debitæ, vel in aliqua relatione, ad legem, vt alij volunt; ergo ex hac parte non habet actuale peccatum phyſicam repugnantiam ptiuatiuam cum habitu charitatis. Nec etiam habet contrariam repugnantiam formalem, quia actus, & habitus non opponuntur tanquam formæ contrariæ formalitet repugnantes, quia neque ſub eodem genere continentur, quod eſt de ratione contrariorum, nec afficiunt potentiam ita vniformitet, vt ſibi repugnent: nam habitus communiter dat ſolùm inclinationem ad opus, & in charitate dat facultatem operandi, actus verò dat formaliter ipſum operari; habere autem inclinationem ad vnum, & operari contrarium non opponuntur, & multò minùs repugnāt, poſſe operari vnum, & agere, vel pati contrarium. Sicut grauc habet inclinationem, & facultatem ad deſcenſum, etiam cùm violentet mouetur ſurſum. Et hac ratione in potentiis animæ, quæ ſunt facultates actiuæ contrariorum, operando vnū, nō minuitur facultas agendi contrarium, & in habitibus acquiſitis, habitus permanet in potentia, etiā dum actū cōtrarij habitus operatur. Vnde nō ſolùm non inuenitur illa repugnantia formalis phyſica inter habitum charitatis, & alia peccata, quæ virtute tantùm ſunt contraria amori Dei, verùm etiam

Non repugnat etiam contrariè formaliter.

Declaratur exemplo.

nec intet illum,& actum formalem odij,ex eo capite quòd ſolùm ſe habent vt potẽtia ad vnum actum, & alius actus oppoſitus. Denique non habent contrariam oppoſitionem phyſicam effectiuam, tum quia actus contrarius charitatis non excludit habitum charitatis effectiuè phyſicè,quia non efficit formam excludentem illum formaliter,vt in lib. 1 s.latiùs dicam:tum etiam quia licèt efficiendo exeluderet, inde non poſſet eolligi repugnantia in ordine ad abſolutam potentiam, quia facilè poſſet Deus efficientiam talis actns impedire, non præbendo ſuum concurſum,ſine quo forma creata nullam efficaciam phyſicam habere poteſt. Et eadem ratione eogitari non poteſt repugnantia phyſica in genere cauſæ diſpoſitiuæ, tum quia peccatum actuale, vt peccatum eſt,non eſt diſpoſitio phyſica, ſed moralis ad expnlſionem charitatis: peccatum verò quatenùs talis actus eſt,diſponit ad habitus acquiſitos, non verò ad infuſos;tum etiam quia qnaliſcunque diſpoſitio eſſe fingatur, non inducet repugnantiam in ordine ad abſolntam potentiam,quia quòd forma cum contraria diſpoſitione conſeruetur, nullam contradictionem inuoluit.

16. Non oppoſitur etiam moraliter.

Superest. vt alteram partem de repugnantia morali in ſenſu à nobis explicato probemus. Quia licèt peccatum mortale ex iuſtitia mereatur priuationem talis habitus, & hominem reddat illo indignum, & indiſpoſitũ ad vſum eius,nõ tamen cogit,vel obligat Deum,vt influxum ſuum,quo habitum illum cõſeruat,ſuſpendat,cùm nihil omnino repugnans effectui formali talia habitus, vel conſeruationi eius in voluntate ponat. Et declaratur aliter,quia illud dicitur fieri non poſſe à Deo propter moralem repugnantiam,quod ſi Deus faceret, aut contra virtutem aliquam moralem, aut contra ſapientiam ſuam faceret; neutrum autem horum ſequitur ex eo, quòd Deus hunc habitum conſeruet in homine actu peccante;ergo.Probatur minor quoad priorem partẽm, qnia in primis non eſſet Deus inioſtus, ſi id ageret, quia licèt peccator ex ſe mereatur de ioſtitia illam pœnam, Deus non obligatur ex rigore iuſtitiæ omnem pœnam peccato ex ſe debitam exequi, quia eſt ſupremus Dominus, & gubernator, & poteſt vel diſpenſatione, vel miſericordia vti prout voluerit, vel prout alios fines prouidentiæ ſuæ expedire iudicauerit. Nec etiam propterea poſſet Deo imputari peccatum, quia per conſeruationem talis habitus nullo modo ad peccatum cooperaretur;vel occaſionem eius præberet, imò de ſe magis quodammodo talem hominem à peccando retardaret,conſeruando in illo habitualem inclinationem charitatis de ſe omni peccato contrariam. Neque verò arguì poſſet Deus,quod peccatorem plus iuſto diligeret tam perfectam qualitatem in illo conſeruando, quia illa dilectio,quantacunque ſit,non eſt dilectio peccatoris, vt peccatoris,ſed vt hominis, inxta diſtinctionem ab Auguſtino vſitatam quæſt. 2. ad Simplici.libr. 1. & alibi ſæpè,dilectio autem hominis quantacunque ſit, ſemper eſt bona,quandiù non redundat in fauorem, vel dilectionem ipſius peccati;quod in præſenti dici non poteſt,vt oſtenſum eſt.Ex nullo ergo capite ſequitur aliquid contrarium virtuti, aut bonitati diuinæ ex illo miraculo,ſi Deus illud faceret.

Dilemma rem conficiens.

Auguſtin.

17. Altera pars dilemmatis.

Denique idem ferè diſcurſus de diuina ſapientia, & prudentia fieri poteſt. Duobus enim modis cogitari poteſt aliquid eſſe contra prudentiam,& ſapientiam,ſcilicet,vel intrinſecè, & ex obiecto (vt ſic dicam) vel extrinſecè ex defectu boni finis. Priori modo illa tantùm actio, qnæ per ſe eſt contra virtutem, ſeu bonitatem, eſt etiam intrinſecè contra prudentiam, ſicut mentiri; actio autem, de qua diſputamus, non eſt huiuſmodi, vt oſtenſum eſt; ergo per ſe,& ex obiecto non eſt contra prudẽtiam. Multò verò minùs poteſt eepugnare diuinæ ſapientiæ,& prudentiæ ex defectu ordinationis ad aliquem finem Deo,eiuſque ſapientia dignum,quia infinita Dei ſapientia eſt mirabilis in rationibus prouidentiæ ſuæ, poteſtque infinitas rationes,& fines ſuorum operum habere, quos homo eogitare non valeat; ergo etiam in illo opere non deeſſent Deo optimi fines, ſi id facere voluiſſet.Imò ſi id Deus feciſſet, nobis non deeſſent rationes, & congruentiæ, quibus tale factum cohoneſtaremus. Magis enim ſtupendum eſt,Deum mori pro peccatoribus, quàm conſeruare habitum charitatis in peccatore. Et ſi Deus illud priùs non feciſſet, forſaſsè cogitationi humanæ, aut Deo indignum,aut contra diuinam iuſtitiam videretur. Et tamen poſtquàm factum eſt, infinitas rationes iuſtitiæ, miſericordiæ,& ſapientiæ in illo opere inuenimus. Sic ergo,ſi Deus decreuiſſet illum habitum in peccatore conſeruare, & miſericordiæ opus videri poſſet,vt ille homo potentior ſemper eſſet ad reſurgendum à peccato,& opus eximiæ gratiæ oſtendens ſummum dominium, & libertatem in conferendis huiuſmodi donis, quibus vult, & qnomodo vult,& aliæ rationes ſimiles facilè poſſunt excogitari; ergo ex nullo capite inuenitur in hoc opere repugnantia.

Ratio probabilis.

18. Illuſtratur exemplis ſuperior diſcurſus.

Poſſumuſque hunc diſcurſum,& aſſertionẽ exemplis fidei, vel ſpei confirmare. Nam Deus nunc de facto conſeruat habitum fidei in peccatore fideli, & non conſeruat illum in hæretico propter peculiarem eepugnantiam connaturalem illius peccati cum vera fide. Et nihilominùs vtrunque potuiſſet Deus immutare,ſi voluiſſet:nam ſi malitiam mortalis peccati,eiuſque indignitatem,ac demeritum ſpectemus, iuſtiſſimè potuiſſet Deus priuare peccatorem omnibus donis infuſis propter quodlibet peccatum mortale,ſient propter peccatum Adæ concipiuntur paenuli cum peccato,& fine fide:nam vulnus ignorantiæ per originale peccatum contractum etiam carentiam habitus fidei inclndit,quia ſi Adam non peccaſſet,homines cum iuſtitia,ac ſubinde cum habitu fidei concipererentur. Et nihilominus nunc noluit Deus peccatores fideles tam graui pœna mulctare propter maiorem ſnauitatem diſpoſitionis prouidentiæ ſuæ, magiſque rebus ipſis & diſpoſitioni ſubiecti conſentaneam;ergo quantum eſt ex vi demeriti, & iuſtitiæ idem poteſt facere in habitu charitatis. Vnde è conuerſo licèt Dens nunc priuet hæreticum habitu fidei, quia peccatum hæreſis eſt contrarium fidei, & formali obiecto eius,redditque ineptum ad actus veræ fidei exercendos, quandiù in illo errore permanet:nihilominùs potuiſſet Deus habitum fidei infuſæ in hæretico conſeruare ſine repugnantia morali,quia poſſet non ita ſeuerè illum punire,& ſine repugnantia phyſica, quia licèt actus infidelitatis eepugner actibus fidei, & indiſponat intellectum ad actualem vſum talis habitus, non tamen reddit illum incapaeem talis habitns,qnia capacitatem innatam, & inſeparabilem habet, & formalis effectus talis habitus non eſt directè, & vitaliter, vt ſic dicam,contrarius actui infidelitatis. Et idem diſcurſus fieri poteſt de ſpe reſpectu hominis actualiter deſperantis. Simili ergo modo licèt peccatum mortale reddat hominem moraliter indiſpoſitum,& ineptum ad habitum charitatis, & ideò de facto illo priuetur, ſuſpendente Deo concurſum ſuum, nulla inde oritur repugnantia,quominùs Deus de potentia abſoluta contrarium facere valeat,ſi velit.

19. Aſſertio 2.

Secundò dico. Reſpectu diuinæ omnipotentiæ nudè conſideratæ non eſt phyſica repugnantia,quòd gratia in anima actu peccante mortaliter conſeruetur:an verò ſit repugnantia moralis reſpectu bonitatis,&

tis,& sapientiæ Dei,in dubio sequenti dicetur. Prior pars eiusdem ferè rationibus,quibus similis pars præcedentis assertionis, probanda est. Nimirùm, quia peccatum actuale non consistit in physica priuatione habitualis gratiæ, sed in actu inordinato, vel in omissione eius. Vnde illa duo non inuoluunt immediatam contradictionem. Secundò quia existente peccato actuali, vt habitus gratiæ expellatur,necessarium est vt Deus suspendat influxum, quo illum conseruat;at peccatum non infert Deo necessitatem physicam suspendendi talem influxum,neque apparet vnde talis necessitas absoluta prouenire possit. Nam licèt habitus gratiæ fortasse natura sua postulet, vt non conseruetur in subiecto ita prauè affecto, & indigno; nihilominùs hoc non satis est ad tam absolutam necessitatem, Deus enim potest non agere secundùm exigentiam naturalem formæ creatæ, & hoc modo potest supernaturaliter conseruare simul ea, quæ naturaliter repugnant; ergo idem erit in præsenti.

Probatur concl. 1.

Probatur 2.

10. Tertiò quia formalis effectus physicus gratiæ est constituere hominem peculiari modo dilectum à Deo, & participem diuinæ naturæ; effectus autem actualis peccati est constituere hominem dilectorem creaturæ, & actualiter auersum à Deo,sed hæc duo, loquendo physicè, non ita formaliter repugnant,vt sequatur aliqua contradictio ex eo,quòd simul sint; ergo.Probatur minor,quia amare alium,& non amari ab illo formaliter non opponuntur, vt per se constat;ergo non repugnabit Deum amare hominem,à quo non amatur, sed offenditur.Item in ordine naturali hoc est manifestum, nam si homo conditus in pura natura Deum offenderet, non statim annihilaretur à Deo, sed conseruaretur in suo esse naturali, ac subinde diligeretur amore quodam naturali, licèt ab ipso homine Deus non diligeretur etiam amore naturali, sed potiùs vel formaliter, vel virtute odio haberetur.Cur ergo physicè repugnabit,Deum amare hominem illo particulari amore supernaturali gratiæ,conseruando illam in homine, etiamsi ab homine non diligatur supernaturaliter, sed potiùs offendatur?Item, vt suprà dicebam,diligere personam propter bonitatem naturæ, & odio habere illius actionem, non habent inter se physicam repugnantiam; ergo nec diligere personam propter habitualem gratiam, & odisse illam quatenùs efficit actum odio dignum.physicè non repugnant.

Probatur 3.

11. Tandem explicari potest in hunc modum,nam si fingamus substantiam aliquam supernaturalem habentem per suam naturam substantialem illam perfectionem, & connaturalem habitudinem ad visionem beatam, quam nunc habet homo per gratiam habitualem, illa certè substantia peccare posset, eo ipso,quòd creatura esset, & actu non videret Deum, & tamen non necessariò statim annihilaretur, imò repugnaret annihilari pro eodem instanti, in quo peccaret;ergo posset simul esse cum peccato actuali; ergo simili modo non repugnat nunc conseruari gratiam habitualem in homine peccante.Nec refert, si dicatur,illam substantiam esse impossibilem; nam hoc non obstante, deferuit hypothesis ad explicandum non esse intrinsecam,seu physicam repugnantiam inter peccatum,& quamcunque perfectionem substantialem naturæ creatæ, etiamsi esset tanta, quanta nunc est in gratia accidentali:nam hinc etiam intelligitur,non inuolui contradictionem inter hanc gratiam,& actuale peccatum, quia se habet ad modum cuiusdam naturæ substantialis.Potest ergo Deus illam naturam conseruare, etiamsi homo peccando, quantum est ex se,illam abiiciat.Alteram partem de morali repugnantia in sequens dubium remitto, quia eisdem rationibus resoluenda est.

Præoccupatio obiectionis.

Vnde ad primam rationem contrariæ sententiæ, quoniam de gratia procedebat,in sequenti etiam dubio dicendum erit, quia maximè fundabatur illatio in morali repugnantia. Nam si de physica sit sermo, maior, & formalior oppositio cognitari potest inter peccatum habituale,& gratiam,quàm inter actuale, quia peccatum habituale videtur in suo conceptu includere priuationé gratiæ habitualis,quam actuale peccatum non includit. Sed hoc ipsum in dubio sequenti expendendum est. Ad secundum ex dictis patet responsio, demonstratum enim est,conuersionem,quæ est in homine per habitum charitatis,non repugnare formaliter, & directè cum actuali peccato, tum quia auersio peccati actualis est, conuersio autem per charitatem est habitualis, quæ nihil aliud est,quàm physica facultas, vel inclinatio ipsius habitus,de qua ostendimus non repugnare cum oppositio actu; tum etiam quia auersio peccati solùm est moralis, id est, per moralem priuationem rectitudinis debitæ inesse actui,conuersio autem illa habitualis est tantùm physica,vnde sunt diuersorum generum,& ideò ex illo etiam capite non repugnant,saltem physicè.Neque etiam moralis repugnantia oriri potest ex conuersione habitus, maximè supposita distinctione charitatis à gratia, quia charitas solùm est quædam specialis virtus operatiua, quæ licèt sit excellentior cæteris,& omnibus imperans, nihilominùs per se non est forma deificans hominem (vt sic dicam) nec facit simpliciter dilectum, sed dilectorem in actu primo, vnde potest intelligi aliquo modo informis, si à gratia separetur, & ideò ex sola conuersione, vel inclinatione habituali, ac physica, quam ad suum obiectum,& actum confert,non erit moralis repugnantia, quæ inducat aliquam repugnantiam contradictionis ex eo, quòd simul cum actuali peccato consideretur. Quid verò de gratia dicendum sit, paulò post videbimus.

Ad vltimá confirmationem ex verbis Ioannis respondetur, illa priora verba, *Omnis,qui natus est ex Deo, peccatum non facit*, secundùm Augustinum ibi tract.3.intelligi quidem de mortali peccato, & cum compositione. Nam qui habet in se semen diuinæ gratiæ, quandiù illud in se retinet,non peccat, quoniam si peccet,statim illud amittit. Et in eodem sensu dicitur postea, *non potest peccare*, id est,non potest simul peccare, & esse filius Dei. At verò totum hoc sufficienter intelligitur ex natura rei, & de lege: nam Ioannes non tractabat de miraculis, quæ potest Deus facere. Neque contra hoc obstant replicæ in argumento factæ,quia nó oportet,vt posteriora verba addant prioribus impossibilitatem in ordine ad absolutam potentiam,sed satis est, vt declarent radicem, & causam, ob quam cum semine gratiæ non stat peccatum,scilicet, quia per illam homo nascitur filius Dei,quæ natiuitas immunis esse debet à peccato ex natura sua,& intrinseca perfectione. Imò Augustinus lib.de Natur. & grat.cap.14. non reprobat explicationem, *Non potest peccare*, id est, *non debet*: non cogunt autem admittere maiorem repugnantiam,quia verò de gratia optimè intelligitur,adhuc superest videndum, an respectu illius maior repugnantia,saltè moralis,intercedat.Secundò potest intelligi illa sententia formaliter de nato ex Deo, quatenùs talis est,nam si,vt talis est, operetur, non peccat, nec peccare potest; quia gratia,vel charitas non possunt esse principia peccandi, licèt volùtas, & anima,quibus insunt,non secundùm illas operari,& peccare possit.Quem sensum tradidit Augustinus libro primo de Gratia Christi capit.21.& lib.de Perfectio. iustit. cap.18. & libro secundo de Peccatorum merit.& remissio. capit. 7. & 8. & libr. 3. contra duas Epistol. Pelag. cap. tertio. Et iuxta illam facilè admittimus,

22. Ad opposita.

Ad primum.

Ad secundum.

13. Locus D. Ioannis explicatur.

Idem Aug.

mittimus, eſſe omnino impoſſibile gratiam ipſam, vel charitatem inducere hominem ad peccatum, aut eſſe principia peccandi. At hoc modo nihil ad præſentem cauſam facit illa ſententia, nam homo habens charitatem, poteſt non operari ſecundùm illam, & ſic peccare; & licèt tunc mereatur charitatem amittere, poteſt Deus pro ſua libertate illam non auferre, neutrum autem eſt contra illam ſententiam in dicto ſenſu intellectam, vt per ſe manifeſtum eſt.

CAPVT XX.

An poſſit Deus conſeruare vel infundere iuſtitiam in homine, qui peccauit mortaliter, non remittendo ei peccatum?

1. Charitas poteſt infundi ſine gratia.

HOc dubium, ſicut & præcedens, indifferenter tractant Doctores de habitu gratiæ, & charitatis. Ego autem ſuppoſita diſtinctione illorum habituum, non dubito, quin poſſit habitus charitatis infundi ſine habitu gratiæ peccatori, & conſequenter poſſit habitus charitatis à gratia ſeparatus de abſoluta Dei potentia conſeruari, vel infundi homini exiſtenti in ſtatu peccati mortalis, & permanenti in illo. Hoc mihi probant omnia adducta capite præcedenti. Et breuiter explicatur, & confirmatur probando duas partes huius reſolutionis. Prior erat, poſſe charitatem infundi ſine gratia de potentia abſolu-

Stabilitur 1. ta. Probatur autem, quia ſunt formæ realiter diſtinctæ, vt ſupponitur, quæ etiam ſubiectis realiter diſtinctis infunduntur, ſcilicet, ſubſtantiæ animæ, & voluntati, quas realiter diſtingui ſupponimus, quamquam in rigore ad præſentem probationem non eſſet neceſſarium, nam prior diſtinctio ſufficit. Deinde non habent inter ſe eſſentialem dependentiam, quia gratia eſt forma abſoluta prior natura, quàm charitas, & in nullo genere cauſæ pendens ab illa, vt eſt per ſe notum in ſententia admittente illam formam, quam ſupponimus. Charitas autem licèt ſecundum ordinem conſentaneum naturis talium formarum ſit poſterior, & gratiam ſupponat, non tamen pendet à gratia per veram, & phyſicam cauſalitatem, vt in fine libri præcedentis tactum eſt, & quamuis penderet, eſſet ſolùm effectiuè, nam alia cauſalitas magis intrinſeca, aut quæ inuoluat cauſalitatem formalem, ibi cogitari non poteſt; effectiuam autem cauſalitatem Deus ſupplere poteſt; ergo poteſt Deus, & facilimè, quamcunque illarum qualitatum ſine altera infundere.

Obiectio. 2. Obiectio, cuiuſque ſolutio.

Dices, quamuis Deus poſſit infundere charitatem ſine gratia homini non habenti peccatum: non tamen illi, qui iam eſt ſub peccato, quia iam non poteſt illi infundere habitum charitatis, niſi reddendo illum amicum, & conſequenter gratum, ac proinde infundendo gratiam Sed hæc euaſio, ſi attentè cõſideretur, petitionem principij continet: nam ſupponit illum habitum non poſſe conſeruari, aut eſſe, niſi in homine grato, & amico, de quo eſt cõtrouerſia. Vndè probando alteram partem propoſitam, refutabitur hæc reſponſio. Nunc verò eadem pars cõfirmatur, ac declaratur in hunc modum: nam ſi ex parte ipſarum formarum non repugnat infundi charitatem ſine gratia, certè ex parte ſubiecti in peccato præexiſtentis non repugnabit. Aut enim ſolus charitatis habitus ſufficit expellere peccatum habituale, quia cum illo ſimul eſſe repugnat, aut ad hoc non ſufficit. Si dicatur primum, infundi quidem poterit tali homini charitas ſine gratia, expellet tamen ab illo peccatum, & hoc videndum fuperet, an ſit neceſſariò conſequens in ordine ad potentiam abſolutam, vel quo fundamẽto dicatur. Si verò eligatur ſecundum, A profectò diſpoſitio peccati exiſtentis in ſubiecto non obſtabit, quominùs Deus illi infundat charitatem ſine gratia, quia nec peccatum habituale eſſentialiter includit carentiam phyſicam illius qualitatis, cum ſufficienter ſaluari poſſit in morali macula, vt paulò poſt videbimus: nec è conuerſo habitus charitatis eſt ſufficiens forma expellens peccatum habituale, illique repugnans in ordine ad potentiam abſolutam, vt in ſecundo membro dilemmatis accipitur, & ſupponitur.

Probo ergo alteram partem in principio poſitam, nimirùm, charitatem, ſi ſola infundatur, poſſe ſimul eſſe cum peccato habituali. Primò, quia ſuppoſita diſtinctione gratiæ à charitate, ſola charitas non ſanctificat animam, quia non deificat illam, nec facit gratam ſimpliciter, aut dignam vita æterna; ergo non eſt, vnde tantam, tamque formalem repugnantiam habeat cum peccato habituali, vt implicet contradictionem cum illo ſimul coniungi. Antecedens probatur ex dictis ſuprà de forma iuſtificante, quam oſtendimus. eſſentialiter eſſe gratiam ſanctificãtem. Idemque optimè confirmatur ex illis locis D. Thomæ, in quibus dicit, gratiam eſſe formam charitatis, adeò vt ſine gratia etiam actus ipſius charitatis non habeat valorem vitæ æternæ condignum, vt patet ex q. 27. de Verit. articulo 5. ad 5. & 9. & art. 6. ad 7. Nam indè apertè ſequitur, charitatem ſine gratia fore informem in ordine ad ſanctificandum hominem, & reddendum illum dignum vita æterna. Ergo non eſt, vndè repugnet omninò, manere illum habitum in homine peccatore. Vndè poteſt hoc confirmari, quia omnes contradictiones, vel repugnantiæ, aut abſurda, quæ ſolent inferri ex eo, quòd peccatum habituale maneat cum iuſtitia inhærente, ceſſant in habitu charitatis, ſi ſolus ille abſque gratia cum tali peccato conſeruetur. Quia facilè negabitur, illum habitum ſolùm vel perfectè iuſtificare, aut facere hominem filium Dei, dignum gloriæ vel ſimilia. Nunc enim tribuuntur hæc charitati, quia non ſeparatur à gratia, cui ex natura ſua eſt coniuncta, ceſſarent autem ſi Deus per miraculum non cõſeruando gratiã, habitum charitatis conſeruaret. Et ſimili modo ceſſaret omnis moralis repugnãtia, quę in eo facto cogitari poteſt, vt ex ſequenti puncto magis patebit.

Vndè poſſumus ſecundò idem probare diſcurſu facto in præcedenti dubio, quia illa repugnantia non oritur ex phyſico formali effectu habitus charitatis, neque ex morali; ergo nulla talis eſt. Prior pars antecedentis patet, quia phyſicus effectus habitus charitatis ſolum eſt dare intrinſecam, & proximam facultatem connaturaliter effectiuam actuum ſupernaturalium amoris Dei, & proximi, & conſequenter inclinare phyſicè ad illos actus, quantùm vnaquæque forma in actu primo, & pondere naturali ad ſuas actiones inclinatur; hic autem effectus non habet phyſicam repugnantiam cum habituali peccato, quia nec actuale peccatum illi effectui per ſe, ac formaliter opponitur, vt in præcedenti dubio declaratum: nec effectiuè inducit aliquid, quod illi effectui formaliter, ac phyſicè repugnet, quia nec formam phyſicè contrariam efficit, vt per ſe notum eſt, nec poteſt effectiuè inducere ſolam priuationem, vt infrà in lib. 11. ex profeſſo oſtendam.

Tertiò ſuprà oſtenſum eſt, poſſe actum charitatis eſſe ſimul cum habituali peccato; ergo idem dicendum eſt de habitu. Probatur conſequentia, quia in conuerſione perfecta ad Deum conueniunt, & licèt habitus excedat actum in permanentia, vel in ſubſtãtia, inde non videtur ſequi ſpecialis repugnantia, vel contradictio, nec oſtendi poteſt, vt magis ex ſequentibus patebit. Denique hæc reſolutio ſequitur neceſſariò ex alia data in dubio præcedenti, quia ſi habitus charitatis

3. Charitas poteſt ſimul eſſe cũ peccato habituali.

Probatur ratione primò.

D. Thom.

Confirmatur.

4. Probatur ſecundò.

Confirmatur dilemmatę.

5. Probatur 3.

charitatis poteſt eſſe ſimul cum peccato mortali, dum actu committitur, vt oſtendimus, multò magis eſſe poterit in homine, qui illud commiſit, poſtquam ab illo ceſſauit, etiam ſi illud non retractauerit, nec Dei gratiam fuerit conſequutus. De quo argumento paulò poſt latiùs dicam.

6. Controuerſiæ difficultas.

Tota ergo controuerſia eſt de iuſtitia inhærente quoad habitum gratiæ, ſiue cum habitu charitatis coniunctus ſit, ſiue ſolus in peccatore conſeruetur, ciue infundatur. In quo puncto auctores ſupra citati in prima ſententia præcedentis dubij putãt, hoc implicare contradictionem, & in hoc puncto de peccato habituali eis conſentit Lorca, vt paulò poſt dicam. Habet autem hæc ſententia plura fundamenta, & variis modis defenditur, quæ poſteà proponam.

Opinio 1.

2. Communior opinio.

Communior verò opinio eſt, non implicare contradictionem, etiam habitum gratiæ, atque adeò totam iuſtitiam inhærentem habitualem conſeruari in homine peccatore quoad omnem poſitiuam perfectionem ſine remiſſione, ſeu excluſione peccati. Hanc opinionem tenent in primis omnes Theologi, qui dicunt gratiam poſſe conſeruari in homine actualiter peccante, vno vel alio moderno excepto. Ex vltra ſupra citatos in dubio tertio, ſumitur hæc ſententia ex Scoto in 2. d. 37. §. *Ad queſtionem tertiam*, & Petr. Aliac. in 2. q. 9. art. 2. & ex aliis locis, qui docent, gratiam ſolùm demeritoriè expelli ratione peccati, quod in proprio loco referemus. Videtur enim ex illo principio ſequi, non obſtante malo merito peccati, poſſe facilè Deum non retribuere peccatori hãc pœnam. Item qui affirmant, qualitatem gratiæ non ex natura ſua, ſed inſtitutione diuina habere, quòd iuſtificet, & gratum faciat; conſequenter docent poſſe manere in peccatore, non vt gratia eſt, ſed vt qualitas eſt. Denique Scotus, & alij, qui dicunt, habituale peccatum mortale nihil aliud eſſe, niſi ordinationem ad pœnam æternam ex lege Dei facilè inferunt, non obſtante illa qualitate, poſſe Deum ad eandem pœnam hominem ordinare, quam peccatum actuale meruit. Nos autem ex nullo illorum fundamentorum ſententiam hanc probare poſſumus. Et ideò ſupponimus, habituale peccatum, quod moraliter manet in homine ex actuali peccato commiſſo, & non retractato, non eſſe ordinationem ad pœnam, quæ à Deo eſt, & bona, ſed eſſe verum malum culpæ, quod ab ipſo homine factum eſt, & ipſum reddit coram Deo maculatum, & pœna dignum, vt latiùs in materia de Peccatis tractatur. Deinde ſupponimus, qualitatem gratiæ de ſe, & natura ſua habere eam ex natura ſua repugnantiam quaſi contrariam cum mortali culpa habituali.

Scotus. Aliac.

Reiciuntur fundamenta, vnde hæc opinio fami poterat.

7. Defenſores communis ſententiæ. *Medina.*

Reiectis ergo his fundamentis eandem opinionem tenet Medina t. 2. q. t t 3. art. 2. in penult. dub. ad 3. vbi in primis ſimpliciter approbat, quod in q. 110. art. 4. dixerat, gratiam poſſe à Deo conſeruari in homine peccatore, quia licèt gratia natura ſua faciat hominem gratum, nihilominùs Deus poteſt hunc effectum impedire, & ita facere, vt gratia maneat in homine peccatore; vbi per peccatorem non intelligit ſolùm hominem actu peccantem, ſed etiam permanentem in peccato mortali, nam de illo in toto illo argumento diſputauerat, & de illo loquuntur auctores, cum quibus contendit, & proprietas vocis id requirit. In eandem ſententiam conſentit Cumel 1. 2. q. 110. art. 4. poſteà verò diſcordare videtur q. 113. art. 2. diſp. 3. ad finem, vt ſuprà notaui. Eandem ſententiam docet Alfonſ. Curiel controuerſ. 3. in 2. Petr. 2. n. t 82. & ſequentibus. Poteſt autem ſuaderi hæc ſententia; quia, non obſtante illa oppoſitione, & repugnantia connaturali, poteſt Deus de ſua abſoluta potentia illam vincere, & conſeruare gratiam in eo, qui peccauit, non remittendo illi peccatum.

Cumel.

Curiel.

A Hoc autem poteſt probari primò, quia gratia, & peccatum non opponuntur tanquàm actus vitales contrarij, nec tanquàm carentia, & habitus priuatiuè, ac phyſicè oppoſita; ergo non eſt, vnde abſolutè repugnent in ordine ad potentiam abſolutam. Prior pars antecedentis manifeſta eſt, quia de habitibus loquimur. Altera verò pars probatur, quia peccatum actuale mortale non includit formaliter, & in ſuo conceptu priuationem habitualis gratiæ, vt in præcedenti dubio probatum eſt, ſed habituale peccatum per ſe, ac formaliter conſtituitur per moralem relationem ad actuale peccatum commiſſum non retractatum, nec remiſſum; ergo etiam habituale peccatum non includit per ſe, & in ſuo formali conceptu priuationem gratiæ habitualis.

B Dico autem, *per ſe, ac formaliter*, quia loquendo de facto, & ex natura rei ſuppoſita hominis ordinatione ad finem ſupernaturalem, & ſanctificatione eius per participationem diuinæ naturæ, macula peccati mortalis per ſe, ac neceſſariò includit priuationem phyſicam gratiæ cum motali habitudine ad peccatum actuale, iuxta doctrinam D. Thomæ t. 1. q. 86. art. 2. ad 3. Tamen inter illa duo priuatio ſe habet vt materiale, habitudo autem ad præcedens peccatum eſt quaſi formale conſtituens illam priuationem in ratione maculæ. Cuius ſignum eſt, quia illa priuatio ſi eſſet à ſolo Deo, vt eſſe poſſet, non haberet rationem maculæ, & nunc etiam phyſicè, & effectiue, eo modo, quo fieri poteſt per ſuſpenſionem concurſus, eſt à ſolo Deo, vt in lib. 1. videbimus, & vt ſic non C habet rationem peccati habitualis, ſed tantùm pœnæ. Solùm ergo habet rationem maculæ moralis per relationem ad actum commiſſum, & per denominationem ab illo. Vnde loquendo de iſta macula ſecundum hoc totum, quod includit, euidentiſſimum eſt, non poſſe cum gratia coniungi, quia non poſſunt priuatio, & habitus ſimul eſſe. Tamen quia illa duo, materiale ſcilicèt, & formale verè ſunt diſtincta, dicimus, ad rationem peccati habitualis ſolùm illud formale ſufficere; materiale autem non eſſe de intrinſeca ratione peccati actualis.

8. Explicatio factæ probationis.

D. Thom.

9. Roboratur argumentatio.

Vnde conſequentia principalis argumenti probari poteſt primò, quia ſecluſa priuatiua oppoſitione, & D contrarietate vitalium actuum, Deus poteſt alia contraria, vel formaliter inter ſe repugnantia ſimul ponere, vel conſeruare, vt conſtituit duo corpora in eodem ſpatio, licèt naturaliter repugnent, & in eodem corpore ſimul ponit duo vbi in locis, ſeu ſpatiis diſtantibus, etiam ſi naturaliter repugnent, & in eodem ligno poſſet calorem, & frigus ponere in gradu intenſo, quia non ſequitur contradictio, etiamſi naturalis repugnantia diuina virtute ſupereretur. Ergo ſimiliter poterit coniungere in eodem ſubiecto gratiam cum peccato quoad formalem culpam eius. Occurritur obiectioni. Neque obſtat, quòd peccatum non poſſit fieri à Deo in homine habente gratiam, nam ſatis eſt, quòd fieri poſſit ab homine, non obſtante habitu gratiæ, & E quòd non poſſit gratia excludi à peccato actuali, tanquàm à forma, vel diſpoſitione aliquo modo contraria. Vnde fit, vt non excludatur gratia à peccato, niſi Declaratur exemplo. ad modum vnius contrarij per aliud. Quocirca ſicut vnum contrarium nõ excludit aliud, niſi Deus ſuum influxum, quo formam contrariam conſeruabat, ſuſpendat; ita peccatum actuale non excludit gratiam, niſi Deus ſuſpendente concurſum, quo gratiam conſeruabat; ergo ſicut poteſt non ſuſpendere concurſum, quo vnam qualitatem contrariam conſeruat, etiam ſi alia introducatur, ita poteſt non ſuſpendere influxum, quo gratiam conſeruabat, etiam ſi peccatum habituale ex actuali relinquatur.

Secundò poteſt probari eadem illatio ex dictis in præcedenti capite: nam Deus in illomet tempore, in 2. Ratio.

quo homo actu peccat, poteſt conſeruare gratiam in homine, nolendo ſuſpendere influxum, quo illam conſeruat; ergo multo magis poterit idem facere, tranſacto illo actu peccati; ergo poterit conſeruare ſimul gratiam cum habituali peccato. Prior conſequentia videtur euidens, non ſolùm à patiuate rationis, ſed etiam à fortiori, quia non eſt maior auerſio à Deo in illa relatione ad actum præteritum, quàm ſit in ipſo actu; imò in hoc eſt maior, tum quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis, tum etiam quia actualis auerſio eſt per ſe voluntaria, ac formaliter libera, habitualia autem ſolùm per denominationem ab illa. Vnde ipſum peccatum actuale dum durat, reddit hominem inuiſum, & odio dignum, & indignum vita æterna, non minùs, quàm poſtquàm ceſſat nondum rettractatum; ergo ſi his omnibus non obſtantibus in actuali peccato, poteſt cum illo conſeruari gratia, multò magis poterit conſeruari gratia illo tranſacto quoad actum. Tunc autem videtur ſacunda conſequentia euidens, quia peccatum tranſiens actu, manet reatu, vt loquitur Auguſtinus, id eſt, manet quoad moralem maculam, & dignitatem pœnæ; ergo ſi tranſeunte actu peccati, adhuc conſeruari poteſt gratia, erit ſimul cum habituali peccato.

Auerſio habitualis à Deo denominatur libera ab actuali.

11. Superior ratio quos vrget.

Hæc verò ratio non eſt efficax contra eos, qui antecedens illud de conſeruatione gratiæ in homine actualiter peccante non admittunt, ſed eius vis reuocãda eſt ad rationes illas, quibus illud principium præcedenti capite probauimus, vbi ſolùm id diximus, attenta repugnantia phyſica, de morali autem ſtatim dicemus. At verò videtur efficaciſſima ratio facta contra quoſdam nouos Theologos, qui cùm abſolutè concedant, poſſe Deum conſeruare gratiam ſanctificantem in homine actualiter peccante, negant poſſe illam conſeruare ſimul cum habituali peccato. Quam opinionem refert Cumel prima ſecundæ q. 110. art. quarto, diſp. quarta, & tribuit Medinæ, apud quem illam non inuenio, ſed potiùs contrarium, vt ſuprà notaui. Illum verò dicendi modum ſequitur noniſſimè Lorca dicta diſput. 40. de Gratia, neminem tamen allegat. Fundatur autem non quidem in eo, quòd non poſſit Deus gratiam cõſeruare, ceſſante peccato actuali, multò faciliùs, quàm anteà, id enim nulla veriſimilitudine cogitari poteſt, vt euidenter probant rationes factæ. Et præterea quia etiam nunc licèt Deus hominem actu peccantem pro eo tempore ſua gratia priuet, ſtatim ac ceſſat peccare, poteſt illi habitum gratiæ infundere, vt eſt per ſe clarum, quia poteſt illum immediatè poſt iuſtificare, ſicut forſaſſe fecit in Paulo, *Neſcit enim tarda molimina Spiritus Sancti gratia*; ergo maiori ratione, ſi ponatur, Deum conſeruare gratiam in homine actu peccante de ſua potentia abſoluta, poterit eandem conſeruationem in eodem continuare, etiam ſi ille ab actu peccandi ceſſet.

Cumel. Medina.

Lorca.

D. Ambroſ. lib. 1. in Luc.

12. Illius opinionis fundamentum.

Fundatur ergo illa opinio in hoc, quòd licèt gratia conſeruetur in tali homine poſt actum peccati, nihilominùs non conſeruatur ſimul cum habituali peccato. Et ita ad rationem à nobis factam, data prima conſequentia, negatur ſecunda. Ratio autem eſt, quia tranſacto actuali peccato ex vi habitualis gratiæ ibi permanẽtis fit, vt in tali homine nulla peccati commiſſi macula maneat, nec moralis aliqua auerſio habitualis, nam ſupernaturalis conuerſio, & ſanctificatio gratiæ impedit illam. Poteſtque exemplo à nobis allato confirmari; nam ſi Deus nunc immediatè poſt mortale peccatum commiſſum infundat illi habitum gratiæ ſine alia mutatione actuali voluntatis eius, tollet omnino peccatum habituale, vt capite ſequenti videbimus; ergo idem faceret in eo caſu conſeruando gratiam; quia non eſt minùs potens ad tollendum habituale peccatum gratia nouiter infuſa, quàm ſit ad impediendum illud gratia conſeruata. Vnde etiam inferunt aliqui ſic opinantes, in eo caſu, in quo Deus conſeruare ponitur gratiam in homine actu peccante mortaliter, peccatum actuale non inducere maculam, quia licèt de ſe ſit potens illam inducere, impeditur à fortiori agente conſeruante formam ſcilicet gratiam priuatiuè oppoſitam maculæ, quam repugnat ſimul eſſe cum illa; quia de eſſentia talis maculæ eſt priuatio phyſica gratiæ. Alij verò dixerunt actuale peccatum inferre quidem ſuam maculam, & illam conſeruare, quandiù durat, etiam ſi gratia in ſubiecto conſeruetur, nihilominùs tamen eo ipſo, quòd illa macula definit conſeruari ab actuali peccato, expelli per gratiam propter excellentiam talis formæ.

13. Relectio.

Sed hæc non videntur mihi dici conſequenter, nec ſatis probabiliter admiſſa illa hypotheſi, quòd habitus gratiæ poſſit ſimul conſeruari cum actuali peccato mortali. Primò, quia, poſito illo caſu, gratia conſeruata in homine actu peccante, non diminueret in illo actu rationem peccati, malitiæ, culpæ, & offenſæ, ac iniuriæ Dei, quia hæc inſeparabilis ſunt à tali actu liberè, & cum ſufficiente cognitione facto, prout ad peccandum mortaliter neceſſarium eſt; ergo ex illa poſitione neceſſariò ſequitur, illum hominem dum peccat, eſſe Deo odibilem ratione talis peccati, & eſſe dignum æterna pœna, & carentia viſionis Dei, & conſequenter non diligi à Deo verè vt amicum, quia non poteſt Deus non odio habere peccatum, & conſequenter etiam peccantem ratione illius. Si autem hæc omnia vt fundata in actuali peccato non repugnant cum habituali gratia ibi permanente, & ſuum primarium effectum formalem conſerente, nulla ratio probabilis afferri poteſt, cur ſimiles denominationes vt fundatæ in habituali macula peccati relicta ex peccato actuali repugnent eſſe ſimul cum habitu gratiæ; ergo nec repugnabit habitum gratiæ conſeruari cum morali macula habitualis peccati. Sed reſpondebunt, non poſſe dari maculam habitualem peccati ſine priuatione gratiæ, quia in ea maximè macula conſiſtit. Sed hoc non minùs gratis dicitur: nam licèt id ſit verum de macula phyſica, prout nunc inducitur, non verò de macula morali, quæ cum illa inducitur, nec ratio redditur, cur non ſit ſeparabilis, ſeu (quod perinde eſt) cur non poſſit coniungi cum gratia præexiſtente, & conſeruata in ſubiecto, ſi actuale peccatum ſimul cum illa poteſt conſeruari.

Facilis obiectionis ſolutio.

14. Inſtantia 2.

Vnde argumentor ſecundò in hunc modum, quia peccatum actuale eo ipſo quòd committitur, quamuis ceſſet quoad actum, & nullam mutationem phyſicam, & habitualem in anima efficiat, ſiue poſitiuam, ſiue priuatiuam, nihilominùs ſemper relinquit moralem quandam inordinationem in anima, ſufficientem, vt hominem denominet peccatorem, & Deo offenſum, ac pœna dignum: hoc videre licet ſuo modo in peccato veniali, quod nec tollit, nec minuit habitum gratiæ, & nihilominùs moraliter cenſetur manere, quandiù non rettractatur, nec remittitur. Item id cernitur in peccato commiſſo ab homine in puris naturalibus, quia relinqueret maculam moralem ſine phyſica priuatione gratiæ. Nam licèt aliqui dicant, illud de ſe inducere priuationem, quia de ſe facit hominem indignum gratia, quod anteà non habebat: hoc nihil obſtat propoſitioni aſſumptæ, quia per illam indignitatem nõ fit in homine aliqua mutatio phyſica, quod ſolùm aſſumpſimus. Quocirca ſi attentè res conſideretur, illa indignitas nihil aliud eſt, quàm vel ipſamet malitia, & moralis auerſio peccati actualis, vel moralis maculæ, quæ ex illo tunc maneret. Datur ergo tunc moralis macula ſine phyſica mutatione,

Confirmatur ex ſuppoſitione.

Macula moralis potest dari sine priuatione habituali.

mutatione, vel priuatione habituali propria, ac physica. Item peccator nunc, quando iterum mortaliter peccat, nouam maculam contrahit sine physica mutatione, vel noua priuatione gratiæ, sed illa, quæ iam inerat, quia nouo titulo esse incipit, noua macula dicitur, re tamen vera solùm id, quod est morale in macula accrescit. Ergo simili modo peccatum hominis, in quo Deus habitum gratiæ conseruauit, relinquet post se maculam moralem non obstante habitu gratiæ. Probatur consequentia, quia illa macula moralis per se non requirit aliquid physicum de nouo, & distinguitur omnino à physica priuatione habitus gratiæ, & licèt ex natura rei secum illam afferat, multò magis illam secum affert actuale peccatum; si ergo non obstante illa naturali consecutione Deus facere potest, vt ex actuali peccato non sequatur illa priuatio in re, cur non poterit etiam facere, vt licèt ex actuali peccato sequatur moralis macula, nihilominùs ex hac non sequatur priuatio physica gratiæ? Est enim eadem, vel maior ratio, quia peccatum actuale non minùs facit indignum gratia, quàm macula moralis, & nihilominùs potest facere Deus, vt homo indignus gratia propter actuale peccatum, habeat nihilominùs illam, quia ipse vult eam conseruare; ergo eadem ratione potest facere, vt licèt ex macula morali sit indignus gratia, & dignus priuatione eius, nihilominùs in re ipsa physicè illa non priuetur.

15. Impugnatio 3.

Tertiò argumentor in hunc modum, quia impossibile est actuale peccatum non relinquere hominem moraliter peccatorem in habitu eo ipso, quòd committitur, & non retractatur, nec à Deo remittitur; ergo si homo habens habitum gratiæ à Deo conseruatum peccatum commisit actuale, & illud non retractauit, nec remissionem eius à Deo obtinuit, necessariò manet peccator in habitu, non obstante habitu gratiæ, & consequenter necessariò manet in illo peccatum secundùm habitum quendam moralem simul cum habitu physico gratiæ. Maior probatur, quia nunc ita sit in omni peccato tam veniali, quàm mortali in quocunque statu, vt declarauì, illud autem non fit per proprium efficientiam, quæ possit impediri per denegationem diuini concursus, sed fit per illum modum resultantiæ, quo posito fundamento, & termino, consurgit relatio quæ resultantia nullo modo potest impediri, sic enim hominem esse peccatorem, nihil aliud est, quàm habitudo, quæ resultat in homine ex eo præcisè, quòd peccauit, & non retractauit actum, nec Deus illud peccatum remisit. Ergo cùm hoc totum fundamentum cum termino ponatur in illo casu, non potest gratia existens, vel Deus illam conseruando impedire, quominus resultet illa relatio, à qua homo dicitur esse in peccato.

16. Euasio.

Dicetur fortassè, licèt in eo casu desit retractatio ex parte hominis, vt pro aliquo tempore semper contingit, nihilominùs eo ipso, quòd Deus conseruat habitum gratiæ, necessariò remittere peccatum, & ex hac parte desitrui illius relationis fundamentum.

Enervatur.

Sed contra, quia quamuis probabiliter hoc dicere possint, qui negant, posse conseruari habitum gratiæ cum actuali peccato, quod mox videbimus, supposito autem contrario dogmate de actuali peccato, non potest id dici rationabiliter. Nam iuxta illam sententiam, licèt Deus conseruet gratiam in homine actu peccante, non necessariò remittit illi tale peccatum, quia nec potest facere, quin peccatum illud sit sibi inuisum, & odiosum, vel quòd non sit pœna dignum, neque cogitur Deus habere propositum non puniendi illud, neque habitus gratiæ, vel voluntas conseruandi illam potest hanc necessitatem Deo inferre, imò posset Deus velle conseruare gratiam in tali homine peccante, & nihilominùs habere propositum puniendi illum, si non egerit pœnitentiam, vel eriam priuandi illum habitu gratiæ propter tale peccatum, si tanto tempore in illo peccato duraucrit, aut alio tempore, vel modo à se præscripto: in his enim omnibus nulla cogitari potest repugnantia, supposito, quòd nulla sit in conseruanda gratia eo tempore, quo actualiter peccatur. Neque potest certè concipi, quod Deus possit conseruare gratiam in eo, qui actu illum offendit, & cui ipse non remittit talem offensam, & quòd non possit conseruare gratiam in eodem postquàm peccare cessauit, nisi remittendo illi offensam contra se commissam. Si autem Deus illam non remittit, nec homo illam retractat, profectò manet moraliter, quoad moralem deformitatem, licèt non maneat quoad physicam priuationem gratiæ.

17. Solutio oppositæ rationis.

Neque ratio contrariæ sententiæ aliquid vrget, consequenter in illa loquendo. Nego enim habitum gratiæ à potentiori causa conseruatum, ex vi solius suæ physicæ informationis necessariò impedire introductionem, vel conseruationem maculæ moralis, si ex vi suæ informationis non necessariò impedit actuale peccatum, quia priuatio physica gratiæ non maiori necessitate est connexa cum morali macula habituali, quàm cum peccato actuali. Quia sicut peccatum actuale non includit directè, & formaliter priuationem physicam gratiæ, ita nec macula moralis, quæ ab illo relinqui potest, & sicut talis priuatio ex natura rei comitatur talem maculam, ita etiam ex natura rei comitatur actuale peccatum multò potiori ratione; ergo si Deus conseruando efficacitèr gratiam non cogitur impedire, vel remittere actuale peccatum, neque etiam cogitur impedire, aut remittere habituale peccatum quoad solam moralem maculam. In exemplo autem de gratia nouiter infusa post transactum peccatum actuale cum eadem proportione loquendum est: fatemur enim, ad illam ex natura rei sequi exclusionem culpæ habitualis relictæ ex actuali peccato prætrito, nihilominùs tamen in ordine ad potentiam absolutam necessariò dicendum est, posse Deum gratiam infundere, non remittendo, nec excludendo totum id, quod habet rationem culpæ in habituali peccato, scilicèt, id, quod est morale in tali macula supposito, quòd possit conseruare gratiam in homine actu peccante. Nam si potest illam conseruare in homine peccante; ergo poterit illam infundere eidem, si antea illa carebat, quia non magis peccato repugnat in ordine ad absolutam potentiam gratia denuo infusa, quàm gratia priùs existens, & conseruata; ergo si potest Deus infundere gratiam inimico suo in eodem tempore manenti in inimicitia, imò operanti illam, multo magis poterit eam dare inimico, qui actu illum non offendit, sed antea offendit. Concluditur igitur, illos auctores non consequenter loqui, & ex illa hypothesi de actuali peccato euidenter concludi, non esse maiorem repugnantiam; imò nec fortè æqualem in habituali.

Concluditur superior impugnatio.

Tertiò verò possumus simpliciter de vtroque idam probare, quia nulla implicatio contradictionis ostendi potest in tali opere, quod non possumus meliùs ostendere, quàm expendendo repugnatias, quæ assignari solent, & eas examinando. Prima est, quia sequitur eundem hominem esse sanctum vera, & perfecta sanctitate, & peccatorem per peccatum, ac malum simpliciter; hæc autem est contradictio, ergo. Sequela patet, quia qualitas gratiæ est vera, & perfecta animæ sanctitas, peccatum autem mortale, & macula eius est maxima eiusdem animæ immunditia; hæc autem duo inuoluunt cõtradictionẽ, quia de ratione sanctitatis veræ, ac perfectæ est maxima puritas,

18. Tertia impugnatio à nulla repugnantia. 1. Repugnantia.

puritas, & de ratione formæ, quæ sanctum constituit, est vt eum, quem informat, purum à simili macula reddat. Vel potest aliter eadem difficultas proponi deducendo ad inconueniens: nam sequitur iustitiam inhærentem, qua nunc iustificamur, non esse perfectam sanctitatem: consequens est falsum; ergo. Sequela probatur, quia sanctitas vera, & perfecta est, quæ secum non admittit talem maculam, quæ personam simpliciter immundam, & deformem reddat; non est autem talis hæc iustitia, si potest simul esse cum peccato; ergo. Minor probatur, quia repugnat Concilio Tridentino sess. 5. cap. 5. vbi de his, qui in Christo per gratiam renascuntur, dicit: *Veterem hominem exuentes, & nouum qui secundùm Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxij, ac Deo dilecti effecti sunt.* Dicuntur autem renati induere nouum hominem, qui secundùm Deum creatus est, ratione inhærentis iustitiæ, quam recipiùt. De qua etiam iustitia dicit idem Concilium sess. 6. cap. 7. esse *Sanctificationem, & renouationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum, vnde homo ex iniusto fit iustus, ex inimico amicus.*

Eadem aliter proponitur.

Conc. Trid.

Ad hanc autem repugnantiam priori modo propositam respondetur, negando simpliciter sequelam, quia bonum ex integra causa, & malum ex quocunque defectu. In illo ergo casu non posset homo ille simpliciter denominari bonus, sed potiùs malus, vnde nec posset denominari simpliciter sanctus, sed potiùs peccans, vel peccator. Ad probationem autem sequelæ respondenius, gratiam quidem in se esse perfectam sanctitatem, & de se illam communicare personæ, cui inest, & constituere, ac denominare illam simpliciter sanctam, nisi impediatur, in illo autem casu impediri illam denominationem à superueniente, vel simul existente peccato, seu motali malo. Nam denominatio sancti simpliciter dicta duo includit, scilicèt positiuam perfectionem sanctitatis, seu iustitiæ, & gratiæ, & carentiam omnis moralis malitiæ, quæ ab vltimo fine aucrtat; & hominem Deo odibilem reddat. Et licèt qualitas gratiæ vtrumque conferat, non tamen eodem modo, nam perfectionem positiuam confert per se primò, remotionem autem peccati per se secundo, & naturali quadam consecutione. Nam perfectionem positiuam confert ex vi suæ physicæ informationis, quam necessariò habet in subiecto eo ipso, quòd illi inest, nam per hoc illi se communicat, quæ physica perfectio non est alia, quàm facere hominem diuinæ naturæ conformem, ac proinde filium de se adoptiuum.

19. Soluitur repugnantia in primo modo proposita.

Modus cõseruãdi gratiam cum peccato.

At verò carentiam moralis maculæ peccati præbet secundario, & ex consequenti, & non sine peculiari remissione, & (vt ita dicam) cooperatione Dei, quamuis debita ipsi gratiæ, connaturali vtique debito. Idcóque potest hoc posterius ab illo primo separari per potentiam, & voluntatem Dei, vel supposito peccato, quia Deus vult in homine peccatore gratiam producere, & nihilominùs non operari remissionem peccati secundùm exigẽtiam gratiæ, sed negare illud, quod ex parte illius necessarium est ad destruendum omnino peccatum vltra physicam productionem gratiæ: vel quia, supposita gratia in homine, & permistendo illum peccare, non vult suspendere influxum, quo gratiam conseruat, in neutro enim modo istorum inucnitur repugnantia, vt probatum est.

20. Soluitur repugnantia 2. modo proposita. Sanctitas perfecta duo postulat.

Vnde ad aliummodum proponendi eandem difficultatem negatur sequela, namvt iustitia infusa, & gratia sit pura, & perfecta sanctitas, duo requiruntur, & sufficiunt. Vnum est, quòd ab illa nullum possit esse peccatum, etiam veniale, quia hoc repugnat bonitati eius, iustitia enim iniustitia esse non potest, & consequenter, nec esse principium venialis peccati, quod quædam iniustitia est, licèt sit parua. Aliud est, quòd considerata eius excellenti natura, & debito, quod secum affert, nullum mortale peccatum simul cum illa esse possit. Non est autem de ratione perfectæ sanctitatis creatæ, vt implicet contradictionem cum illa coniungi in eodem subiecto peccatum mortale. Hoc enim nulla ratione probatur, nam vt calor sit perfectus calor, & summè intensus, non est necesse, vt implicet contradictionem simul coniungi cum frigiditate, nec quòd der talem denominationem calidi, vt in suo conceptu inuoluat carentiam frigiditatis, sed satis est, quòd taliter constituat calidum, vt de se expellat ab illo frigiditatem, & vt hoc fit illi connaturaliter debitum, etiam si Deus possit contrarium facere. Et similiter habitualis scientia in sua specie, & gradu perfecta, vel certè collectione omnium scientiarum dici quodam modo potest perfecta veritas, id est, forma perfectè informans in ordine ad verum, & expellens de se errorem, quamuis non implicet contradictionem cum talibus habitibus conseruari habitus falsos, vel actus erroneos, imò etiam naturaliter possent simul esse cum illis habitibus, in quo excedit perfectio gratiæ, quæ naturaliter esse non potest cum habituali,, vel actuali peccato.

Confirmatur exemplo.

Secundò hinc facilè soluuntur omnes aliæ repugnantiæ sumptæ ex contradictoriis denominationibus, quas gratia, & peccatum tribuere solent subiecto, cui insunt; nam gratia facit, & denominat dignum gloria, peccatum verò constituit indignum. Gratia constituit obiectum amoris, peccatum odij, vnde illa facit gratum, & amicum, hoc ingratum, & inimicum: illa quasi componit hominem cum Deo in ratione pacis, & iustitiæ, facit enim, vt homo non sit offensus, nec iniuriosus Deo; peccatum autem, cum intrinsecè sit iniquitas, & offensio Dei, necessariò hanc pacem, & æquitatem dissoluit. Istæ autem denominationes neque possunt à gratia, vel peccato cum partitione accommoda separari, neque in eodem subiecto simul coniungi; ergo neque peccatum, & gratia. Respondemus autem omnes has repugnãtias in verbis, eorumque æquiuoca significatione, vel vsurpatione confusè, & absque debita distinctione vsurpata, positas esse. Nego igitur sequi denominationes contradictorias, sed quasi contrarias, & subdiuersis rationibus, & ex distinctis fundamentis; huiusmodi autem denominationes facilè possunt esse simul de potentia absoluta.

21. Infirmantur aliæ repugnantiæ.

Declaratur res ipsa discurrendo per singula exempla. Quia gratia facit dignum gloria dignitate connaturalitatis, peccatum autem facit indignum gloria, & dignum pœna indignitate demeriti, seu mali meriti dignitate; hæc autem duo non repugnant contradictoriè, cùm diuersarum rationum sint. Potestque exemplum ex naturalibus sumi, nam anima rationalis de se, & in pura natura sumpta digna est beatitudine naturali, & tamen si peccatum mortale committat, erit eadem beatitudine indigna. Et idem cum proportione est in aliis prædicatis, gratia enim de se, præsertim si habeat charitatem adiunctam, facit amicum, quia ex natura sua postulat remissionem offensæ, tamen non necessitat Deum ad concedendam illam, & ideò ratione culpæ, si perseuereret, vel introducatur, potest impedire istatus amicitiæ, & perfecta redamatio ex parte Dei. Vnde gratia per se primò, & (vt ita dicam) essentialiter constituit obiectum illiusmet amoris, quo ipsa confertur; alterius verò actus, quo remittitur offensa, solùm constituit obiectum dignum, cui talis etiam amor tribuatur, & ideò potest non tribui, nec amicitia consummari. Sicut suprà dicebamus, acce-

22. Expositio. Explicantur exempla.

ptatio

ptationem ad gloriam confetri per gratiam, quatenus illi debetur debito connaturalitatis, & nihilominùs ipſa acceptatio addit amorem, quem Deus poteſt de ſua potentia denegare homini gratiam habenti. Quapropter poſito illo eaſu, quòd gratia conſeruetur in homine peccatore, vel peccante, talis homo non denominaretur ſimpliciter amicus, vel gratus, ſed inimicus, & ingratus, quia malum ex quocúque defectu, neque illæ denominationes amici, & gratiin illo ſenſu ſunt eſſentiales gratiæ, nec pertinẽtes ad primarium effectum eius, ſicut in denominatione ſancti explicatum eſt. Et idem eſt in vltimo effectu pacandi Deum homini, & componendi hominem cum Deo, nam hoc totum facit gratia expellendo peccatum, & ideò non confert id totum per ſolam phyſicam informationem per modum primarij effectus, ſed quia natura ſua totum id poſtulat, tanquam debitum, & conſequens ad primarium effectum. Et ideò ſi Deus id concedere nolit, non repugnat ſimul eſſe in homine illam proportionem, quam habet ad Deum per participationem naturæ eius, cum morali improportione, & inæqualitate peccati.

Qualis denominaretur homo, in quo gratia, & peccatum ſimul eſſent.

23. Inſtantia 3.

At enim contra hoc poteſt inſtari tertiò, quia ſequitur, nunc de facto non expelli peccatum formaliter per gratiam inhærentem, quod repugnat Concilio Tridentino, vt ſuprà à nobis dictum eſt. Sequela probatur, quia vel expellit immediatè per ſe ipſam, ſicut lumen expellit tenebras, vel mediatè, quatenùs poſtulat expulſionem vt connaturalem. Primum à nobis conſequenter dici non poteſt, quia aliàs non eſſet expulſio peccati ſeparabilis à tali forma, ſicut expulſio tenebrarum non eſt ſeparabilis à lumine informante aërem; ergo ex noſtra ſententia planè ſequitur, gratiam non expellere peccatum illo modo. Si autem ſecundum dicatur, illud nihil aliud eſt, quàm dicere, non gratiam, ſed Deum expellere peccatum. Et declaratur: nam ſi gratia conſeruetur ſimul cum peccato mortali, vt nos contendimus fieri poſſe, tunc gratia habet totum effectum formalem, quem habere poteſt, & non expellit peccatum, & tunc etiam poſſet Deus illi homini remittere peccatum. Per quam ergo formam remitteret? Non certè per gratiam, quæ iam ibi erat, & informabat, maneme peccato; ergo per aliam: quæcunque illa eſſe fingatur, ergo re vera per eandem nunc remittit, & non per gratiam.

Dilemma conſequentiam probans.

24. Satisfit prìori inſtantiæ illationis.

Ad priorem ſequelam, quæ eſt de facto, reſpondeo negando illam. Nunc enim habitualis gratia non expellit actuale peccatum, ſed potiùs ab illo expellitur, ſi præexiſtit, quando illud committitur, & vt poſteà illud expellat, oportet, vt ceſſauerit peccatum actuale, & iam non ſit. Expellit ergo gratia habitualem maculam, quam peccatum actuale reliquit. Hæc autem macula nunc de facto non conſiſtit in ſola relatione rationis ad peccatum commiſſum, vel in ſola morali, & quaſi virtuali dutatione illius, ſed conſiſtit in reali priuatione gratiæ eum tali reſpectu, vel moralitate actus præteriti, vt iam diximus cum D. Thom. t. 2. q. 86. & ideò gratia nunc per ſe ipſam immediatè, ac formaliter expellit maculã quoad illud phyſicum, quod in illa inuenitur, & conſequenter etiam expellit moralitatem maculæ, vel quia illi quodammodo adhæret, tanquàm formale materiali, vel certè, quia connaturaliter poſtulat, vt conferatur à Deo ex voluntate condonandi offenſam, ſi anteà erat, ſeu durabat in homine peccatore. Nam, vt forma dicatur expellere formaliter contrariam formam, non oportet, vt per ſe ſolam, & ſine alia actione, vel quaſi actione, voluntate Dei illam expellat, ſed ſatis eſt, quod ſibi ſit debitum, quicquid ex parte Dei ad talem expulſionem neceſſarium eſt. Exemplum eſt clarum in calore, & frigore. Nam calor non poteſt expellere frigus, niſi Deus ſuſpendat influxũ, quo frigus conſeruat, & nihilominùs verè expellit illud formaliter, quia connaturalis ordo poſtulat, vt ad ingreſſum eius Deus illum influxum auferat, cùm de potentia abſoluta poſſet illum non auferre. Sic ergo in præſenti cum proportione nos dicimus.

D. Thom.

Vt vna forma dicatur alium expellere ſufficit quod illi hoc debeatur.

25. Reſponſio ad dilemma ſupra factum.

Vnde ad dilemma propoſitum reſpondemus, gratiam formaliter expellere maculam peccati priori modo, quoad realem exentiam gratiæ, poſteriori autem modo, quoad moralitatem eius. Et ad improbationem huius partis negatur aſſumptum, nam & Deus expellit peccatum effectiuè, remittendo offenſam ſibi illatam, & ex effectu illo gratiam infundendo, & gratia expellit formaliter, quia ratione illius tanquàm perfectiſſimæ formæ deificantis animam Deus iniuriam etiam condonat. Sicut in exemplo phyſico adducto, ſecuata proportione, aliquid ſimile inuenitur quoad hoc, quod effectiuè Deus per ſe, & proximè expellit frigiditatem eo modo, quo priuatio poteſt habere directam cauſam effectiuam; vtique proportionatam, & priuatiuam, & nihilominùs, quia Deus interponit illam cauſalitatem ratione caloris, priuatio illa calori, vt formali cauſæ, attribuitur. Neque priuatio poteſt habere alium modum cauſæ formalis, cùm ipſa ſit veluti forma quædam, & eodem modo expulſio peccati quoad moralem reſpectum non poteſt habere alium modum cauſę formalis, quæ phyſica, & realis ſit. Vnde ad declarationem, ſeu confirmationem adiunctam de poſſibili, reſpondemus, quòd ſi Deus conſeruaret gratiam in homine peccatore, tunc haberet quidem omnem effectum formalem primarium, & poſitiuum, ac phyſicum, quem nunc habet, non tamen haberet omnem effectum ſecundarium priuatiuum, & moralem. Quod ſi Deus poſteà vellet remittere peccatum, poſſet quidem id facere ſine noua forma reali tali homini indita, per ſolam condonationem iniuriæ; quia verò tunc illam concederet ratione gratiæ præexiſtentis, ideò etiam tunc ille eſſet ſecundatius effectus eiuſdem gratiæ, quem anteà non præſtabat, quia Deus illi non coopetabatur, vt iam declaraui. Qualis autem foret tunc illa remiſſio, ex dicendis in capitibus ſequentibus intelligetur.

Gratia eum peccato exerci effectu ſecundatio priuatiuo.

26. Inſtantia quarta.

Quartò nihilominùs inſtatur, retorquendo illationes, nimirum, quia ſi gratia, & peccatum mortale quoad veram culpam poſſunt eſſe ſimul de potentia abſoluta, etiam ex natura rei eſſe poterunt abſque miraculo. Probatur ſequela, quia tunc aliquæ formæ repugnantes natura ſua ponuntur ſimul per miraculum, quando Deus vtramque miraculosè conſeruat; ſed in præſenti nõ poteſt hoc Deus facere, quia ipſe non conſeruat maculam peccati; ergo non poteſt miraculosè illam conſeruare. Vnde confirmatur primò, quia quando forma repugnans alteri formæ poſitiuæ non pendet à Deo in conſeruari, non indiget ex parte Dei peculiari expulſione, ſed per ſolam infuſionem alterius formæ expellitur, & ideò tunc impoſſibile eſt ſeparari infuſionem vnius ab expulſione alterius; ſed in præſenti ita ſe habet peccatum, quia non pendet in conſeruari à Deo; ergo ſi naturaliter repugnat eum gratia, non poteſt expulſio illius ſeparari ab infuſione gratiæ, vel è contrario ſi ſeparari poteſt expulſio peccati ab infuſione gratiæ, ſignũ erit, quòd nec naturalem repugnantiam habeant. Maior patet inductione in expulſione tenebrarum per lumen, & in expulſione dextri per ſiniſtrum, & ſimilibus. Ratione etiam patet, quia quando formæ ſunt repugnantes, ſolùm poteſt requiri ex parte Dei ſuſpenſio influxus, quo conſeruabat formam expellendã; ergo vbi forma non conſernatur à Deo, nihil aliud poſtulari poteſt ex parte Dei. Et cõfirmatur ſecundò, quia non poteſt requiri poſitiua deſtructio ex

Confirmatio prima.

Probatur ratione, & exemplo.

Confirmatio 2.

ex parte Dei prætet infusionem formæ contrariæ, tum quia actio per se non tendit ad destructionem, tum etiam quia aliàs non esset intrinseca connexio inter inductionem vnius formæ, & expulsionem alterius, quia hæc connexio inter effectionem vnius formæ, & non conseruationem alterius, non verò inter actiones positiuas intercedit.

27. Solutio 4. instantiæ.

Respondeo ad argumentum negando sequelam, quia, vt gratia, & peccatum ex natura sua repugnent, satis est, quòd gratiæ connaturaliter debeatur remissio peccati, vt suprà dictum est, vnde si coniungantur simul miraculosùm erit. Neque ad hoc est necessarium, vt Deus conseruet positiuè vtrunque extremum, seu vtranque formam oppositam, sed satis est, quòd vnam faciat, & conseruet, aliam verò permittat iuxta exigentiam, vel capacitatem eius. Hoc declaratur primo in actuali peccato, nam vt possit de potentia absoluta simul esse cum habitu gratiæ, non oportet fingere, aut dicere, posse Deum hominem inducere in tale peccatum, aut ipsum peccatum homini infundere, sed satis est, vt decernat permittere peccatum, statuendo firmiter non suspendere influxum, quo gratiam conseruat, etiamsi homo peccatum permissum committat, & quia quatenùs peccatum illud per realem actum fit, non fit sine generali concursu Dei, & ideò potest etiam Deus velle concurrere, & nihilominùs non cessare à conseruatione gratiæ: in hoc ergo nullum locum habet obiectio. Neque inde inferti potest, non esse illud opus miraculosum, & præter naturam gratiæ: nam licèt illi non debeatur, vt non permittatur peccare qui illam habet, est nihilominùs illi connaturale, vt non conseruetur, intercueniente peccato, & è contrario ipsi peccato est debita non conseruatio gratiæ secundùm debitum iustitiæ, & prouidentiæ ordinem.

Num. 24. huius cap.

Præoccupatio.

28. Moralis macula peccati permittitur non verò ponitur à conseruatur.

Simili modo cum proportione dicimus de morali macula habitualis peccati, nam postquàm contracta est, non oportet, vt positiuè conseruetur, sed satis est, quòd ibi permanere permittatur, quod efficaciter vult Deus, quando vel à principio voluit conseruare gratiam, non obstante peccato, quod fieri permisit, & postea non remisit, vel quando præexistente iam morali mæcula peccati, licèt velit gratiam infundere, & tollere physicam priuationem eius, hoc non obstante, non vult remittere culpam, præter naturam gratiæ, ac proinde per miraculum: sicut etiam miraculum esset nunquam dare gloriam perseueranti in gratia vsque ad mortem. Quamuis enim peccatum, quatenùs tale est, non pendeat per se in conseruari à Deo, quia est quoddam malum, quod non facit Deus, nihilominùs postquàm factum est, ita adhæret, vt, nisi à Deo ipso destruatur omnino, seu quoad Dei offensionem remittatur, tolli non possit, & ideò durat, quandiù à Deo non destruitur, eius tamen duratio non tribuitur Deo, & quia per accidens sequitur, & quia non tenetur Deus illud destruere.

29. Ad 1. confirmat.

Vnde ad primam confirmationem respondeo maiorem propositionem habere locum, vbi forma repugnans est mera priuatio physica alterius formæ, vel alia similis denominatio, aut relatio: in præsenti autem moralis macula peccati, quamuis non conseruetur per se à Deo, quia mala est, nihilominùs addit aliquid vltra priuationem physicam gratiæ, & ideò vt expellatur, necessarium est aliquid ex parte Dei præter infusionem physicam gratiæ, quod licèt sit coniunctum cum gratia ex natura rei, est separabile per potentiam absolutam. Illud autem, quod ex parte Dei requiritur, non est suspensio influxus, vel non conseruatio, sed est moralis destructio, quæ fit per positiuam remissionem.

A Ad secundam confirmationem respondetur, actionem physicam, seu transeuntem non posse directè tendere ad destructionem, actum autem immanentem posse directè moralem destructionem intendere, & illam facere moraliter eo modo, quo fieri potest. Sicut etiam inter homines remissio obligationis directè solùm tendit ad tollendum vinculum obligationis. Neque est vlla repugnantia, quòd hic modus expulsionis vnius formæ moralis sit ex natura rei connexus cùm infusione physica alterius formæ, quia non in omnibus formis positalanda est eadem ratio, vel modus repugnantiæ, sed cum proportione accommodata. Physica autem forma non potest habere maiorem proportionem cum morali forma ad illam expellendam, illius autem modi potest esse capax propter aliquam singularem excellentiam, qualis in gratia reperitur. Et in corporibus inuenimus, quod non expellitur vnum à suo loco per introductionem vnius, & solum non conseruationem alterius in illo loco; sed necessaria est actio, qua istud mouetur in alium locum, & nihilominùs est ibi connexio. Et similiter inter formam, & passionem resultantem est naturalis connexio, licèt fortassè illa resultantia non fiat sine noua actione. Ita ergo potest gratia connaturaliter expellere peccatum, licèt ad remissionem peccati quoad moralitatem eius, specialis Dei voluntas, quæ est veluti specialis actio, simul necessaria sit.

30. Ad 2. confirmationē.

B

Declaratur.

C

Vltimò addere potest aliquis, & contendere, quòd licèt ad integram remissionem peccati necessaria sit voluntas Dei condonantis, & remittentis iniuriam sibi illatam, & consequenter vera sit hæc conditionalis propositio, quòd si Deus fine hac voluntate infunderet gratiam ex præcisa voluntate effectrice physicè talis formæ, gratia non tolleret peccatum, vt est Deo iniuriosum: nihilominùs verum sit absolutè, non posse Deum infundere talem qualitatem peccatori, quin simul habeat illam voluntatem remittendi suam iniuriam, quia ad hoc necessariò astringitur eo ipso, quòd talem qualitatem tali hominì conferre vult. Vnde consequenter sit, gratiam semel infusam necessariò secum afferre peccati expulsionem, etiam in ordine ad potentiam absolutam. Et simili modo erit consequenter dicendum, non posse Deum permittere, vt cum effectu homo iustus pecceat moraliter, quin decernat non conferuare in illo gratiam, si peccauerit, vel è conuerso non posse absoluto decreto statuere conseruare gratiam pro aliquo tempore, quin pro illo non permittat peccatum à tali persona committi. Potest autem hæc tam necessaria connexio inter illam qualitatem, & carentiā moralis peccati fuaderi, quia licèt non fundetur in physica oppositione priuatiua, aut contradictoria immediata, potest nihilominùs fundari in aliqua sufficienti repugnantia morali.

31. Instātia vlt.

D

Quod in primis declaratur exemplo. Nam in materia de Incarnatione dicunt communiter Theologi, quòd si verbum diuinum assumpsisset naturam hominis existentis priùs in peccato, necessariò in eodem instanti assumptionis insideret illam à peccato quoad omnem maculam moralem, non quidem immediatè per ipsam physicam vnionē, quæ solùm per se terminatur ad vnius personæ constitutionem, sed mediatè, & consecutione quadam intercueniente Dei remissione. Et nihilominùs tanta est illa connexio, vt omnino repugnet assumere Deum talē naturam non mundando illam à peccato, etiamsi gratiam creatam, & virtutem illi non infunderet (quod facere posset) solùm ratione gratiæ vnionis; ergo simili modo possumus intelligere ita esse connexam remissionem à peccato cum infusione gratiæ, vt Deus hanc concedens, non possit illam denegare. Deinde

32. Argumentū exēplo confirmatur.

E

possunt

Rationes probabiles. Primum argumentum.

poſſunt rationes non incongruæ huius oeceſſitatis, ſeu tantæ connexionnis cogitari. Primò quia gratia eſſentialiter eſt participatio ſingularis naturæ diuinæ, vnde eſſentialiter habet conſtituere hominem Dei filium per participationem, & intrinſecam adoptionem: ergo impoſſibile videtur, vt Deus talem hominem ſibi in filium adopter, & ſimul illum relinquat diaboli filium per peccatum: item indecens, & abſurdum videtur, vt quem Deus iam amat vt filium, ſimul ratione peccati odioſum, & indignum relinquat. Secundò quia ſi Deus infundit gratiam peccatori, eo ipſo remittit ex parte peccatum, quia in tali homine ptiuatio gratiæ peccatum erat; & illa priuatio neceſſariò tollitur per infuſionem gratiæ; at opera Dei neceſſariù ſunt perfecta, nec poteſt culpam peccati ex parte tollere, & ex parte relinquere, quia hoc repugnat ſapientiæ illius. Eò vel maximè quòd ptiuatio gratiæ eſt quaſi fundamentum illius maculæ quoad formalitatem eius, deſtructo autem fundamento neceſſariò reliqua ruunt, nec poteſt Deus quaſi miraculosè illud ſuſtentare, quia non poteſt miraculosè opetari, vt malum culpæ non deſtruatur, hoc enim repugnat bonitati eius. Tertiò denique, quia licèt hæc non oſtendant in ipſis rebus implicationem, nihilominus reſpectu Dei oſtendere videntur repugnantiam, quia tale miraculũ, cùm in eo ſiſtat, vt malum culpæ non deſtruatur, ſed duret, nec per ſe eſt finis conſentaneus diuinæ operationi, præſertim miraculoſæ, oec ad bonum finem ordinari poteſt, cum malum culpæ non ſit ad talem finem ordinabile.

Secundum argumentũ.

3. Argumẽtum.

In hac obiectione inſinuatur modus ſpecialis defendendi, & declarandi repugnantiam inter gratiam, & peccatum. Dupliciter enim cogitari poteſt hæc repugnantia, vno modo phyſicè, alio modo moraliter. Priori modo illam maximè defendit P. Vazquez & ideò ex parte Dei, vt remittat peccatum, nihil aliud requirit, niſi vt gratiam cum phyſico formali effectu eius efficiat: nam voluntas infundendi qualitatem illam, eſt voluntas remittendi peccatum ex vi obiecti ſui immediati. Quem modum hactenùs proſequuti ſumus, & nobis non ſatisfacit, quia licèt verum habeat de peccato quoad phyſicam maculam, nõ verò quoad moralem permanentiam peccati, & iniuriæ diuinæ, quæ non conſiſtit in aliqua phyſica priuatione, & ideò non opponitur illo modo gratiæ, nec poteſt habere phyſicam repugnantiam cũ illa, cum ſint ordinis diuerſi. Poſteriori modo videtur illam ſententiam tenere Ruardus art. 8. ſub §. *Quod autem*, verſ. *Occurrit hic, &c.* ait enim gratiam naturæ ſuæ facere hominem gratum, & participem diuinæ naturæ, & inde infert cum illa neceſſario eſſe cõnunctum beneplacitum Dei in eo, quem tali gratia deificat, ac proinde repugnare, vt habeat ſimul diſpliceotiam in illo propter mortale peccatum. Et affert exemplum de Chriſto Domino, excedit autẽ in æquiparatione, quam facit. Sentit enim, non alia ratione Chriſtum ita placere Patri per naturã aſſumptam, vt non poſſit diſplicere, niſi quia plenus eſt hac gratia. *Quia ob ſolam* (inquit) *vnionem hypoſtaticam, niſi per ſpiritũ ipſius gratiæ plenitudinẽ quaſi naturalẽ proprietatẽ vnionis hypoſtaticæ accepiſſet, non ita vt modo ſuiſſet beneplacitum. Nã ſine hac gratia nec vnio ſuppoſitalis illum Patri gratũ reddidiſſet.* Quæ doctrina falſa eſt, nam multò gratior eſt Chriſtus propter gratiam vnionis, quam propter gratiam creatam, maiorique neceſſitate eſt gratus ſimpliciter, quàm per gratiam creatam, quia de potentia abſoluta potuiſſet illa humanitas gratia creata carere, etiam ſi eſſet Verbo vnita, tamen nullo modo potuit Chriſtus ſuppoſita vnione ſuæ humanitatis non eſſe gratus Deo, nec Pater potuit non complacere in illo. Vn-

Ruard.

Chriſtus gratior eſt Deo propter vnionẽ quã propter gratiam.

de quòd Chriſtus, nec peccare potuerit, nec habere peccatum in humanitate aſſumpta, non per ſe primò habuit à gratia creata, ſed à gratia vnioois, potuit enim carere graria creata, & non potuit carere impeccabilitate, ſuppoſita vnione.

Propter quod cenſeo non ſumi ab illo exemplo argumentum efficax, quia quod attinet ad impeccabilitatem euideos eſt differẽtia: nam certum eſt, gratiam habitualem non ita ſanctificare hominem, vt impeccabilem illum reddat; de gratia verò vnionis veriſſima ſententia eſt, ita ſanctificare, vt impeccabilem reddat hominem ſic ſanctificatum. Ratio autem eſt, quia gratia vnionis eſt longè excellentior, quia eſt gratia increata, infinita, & quæ conſtituit filium naturalem, & ipſum ſuppoſitum, quod eſt principium per ſe operationis, ad quod pertinet ſuam naturam ita regere, vt nullum in ea permittat peccatum, quæ omnia in gratiam creatam non conueniunt, vt per ſe conſtat. Ex hac autem differentia intelligitur, non eſſe ſimile exemplum, & ſolidam æquiparationem inter gratiam vnionis, & habitualem in repugnantia, quam vtraque habet exiſtendi ſimul in eodem ſuppoſito cum peccato mortali. Nam licèt conueniant in hoc, quòd vtraque gratia habet connaturalem repugnantiam cum peccato, non inde ſequitur cum æquali neceſſitate illi repugnare. Quòd enim gratia vnionis habeat illam repugnantiam, etiam in ordine ad potentiam abſolutam, prouenit ex ſingulari excellentia ſuppoſiti diuini, cui propter infinitatem, & bonitatem ſuam, & infinitam rectitudinem vnluntatis intrinſecè repugnat omne peccatum in aſſumpta natura, etiamſi non ab eodem ſuppoſito fuerit commiſſum, ſed ab alio relictum, vel contractum, quia eo ipſo, quòd illa natura per aſſumptionem ſit vera natura ipſius Dei, & vnum ſuppoſitum cum illo ſubſtantialiter compnnit, ad puritatem, & ſanctitatem ipſiuſmet diuini ſuppoſiti pertinet, vt eam accipiat nudam à peccato. Quæ ratio non procedit in gratia habituali, quia nec conſtituit ipſum ſuppoſitum operans nec indeclinabiliter regit ſuppoſitum, in quo eſt, neque illi poteſt tribui defectus culpæ, qui in tali ſuppoſito fuerit.

34. Impeccabilitas Chriſti primò proueuit à gratia vnionis.

Gratia vnionis ad verbũ eſt increata, & infinita.

Ad exemplũ de gratia vnionis.

33. Duplex repugnantia inter gratiã & peccatum reperitur. *Vazquez.*

Et præterea hæc differentia oſtẽditur in eo, quòd gratia vninnis etiam venialem culpam, ſive actualem, ſive habitualem in natura, quam ſanctificat, permittere non poteſt, ptopter infinitatem (vt ita dicam) & ſingularem modum, ac excellentiam ſanctificationis: gratia autem habitualis ſimul eſſe poteſt cum peccato veniali actuali, & habituali. Ergo ex vi æquiparatioois non cogimur dicere, ita neceſſitari Deum ex hypotheſi addelendum peccatum ab homine, in quo gratiam habitualem ponit, aut conſeruat, ſicut neceſſitatur ad mundandam naturam, quam aſſumit, ab omni macula, ſi ptiùs erat maculata in aliquo ſuppoſito creato, vel ad conſeruandam illam ab omni ſimili malo, poſtquàm eſt aſſumpta. Imò ab ſpeciali poteſt argumentum in contrarium retorqueri. Nam de Chriſto id docent Theologi propter ſingularem excellentiam diuini Verbi, & modum vnionis eius: imò etiã de illo multò certius cenſent, non peccare in natura aſſumpta, quam non potuiſſe aſtumere naturam maculatam culpa in priori ſuppoſito creato, non mundando illam à culpa, quia illa culpa non ita imputaretur Verbo, ac ſi eſſet ab ipſo poſt aſſumptam naturam commiſſa: & quamuis vtrumque veriſſimum cenſeant, ſemper nituntur in ſingulari excellentia Verbi, ſeu gratiæ increatæ. Nulla ergo illatio inde fieri poteſt ad gratiam creatam.

35. Diſcrimen inter gratiã habitualem & gratiam vnionis hypoſt.

Excluſa verò illa æquiparatione, aliæ coniecturæ, quæ adduntur, non videntur magni mo-

36.

menti, vt dicamus, ſeclusa omni promissione Dei, ex ſola ſuppositione voluntatis dandi illam qualitatem neceſſitari Deum ad remittendam, vel tollendam omnem peccati mortalis maculam præexistentem in tali persona, vel ad impediendum, ne peccet, ſi vult in illa conſeruare talem qualitatem. Quia etiam ſi Deus priùs vellet ſine posteriori, nihil faceret inordinatum, nec contra aliquam virtutem moralem, ſeu intellectualem, vt probare videntur, quæ ſuprà de charitate, & actuali peccato adduximus, nam ferè eſt eadem ratio de qualitate gratiæ. Et ita ex parte modi operandi Dei non videtur eſſe tanta neceſſitas, neque in rebus ipſis oſtenditur per illas coniecturas. Nam prima de filio adoptiuo oſtendit optimum, & connaturalem ordinem, non verò abſolutam neceſſitatem, ita vt in oppoſito implicatio contradictionis inueniatur. Idem ferè eſt de ſecunda coniectura, nam licèt opera Dei ſint perfecta, non ita cogitur Deus in illis dare perfectionem, & conſummationem, vt non poſſit ex libertate ſua aliter illa facere. Nec formale peccati ita eſt fundatum in phyſica priuatione gratiæ, vt ab illa eſſentialiter pendeat, nec indiget ſuſtentatione, aut conſeruatione Dei, vt duret eum gratia, ſed ſufficit, vt non remittatur, ſeu auferatur, vel vt fieri permittatur, ſicut ſuprà declaraui. Quocirca ille miraculoſus effectus poſſet prouenire potiùs ex miraculoſa, & benigna conſeruatione gratiæ, quæ ad plures fines optimos ordinari poſſet. Et quamuis ex parte peccati eius permiſſio, vel non remiſſio eſſet extraordinaria, etiam poſſet ad fines diuinæ ſapientiæ ordinari, etiam ſi culpa, vel dutatio eius à Deo non ſit intenta. Propter hæc ergo nunquam potui hanc neceſſitatem diuinæ voluntati tribuere, neque implicationem in dicto opere repetire. Non nego tamen, quin alia opinio ſit probabilis propter ſpeciem pietatis, quam habet, tum in eo, quòd excellentiam gratiæ extollere videtur; tum etiam in eo, quòd calumnias hæreticorum huius temporis longiſſimè ſtudet euitare.

Vide cap. 1. num. 16.

Reſponſio ad rationes probabiles.

Cenſura vtriuſque opinionis.

37. Quæres an ea, quæ diximus æquè procedant in peccato originali, & in perſonali habituali? Reſpondeo, non oportere ad originale omnia extendi, vt in principio capitis ſequentis breuiter explicabo.

CAPVT XXI.

Vtrùm de potentia Dei abſoluta poſſit peccatum mortale ſine actu peccatoris per ſolam infuſionem habitus remitti?

1. Sermo non eſt de peccato originali.

HÆc quæſtio locum non habet in peccato originali, quia non ſolùm de abſoluta potentia, ſed de lege ac frequenter ita dimittitur, quando eſt ſolum, & ſine conſortio peccati perſonalis. Ita enim ſuprà oſtẽdimus de infantibus per baptiſmum, & olim per circunciſionem, vel per ſacramentum legis naturæ iuſtificatis. Poſſetque eodem modo remitti adultis per baptiſmum, ſi aliud proprium peccatum non haberent, quamuis in eis ſemper requiratur ſaltem actus fidei, & conſenſus in baptiſmum, non tam propter remiſſionem peccati, quam vt fiant capaces baptiſmi, & vt voluntariè fidem profiteantur, & diuinam generationem, ac filiationem acceptent. Quod quidem ex ſapientiſſima ordinatione diuina ipſis rebus, & humanæ conditioni ſatis conſentanea neceſſarium eſt.

2. Adultus à

At verò de abſolura potentia Dei manifeſtum eſt, potuiſſe etiam adultos iuſtificari à peccato originali, & ſine ſacramento, & ſine vllo actu ſuo per ſolam voluntatem Dei infundentis gratiam. Eſtque in hoc peccato ſpecialis ratio; quia hoc peccatum non eſt voluntarium propria voluntate perſonali, & ideò facilè poteſt ſine actu propriæ voluntatis dimitti per infuſionem iuſtitiæ illi peccato formaliter repugnantis. Nam licèt illud peccatum dicatur voluntarium per reſpectum ad voluntatem primi parentis, illud magis ſe tenet ex parte efficientis, quàm cauſæ formalis, & ideò poteſt per formam ipſi peccato contrariam ſuffici enter auferri, etiam ſi modus ex parte efficientis non ſit omninò idem. Eo vel maximè, quòd cum illud ſit voluntarium ſecundùm quid, & in alio, poteſt per alienam voluntatem ſupleri, ſicut dicitur baptiſmus voluntarius parnulo voluntate parentum, aut offerentium, & iuſtitia poteſt dici illi voluntaria voluntate ſui capitis Chriſti. Et ſi Deus voluiſſet illam ſine Chriſto infundere, ſola voluntas Dei ſufficeret.

Deo ab originali iuſtificari valet ſola gratiæ tatione.

Vnde infero, quod in fine capitis præcedentis in hunc locum remiſi, non ſolum poſſe fieri remiſſionem peccati originalis per ſolam habitualem inſtitiam, ſed etiam fieri non poſſe, vt homini habenti ſolùm originale peccatum infundatur talis iuſtitia, & peccatum originale non excludatur, ſeu dimittatur quoad id, quod habet rationem culpæ. Quia tota macula originalis peccati conſiſtit in carentia gratiæ vt voluntaria in Adamo; non poteſt autem infundi gratia, quin auferatur illa carentia, & conſequenter tollatur culpa originalis. Quia ſi carentia illa non maneret, neque vt voluntaria, neque vt inuoluntaria maneret. Et præterea ablata illa, nulla alia moralitas relinqui poteſt in homine genito ex Adamo, quia illud actuale peccatum, quod Adam commiſit, non cenſetur manere moraliter in filiis eius, niſi media carentia gratiæ, & filiationis, quam in illo perdiderunt. Et ideò reſtituta gratia, neceſſariò aufertur tota culpa ex Adamo contracta. Quanquàm poſſit manere aliquis reatus pœnæ, eam ad illum ſufficit reſpectus moralis ad peccatum actuale primi parentis, vt fuit capiuale.

3. Corollarium.

Hoc autem præcipuè intelligo de iuſtitia inhærente quoad habitum gratiæ: nam illa eſt, quæ formaliter, & quaſi eſſentialiter conſtituit hominem filium Dei adoptiuum, & conſequenter per illam traducitur ex ſtatu filiorum Adæ in ſtatum filiorum Dei. Quocirca ſi charitas eſt ipſa gratia, illa infuſa, non poterit non tolli peccatum originale de potentia Dei abſoluta. Si autem gratia eſt diſtincta, à charitate, vt eſſe credimus, hoc maximè procedet de gratia ipſa, etiam ſi Deus (quod facere poſſet) illam ſolam infundetet, quia illa eſt eſſentialiter, & quaſi eminenter tota iuſtitia, vt ſuprà declaraui, & quia ſola verè conſtituit Filium Dei. At verò ſi è contrario ſola charitas infunderetur, non eſſet tanta neceſſitas, iuxta dicta in principio capitis præcedentis, quæ in hoc etiam puncto cum proportione procedunt. Quia ſuppoſita dicta diſtinctione, habitus charitatis ſolùm datur vt principium connaturale optimorum actuum ſupernaturalium, non verò vt forma per ſe conſtituens hominem Dei filium, & diuinæ naturæ participem.

4. Præcipuè de gratia habituali corollarium verum habet.

Omiſſo igitur originali peccato, quæſtio tractatur de perſonali habituali, nam actuale, dum eſt, remitti non poteſt, vt eſt per ſe notum, quia peccatum, quod remittitur, tollitur, ac deſtruitur, (de hac enim remiſſione loquimur, non de ficta non imputatione hæreticorum, vt ſuprà declaratum eſt) peccatum autem dum actu fit, non poteſt pro eodem tempore deſtrui, ſeu

5. Quæſtio eſt de habituali peccato.

Peccatum actuale non poteſt ſimul fieri & remitti.

ſeu tolli, quia contradictio inuoluitur manifeſta, non poteſt ergo ſimul fieri, & remitti, ideoque vel pro illo tempore non poteſt infundi homini peccanti habitus gratiæ, vel ſi infundi poteſt, vt nos diximus, clarum eſt, non poſſe ſufficere ad remittendum tale peccatum pro eodem tempore. Solùm ergo ſupereſt dicendum de habituali peccato per actum propriæ voluntatis inducto. De quo etiam ſupponimus, de lege non remitti ſine actu peccaturis, quia nec gratia infunditur ſine tali actu, vt in capite decimo ſexto tactum eſt, & in libro ſequenti latiùs eſt dicendum: inquirimus ergo, an eo modo, quo nunc eſt neceſſarius actus, ſit tanta illa neceſſitas, vt etiam in ordine ad potentiam abſolutam Dei aliter fieri repugnet?

6. Opinio 1. circa ſtatuli quæſtionē.

In quo puncto prior ſententia eſt, implicare contradictionem, peccatum propria voluntate contractum ſine aliquo actu eiuſdem voluntatis remitti, etiam ſi gratia habitualis homini infundatur. Ita docuit Soto in quarto, diſtinctione decima quinta, articulo ſecundo. Quamuis non dicat expreſsè, per infuſum gratiæ habitum non poſſe remitti peccatum ſine actu, tamen cùm abſolutè loquatur, & indiſtinctè, ſine dubio illum etiam ſenſum comprehendit.

Parr. Soto. Et inclinat Petrus Soto lectio. quarta de pœnitent. licèt non enim omni determinatione id aſſerat. Videturque huic ſententiæ fauere Diuus Thomas tertia parte, quæſtione 86. articulo ſecundo, vbi priùs dicit, hominem offendere Deum, dum ſua voluntate conuertitur ad creaturam, & ideò ad remiſſionem talis offenſæ neceſſarium eſſe, vt voluntas hominis mutetur per conuerſionem ad Deum & deteſtationem prioris conuerſionis ad creaturam. Vnde ita concludit. *Et ita impoſſibile eſt, vt alicui remittatur peccatum ſine pœnitentiæ virtute.* Quod Soto vult intelligi ſimpliciter, & in ordine ad abſolutam potentiam, quia Diuus Thomas dicit, non poſſe peccatum remitti ſine pœnitentiæ virtute, poſſe autem ſine pœnitentiæ ſacramento. At verò loquendo de lege, & potentia ordinaria non poteſt remitti peccatum ſine ſacramento pœnitentiæ: ergo de maiori impoſſibilitate intelligitur, cùm dicitur, non poſſe remitti ſine pœnitentiæ virtute; ergo intelligitur de impoſſibili etiam per potentiam abſolutam. Deinde ratio Diui Thomæ hoc videtur ſuadere, eſtque fundamentum huius ſententiæ, quod poteſt in hunc modum proponi iuxta ea, quæ de macula peccati diximus.

7. 1. Fundamē tum.

Nam macula peccati non eſt ſola phyſica priuatio habitualis gratiæ, ſed etiam eſt moralis deordinatio manens ex peccato actuali præterito, & nō retractato; ſed quoad hanc poſteriorem partem itu poſſibile eſt remitti peccatum ſine actu proprio peccatoris; ergo. Maior ſupponitur ex dictis. Minor probatur, quia quandiù prior conuerſio non retractatur aliquo modo ab eodem homine, ſemper haber eandem moralem rationem permanendi in ipſo, nimirum, quòd illam conuerſionem voluntariè habuit, & nunquam illam retractauit; ergo neceſſariò durat; ergo impoſſibile eſt auferri per ſolam infuſionem habitus, nam habitus non tollit, nec diminuit illam rationem permanendi. Nam ſi illa permanentia explicetur per modum relationis, ſemper manet idem fundamentum, & terminus eius, ſi verò intelligatur per modum moralis adhæſionis, ſemper voluntas manet eodem modo adhærens creaturæ, ac ſubindè eodem etiam modo auerſa à Deo. Si autem per modum priuationis moralis conſideretur, ſic eſt priuatio moralis conuerſionis in Deum, quæ non poteſt, niſi per moralem conuerſionem in Deum expelli, quia priuatio nō tollitur, niſi per oppoſitam formam.

8. Secundò, habitus realis præcisè ſpectatus, vt eſt quædam forma phyſica, non poteſt expellere per ſe, & immediatè moralem habitum, ſeu relationem, niſi hæc fundetur in phyſica carentia talis formæ, ſed id, quod eſt morale in macula peccati non fundatur in phyſica priuatione habitus gratiæ, ergo non poteſt per illam ſolam expelli. Maior patet, quia illi duo habitus phyſicus, & moralis ſunt diuerſi ordinis, & ideò non poſſunt eſſe per ſe, & directè contrarij, quia contraria eiuſdem generis eſſe debent. Solùm ergo poſſunt habere inter ſe repugnantiam quaſi indirectam, ſeu per quandam conſecutionem, quæ non poteſt eſſe alio modo, niſi quia morale fundatur in phyſico, ſicut moralis malitia peccati comitatur realem actum, vel alio ſimili modo. Quòd autem in præſenti non ita ſit, ſicut in minori ſubſumitur, probatur, quia priuatio gratiæ, quæ fit per actuale peccatum, non fundat moralem conuerſionem voluntatis, ſed potiùs ſequitur ex illa; ergo illa moralis conuerſio actualis eſt per ſe prior. At illa ſola eo ipſo, quòd ſemel facta eſt, & non retractata, eſt ſufficiens ratio maculæ peccati moraliter permanentis; ergo licèt per infuſionem gratiæ tollatur phyſica priuatio eius, non tollitur moralis deordinatio peccati, quia neque directè id fit, neque indirectè, tollendo nimirùm fundamentum eius. Ablato enim poſteriori, nō tollitur, quod eſt prius, phyſica autem priuatio gratiæ eſt quid poſterius ad moralem deordinationem peccati comparata.

2. Fundamē tum.

9. 3. Fundamē tum.

Tertiò argumentatur Soto, quia impoſſibile eſt Deum reminere homini peccatum, niſi illum diligēdo, & in gratiam ſuam recipiendo, non poteſt autem eum diligere hoc modo, niſi ſit verè iuſtus, & bonus, & dignus tali amore; ergo ſi anteà homo erat peccator, nō poteſt ita diligi à Deo, niſi voluntatem, quam anteà habebat à Deo auerſam, in ipſum conuertat per proprium actum. Probatur vltima conſequentia, quia ſine illa voluntatis ſuæ mutatione non poteſt homo fieri bonus, & iuſtus: quia ſicut non potuit fieri peccator in hoc genere, niſi per propriam conuerſionem, & auerſionem, ita non poteſt fieri bonus, niſi per oppoſitam conuerſionem.

10. Secunda opinio. *Scotus. Gabri. Ocham. Medina. Vega. Richard. Vazquez.*

Contraria ſententia ſemper mihi vera viſa eſt, vt dixi in tom. 4. tertiæ partis, diſputatione 9. ſectio. ſecunda, vbi Scotum, Gabridem, Okam, & Ioannem Medinam pro hac ſententia allegaui, quos nunc omitto, quia falſo nituntur principio, quod ſuprà indicaui, & iterum in cap. 22. dicam. Tenent eandem ſententiam Richardus in quarto, diſtinctione decima quinta, quæſtione ſeptima, & Vega libro ſexto, in Trident. capit. quinto, propoſit. quarta, circa finem, quos allegat, & ſequitur Vazquez, prima ſecundæ, diſputatione 207. capit. 3. quam ex alio principio à ſe ſtabilito ſic oſtendit. Poteſt Deus infundere gratiam habitualē peccatori ſine actu illius; ſed gratia non poteſt eſſe ſimul cum peccato, etiam per abſolutam potentiam Dei; ergo poteſt Deus per infuſionem habitus ſine actu peccatoris remittere illi peccatum. Conſequentia euidens eſt. Minor autem probata ſupponitur, & nos in illa nunc non inſiſtimus, quia ad vim rationis ſatis eſt, quòd gratia natura ſua expellat peccatum, vt videbimus.

11. Ratio Vazquez.

Maior eſt efficaciter probanda, nam ab illa tes tota maximè pendet. Dictus ergo auctor illam probat in hunc modum. Moralis macula, vel denominatio ex actuali peccato relicta, etiamſi retractatio peccati nullo modo intercedat, non poteſt reſiſtere infinitæ potentiæ Dei, quominùs formam gratiæ tali perſonæ infundat. Probatur, quia forma, vel denominatio præexiſtens in ſubiecto, tunc ſolùm poteſt impedire ingreſſum oppoſitæ formæ, quando vel per ſe eſt immutabilis, vt eſt hæc denominatio de præterito, *peccaſſe*, aut eſt talis forma, quæ

quæ à fortiori agente conseruetur. Sed neutrum habet illa macula peccati;ergo non potest impedire infusionem gratiæ. Maior supponitur, vt clara,quia si agens est potens ad inducendam formam,&aliud fortius non resistit conseruando contrariam, & illa de se,est mutabilis, & expellibilis à subiecto, nulla ratio superesse potest, ob quam non possit tale agens inducere in tale subiectum huiusmodi formam, & per illius introductionem contrariam expellere. Minor autem non minùs clara videtur,quia macula peccati non conseruatur ab aliquo agente fortiori, & de se mutabilis est, expellique potest à subiecto. A

12. Ratio Vazquez infirmatur.

Hæc autem probatio non videtur efficax,maximè in doctrina illius auctoris, nam ad hominem instari posse videtur. Quia actuale peccatum non pendet à fortiori agente, quàm sit Deus, nec est forma de se immutabilis, & tamen homini actu peccanti non potest Deus infundere gratiam. Dicetur, imò posse Deum illam infundere, sed infundendo necessariò esse factu rum,vt homo cesset à peccando. Sed contra primò per infusionem gratiæ solam, ac præcisè spectatam non potest Deus actuale peccatum ab homine tollere, sed necesse est, vt alia via prius saltem natura, faciat hominem cessare à peccato actuali, vt ei possit gratiam infundere. Et ratio est suprà facta, quia habitualis gratia, vt sic, non opponitur actuali peccato. Item quia vel peccatum est commissionis, seu per positivum actum habetum comitB

Euasio tefracta.

Gratia habitualis nõ opponitur propriè peccato actuali.

tur,& tunc necesse est, vt vel Deus neget concursum ad talem actum conseruandum necessarium, vel diuertat cogitationem hominis, & aliam immittat. quæ in aljum actum hominem inducat: si verò peccatum sit præ emissionis; ipsa in se non pendet à concursu,sed per nouum actum, & consequenter per nouam cogitationem, quæ ad illum inducat, tollenda est; hæc autem fieri non possunt per infusionem gratiæ habitualis præcisè, neque ex vi informationis eius, vt sic;ergo formaliter, ac per se non potest Deus infundere gratiam in subiecto affecto actuali peccato, etiam si tale peccatum neque immutabile sit, neque à fortiori agente conseruetur. Cuius etiam ratio est, quia tale peccatum non est C

Cuius ratio.

mutabile illo modo, scilicèt, per habitum sed alia via cessare potest, vt declaratum est. Ideò autem dici potest de peccato habituali seruata proportione,quia licèt non conseruetur à fortiori agente, eo ipso fortius inhæret, quàm actuale peccatum', quod nullo indiget effectiuè conseruante,nec per suspensionem alicuius concursus cessare, aut aboleri potest, sed conseruatur quasi formaliter à præcedente actu, quandiù moraliter permanet, id est, quandiù non retractatur, vt contraria opinio contendit.

13. Quapropter iuxta contrariam opinionem, respoderi potest,quandiù præcedens actus non immutatur aliquo modo,non posse Deum inducere formam habitualem, quæ illam denominationem,& maculã peccatoris auferat, quia per gratiam habitualem, vt E sic, non immutatur actus ille prout per illum manet voluntas virtualiter, seu moraliter adhærens obiecto peccati, seu auersa à Deo;ergo illa ratione non videtur sufficienter probati, posse gratiam infundi peccatori nullo modo detestanti prius peccatum, magis, quam possit infundi peccatori non prius cessanti ab actu peccati. Nam licèt status peccatoris sit mutabilis, dicetur, non esse mutabilem illo modo, nec per illam formam non adiutam ab aliquo actu, Et licèt illa macula non conseruetur à fortiori agente, imò nec ab aliquo agente, tamen sine vllo conseruante magis adhæret, quàm si à fortiori agente conseruaretur, vt declarauí. Vnde Maior etiam propoConcluditur rationis inefficacia.

positio,quæ supponitur vt clara,negari facilè potest, quia si forma,aut denominatio expellenda per aliam formam non pendeat ab vllo agente, & expelli non possit,nisi certo ordine, & modo,impossibile erit inducere formam expellentem talem denominationem,seu formam,non seruato illo ordine, & modo. Exemplo res declaratur, nam si voluntas sit carens actu dilectionis,carentia illa non conseruatur à fortiori agente,quia nullo modo indiget conseruante,& tamen, nisi procedat in intellectu aliqua cogitatio, non poterit Deus inducere in voluntatem actum expellentem talem priuationẽ,quia ille est ordo essentialis. Ita ergo in præsenti dicetur, etiam si denominatio peccatoris non pendeat à conseruante, nihilominùs non posse Deum infundere formam expellẽtem illam,nisi seruato modo, & ordine necessario, vt illa denominatio mutabilis, & aufertibilis sit, quod non fit quandiù voluntas in priori actu virtute permanet. Exẽplo res fit planior.

14. Placitum quorũdam Theologotum.

Hinc ergo non desunt Theologi, qui licèt dicant, gratiam habitualem non posse simul esse cum peccato de potentia absoluta, nihilominùs defendendo quoad hanc partem sententiam Soti, negant, posse Deum infundere gratiam peccatori non detestanti peccatum commissum aliquo modo,quia talis homo est,incapax effectus formalis habitualis gratiæ,& cõsequenter etiam est incapax eiusdem gratiæ, quia nõ potest inhærere vbi suum effectum formalem non conferat. Quod autem ille homo sit incapax effectus illius formæ,vt expulsiuæ peccati,ptobant,quia gratiæ habitus per se, ac præcisè spectatus non est retractatio prioris actus liberi, quem peccando voluntas habuit;ergo non mutat voluntatem, quantùm ad conuersionem, vel auersionem liberam ex illo actu relictam;sed voluntas sic affecta est incapax effectus formalis gratiæ quoad exclusionem peccati;ergo donec ipsamet retractet illum priorem actum, non est capax talis formæ,vel effectus eius,& consequenter non poterit illi infundi habitus gratiæ sine aliquo actu retractationis prioris peccati. Minor probatur argumento suprà facto, quia ille actus præteritus non constituit nunc peccatorem, tiisi quia postquàm factus est à voluntate,non aliter voluntas circa illum se habuit, sed in illo virtualiter mansit, ergo quandiù in illo actu, & statu eius non fit mutatio, subiectum est incapax,vt ab illo excludatur talis denominatio, seu status existendi in peccato.

15. Assertio vera.

Nihilominùs omninò verum esse existimus,posse Deum infundere habitum gratiæ homini, qui moraliter peccauit, & postea per propitium actum illum nec formaliter, nec virtualiter retractauit; imò etiam si nullum actum bonum post illum malum operatus sit. Hoc ex dictis à nobis euidenter sequitur, quia peccatum actuale non ita resistit Deo, ne habitualem gratiam infundat, nec ita reddit hominem incapacem talis habitus, quin possit Deus illum habitum peccanti infundere, vt suprà probatii;ergo à fortiori potest eundẽ habitũ infundere post actualem actum transactum, etiam si noua mutatio per actum in illa facta non sit. Ptobatur consequentia, quia magis auersa est voluntas per actuale peccatum, quàm per maculam, quam relinquit, vt suprà latè probatum est. Ratio.

Secundò argumentor in hunc modum, quia si aliquis actus necessarius est, vel esse debet simul tempore cum ipsa gratia, & præcedere ordine naturæ, vel satis est, quod gratiam subsequatur tempore, vel natura, vel denique opus est, vt aut tempore præcedat,aut existens in eodem instanti,ordine autem naturæ præcedat, nihil autem horum dici potest; ergo nullus actus est simpliciter necessarius. Minor quoad primum membrum non solùm de possibili, 16. Fundamentum aliud.

poſſibili, ſed etiam de facto oſtenditur: nam Deus per ſacramentum baptiſmi; vel pœnitentiam homini exiſtenti in peccato mortali, & dormienti, vel frenetim patienti infundit gratiam, eum qua tũc nullus actus hominis ſimul tempore concurrit cum habitu gratiæ; ergo etiam de facto non eſt id neceſſarium, ſufficit enim in lege Euangelica, quòd in tali homine attritio præceſſerit cum voluntate ſacramenti, & aliis ad veritatem ſacramenti requiſitis. Quod autem nunc facit Deus per ſacramentum, poſſet ſine dubio ſine illo conferre, eum ſacramentum ſolùm ſit inſtrumentum quoddam voluntarium Deo. Imò etiam nunc interdùm id poteſt contingere ex priuilegio martyrij, nam iuxta probabilem opinionem, ſi homo tantùm attritus pro Chriſto occidatur dormiens, piè creditur, recepturum eſſe à Deo gratiam. Ergo eandem poſſet Deus ſola ſua voluntate ſine alia actione interna, vel externa paſſione recipientis conferre.

17. Minor in 2. p. probatur.

Secundum etiam probatur facilè, quia ſi actus, qui conſequitur gratiam, ſit tempore poſterior, nihil omninò confert ad gratiæ infuſionem, vt per ſe cõſtat; ergo non minùs infundi poſſet gratia, etiam ſi actus ille non eſſet futurus. Idemque argumentum fieri poteſt, etiam ſi actus ſit in eodem inſtanti, ſi omnino, & in omni genere cauſæ eſt poſterior natura, quàm infuſio gratiæ, quia tunc etiam nihil confert ad gratiam, ſeu infuſionem eius. Probatur, quia nullo modo eſt cauſa eius, ſed effectus; ſi enim eſſet cauſa, eſſet prior natura in aliquo genere, cuius contrarium ſupponitur. Effectus autem nõ confert aliquod ad productionem ſuæ cauſæ; ergo necille actus ad infuſionẽ habitus gratiæ; ergo poſſet ſine illo infundi. Confirmatur primò, quia non repugnat id, quod eſt ſimpliciter prius, fieri ſine poſteriori, quod principium verum eſt, etiam de poſteriori natura, quando ſimpliciter, & in omni genere eſt poſterior, quia tunc productio altetius non pendet ab illo, & conſequenter non implicabit fieri ſine illo. Confirmatur, quia talis actus ſupponit gratiam receptam in anima; & conſequenter habentem in ea ſuum effectum formalem; ergo ſupponit etiam in anima capaciratem abſolutam, vt ei infundatur gratia, etiam ſi toto tempore præcedenti fuerit in peccato mortali, & prima mutatio, quæ in illa fit, ſit ipſius gratiæ infuſio; ergo ſine tali actu præcedit tam ex parte agentis, quàm ex parte recipientis, quicquid neceſſarium eſt, vt gratia infundatur; ergo ſubſequens actus non eſt ſimpliciter neceſſarius ad tales productiones, ac proinde ſine illo fieri poterunt.

Confirmatur 2. & 3.

18. Membrum 3. ſuadetur.

Superest probandum tertium membrum, in quo poteſt maior dubitatio, quia actus ſimul concurrens, & ordine naturæ præcedens poteſt ad infuſionem habitus aliqualiter adiuuare. Hinc verò ſumi poteſt ſufficiens ratio, nam actus ſic præcedens adiuuare tantùm poteſt per modum congruentis diſpoſitionis; ergo licèt talis actus ſecundùm coonaturalẽ, & debitum ordinem exigatur, non eſt, cur ſimpliciter ſit neceſſarius in ordine ad abſolutam poteotiã. Probatur conſequentia, quia poteſt Deus inducere formam in materia ſine connaturali diſpoſitione, eò quòd nulla contradictio inde ſequatur, quia etiam ſi diſpoſitio deſit, habere poterit forma ſuum effectum formalem, quod in præſenti fortiùs procedit, quia talis actus ad ſummum eſſe poteſt diſpoſitio moralis, vt dicemus libro ſequenti: in tali autem diſpoſitione non poteſt cum fundamento cogitari tanta neceſſitas, vt implicet contradictionem ſine illa formam infundi. Poteſtque hoc ex his, quæ iam Deus fecit, perſuadeti. Nã diſpoſitio propria, & cõnaturalis, vt peccatori infundatur gratia, erat contritio, & ad amicitiã ineundam erat dilectio Dei ſuper omnia, & nihilominùs Deus in ſacramento non requirit illam quaſi connaturalem diſpoſitionem, ſed cum ſola attritione gratiam infundit. Et licèt inter attritiones ea, quæ ſupernaturalis eſt, ſit magis proportionata, & ideò de lege poſtuletur iuxta veram doctrinam, nihilominùs non deſunt, qui naturalem retractationem peccati cenſeant ſufficere, quòd licèt de facto admittendum ſit, non videtur dubium, quin ſit poſſibile, ſi Deus velit. Cur enim qui primam, & connaturalem diſpoſitionem mutauit reſpectu ſacramenti, non poſſet etiam ſecundam, & minùs proportionatam mutare reſpectu ſuæ abſolutæ potentiæ, & voluntatis? Hinc ergo vltetiùs concludimus, etiam ſine vlla tali diſpoſitione, ac proindè ſine vllo ptæuio actu poſſe Deum habitum gratiæ infundere. Tandem confirmatur hæc pars, quia etiam de facto nullus ſimultaneus actus neceſſarius eſt, quia ſufficit prætcrita attritio, vt in aliquibus caſibus paulo antea enumeratis, etiam ſi non præceſſerit talis actus, poterit idem habitus infundi de potentia abſoluta. Probatur conſequentia, quia actus præteritus attritionis nullam diſpoſitionem phyſicam in voluntate reliquit, ſed ad ſummum moralem ex lege Dei requiſitam, & quaſi in eius acceptatione manentem; hæc autem non poteſt cogitari ita neceſſaria, vt non potuerit Deus ſine illa habitum gratiæ infundere.

Concluditur aſſertio.

Confirmatio eiuſdem.

19. Dubium ſubiicitur.

Hactenus vero ſolùm probatum eſt, qualitatem gratiæ poſſe infundi peccatori, nullum actum aliquo modo peccato contrarium habenti, nondum tamen in noſtra ſententia probatum relinquitur, poſſe illam gratiam ſic infuſam excludere peccatum, cum nos dixerimus, poſſe hunc effectum de potentia abſoluta ſeparati à gratia, & à primatio effectu eius. Vnde poſſet quis dicere, tunc ſeparari, quia illud peccatum, quandiù non eſt factum inuoluntarium, non eſt expellibile, nec ſeparabile à tali voluntate. Neque rationes, quibus nos probamus, gratiam poſſe infundi peccatori ſine præuio actu, amplius probant. Nam illæ, quæ fundantur in aliquo exemplo, quod de facto inuenitur, ſemper ſupponunt aliquem actum perfectum, vel imperfectum, præſentem, vel præteritum ſufficientem, vt ratione illius, & præcedens peccatum factum ſit inuoluntarium, & gratiæ ſuſceptio voluntaria ſit: vndè licèt rectè de facto procedant de infuſione gratiæ etiam excludentis peccatum, non rectè quoad hoc ſecundum applicantur quoad quæſtionem de poſſibili, cum in ea ſupponatur, nullam factam eſſe mutationem in peccato commiſſo quoad rationem voluntarij. Aliæ verò rationes, quæ tantùm de poſſibili oſtendunt non repugnantiam, ad ſummum procedunt de infuſione gratiæ ſecundùm ſe, & quoad primarium effectum eius poſitiuum, non verò conuincunt quoad hunc ſecundarium effectum propter virtualem adhæſionem voluntatis, ſeu rationem voluntarij, quæ ſemper in peccato manet.

20. Decidatur.

Oſtenditur 2. reſoluto.

Nihilominùs ex illo principio probato, quòd habitus gratiæ poſſit peccatori ſine actu eius infundi, rectè conſequitur, per illum habitum ſic infuſum poſſe etiam expelli peccatum. Primò, quia gratia habitualis de ſe eſt integra, & ſola forma iuſtificans perfectè; ergo per ſe ſola, & ſine adiutorio (vt ſic dicam) alicuius actus, eſt ſufficiens ad ſanctificandam animam, & mundandam illam à culpa peccati, alioqui eſſet valdè diminuta, & imperfecta iuſtitia. At verò quælibet forma indita, & inhærens ſtatim habet totum ſuum effectum, tàm primarium, quàm ſecundarium, ſibi connaturalem, nec poteſt impediri à forma contraria, ſed potiùs illam expellit; ergo id præſtat gratia ſic infuſa peccatori. Secundò id amplius declaratur, explicando rem ipſam in noſtra ſententia,

Aliquorum placitum.

Oſtenditur.

quia gratia connaturaliter expellit peccatum, quia connaturaliter habet coniunctam remiſſionem Dei, ſed Deus in eo caſu infundendo gratiam, nnn cogitur negare gratiæ id, quod ex natura rei illi debitum eſt; ergo poteſt infundere illam ex voluntate efficaci condonandi, & remittendi peccatum; ergo hoc ſatis eſt, vt gratia infundatur cum ſuo effectu non tantùm ptimario, ſed etiam ſecundario expulſionis peccati. Probatur conſequentia, tum quia voluntas Dei eſt efficax, & ideò fieri nó poteſt, vt Deus infundat gratiam ex voluntate remittendi peccatum, & quòd peccatum maneat: tum etiam quia gratia nullo modo eſſet forma ſufficiens ad expellendum peccatum, neque ptimariò, neque ſecundariò, cuius oppoſitum oſtendimus. Vnde argumentor tertiò, quia licèt peccatum ſit voluntariè à peccatore commiſſum, non repugnat abſque illius voluntate remitti, dummodo voluntas eius actu non peccet. Etgo poteſt expelli per ſolam habitualem gratiam, ſiue id fiat per ſolam phyſicam informationem eius, vt alij volunt, ſiue fiat per eam, vt procedentem à voluntate Dei condonantis, & remittentis offenſam iuxta modum connaturalem talis formæ, vt nos credimus. Quomodocunque enim talis remiſſio fiat, neceſſarium eſt fateri, peccatum non tolli ſine remiſſione Dei, & ideò neceſſarium eſt etiam probare, poſſe Deum remittere peccatum voluntariè commiſſum ſine concurſu voluntatis eius, qui illud commiſit. Et in hoc puncto, vt exiſtimo, tota hæc difficultas conſiſtit. Probatur ergo antecedens, quia commiſſio peccati pendet per ſe à libera vnluntate peccatoris, eſt enim ptnptium npus eius, remiſſio autem peccati non eſt opus peccatoris, ſed Dei, & ideò per ſe non pendet à voluntate peccatoris; etgo poteſt remiſſio efficaciter fieri à Deo, etiam ſi illa remiſſio non ſit peccatori voluntaria.

Oſtenditur.

Difficultatis ſardo in quo conſiſtat.

Secundò probatur idem anteeedens, quia eo ipſo, quòd peccator ceſſat omnino ab actu peccádi, ſtatus peccati, ſeu habituale peccatum iam non eſt illi voluntatium actualiter, nec etiam virtualiter, quia virtuale voluntarium non eſt ſine aliquo actuali volútatio, in quo virtute contineatur, nec etiam dici poteſt moraliter voluntarium quaſi interpretatiuè, quia hoc non inuenitur, niſi interueniente ſaltem omiſſione alicuius actus, quem poſſit quis, & debeat habere: quæ in præſenti non intetuenit, quia peccator, qui ceſſauit ab aliquo actuali peccato non tenetur ſtatim retractare illud, & ideò ſupponimus non tantùm ceſſaſſe à ptioti peccato, ſed etiam ab omni alio actuali mortali, ſiue commiſſionis, ſiue omiſſionis. Nullo ergo modo poteſt dici illud peccatum ptæteritum actu voluntarium, ſed ad ſummum eanſaliter, & quaſi habimaliter. At verò quod hoc tantùm modo voluntarium deoominatur, oprimè expelli poteſt ſine voluntate habentis; ergo. Probatur minor quoad vltimam partem, tum exemplo habitus vitioſi, qui eſt illo modo voluntarius, & auferri à Deo poteſt ſine voluntate habentis; tum ratione, quia quod hoc tantùm mndo voluntatium denominatur, iam eſt ſimpliciter non voluntarium, eſto non ſit conttariè inuoluntarium (vt ita dicam) & ideò mirum noo eſt, quòd poſſit expelli per formam, vel actionem non voluntariam, ac ptoindè ſine acto voluntatis.

2 t. Alterum fundamentum pro 3. ſapione.

Ratione, & exemplo res manifeſta fit.

Tertiò probatur idem antecedens, quia peccatum ptæteritum non eenſetur manere niſi per modum euiuſdam debiti, vel eoiuſdam moralis dignitatis, vel potiùs indignitatis perſonæ quæ illud eommiſit, quatenùs homo peccando Deo inioriam intulit, quam in ſe moraliter retinet, quandiù pro illa non ſatisfacit, & ratione illius indignos eſt amieitia diuina, imò dignus odio eius, & ita, ac ſubindè debitor pœnæ. Sed debitum etiamſi voluntariè contractum ſit, poteſt à perſona offenſa remitti ſine voluotate debitoris, & facta remiſſione ipſius iniuriæ, ptorſus tollitur omuis ratio offenſionis & indignationis, & perſona iam non moraliter digna odio, neque indigna amicitia; etgo licèt peccatum voluntariè ſit factũ, poteſt auferri ab homine ſine voluntario ex parte illius per voluntatem Dei remittentis illud, & per gratiam hominem in ſuam amiciriam reſtituentis. Et licèt inter homines ſoleat remiſſio debiti, ſicut & donatio, per voluntariam acceptationem alterius conſummari, Deus propter ſupremum dominium, & efficaciam voluntatis ſuæ non indiget buiuſmodi aceptatione alterius, vt eius donatio, remiſſio, vel ptomiſſio habeat effectum. Eo vel maximè, quòd in huiuſmodi tebus eo ipſo, quòd homo non contradicit, conſentire cenſetur, quia in magnum bonum, & commodum eius cedunt. Atque hinc etiam hæc tacita voluntas, quæ veluti talibus effectibus ineſt, ſuffieit, vt malum ex proptia actiooe voluntaria reſtctum per iuſtificationem habitualem à Deo ioſuſam, & in homine actu nó reluctante receptam, poſſit expelli. Atque hoc ex ſolutione argumentorum, & ex dicendis in cap. 2 a. euidentiùs fiet.

2 a. Probatur 3. poſſe peccatũ ſine peccatoris voluntate remitti.

Ad fundamenta ergo contrariæ ſententiæ reſpondetur, in ptimis ad D. Thom. ſufficienter intelligi ſecundùm ordinariam legem, vt Caictanus, & Ledeſma illum explicarunt. Neque eoniectura Soti eſt alicuius momenti, imò poteſt in contrarium retorqueri, nam ſacramentum pœnitentiæ non ſolùm non eſt neceſſarium de potentia abſoluta, vetùm etiam nec de lege ordinatia ad remiſſionem peccati, quia ſæpè ſine ſacramento temittitur. At, inquit Soto, ſine ſacramẽto in re, vel in voto non poſſe temitti. Sed cõtra hoc inſtatur, tum quia D. Thomas loquitur de ſacramẽto in re ſuſcepta, vt ex litera patet, tum etiam quia non loquitur ſolùm de iuſtificatione, quæ nunc fit in lege Euangelica, ſed abſolutè de remiſſione peccati ſecũdùm ſe, quocũque tempore fiat, vnde adducit in exẽplum remiſſionem peccatorum Magdalenæ, & mulieri adulterꝫ cõceſſam Luc. 7. & Ioan. 8. & in argumento. *Sed contra*, adducit promiſſionem factam per Ieremiam c. 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa, &c.* Quæ abſolutè de remiſſione peccatorum facta eſt; at verò in hac generalitate loquendo, temiſſio peccati poſſibilis eſt ſine ſacramento pœnitentiæ tam in re, quàm in voto, ſecundùm ordinariam potentiam, & legem ſeroatam à Deo aliis temporibus, pœnitentiæ autem virtus ita eſt neceſſaria, vt ſemper, & in omni tempore non potuerit remiſſio peccatorum ſine pœnitẽtia obtineri. Vnde cũ hoc ſolùm confirmet D. Thomas ex promiſſionibus, & operibus Dei, profectò ſolam neceſſitatem de lege ordinaria probare iotendit. Addo denique eriam ſi cõpatio fieret inter neceſſitatem virtutis pœnitentiæ, & ſacramenti in re, vel in voto, adhuc eſſe magnum diſcrimen ioter vttanque neceſſitatem, etiam intra latitudinem legis, ſeu potentiæ otdinariæ. Nam ſacramentum pœnitẽtiæ tam in re, quàm in voto eſt neceſſarium tantùm ex lege Dei extrinſeca, & merè poſitiua ſuprà id, quod ex natura rei neceſſarium videbatuti at pœnitentiæ virtus, neceſſaria eſt ex intrinſeca natura talis effectus, ita vt hæc neceſſitas dici poſſit intrinſeca, & innata; altera extrinſeca, & aduentitia; & ideo hæc neceſſitas abſoluta, & perpetua fuit, alteta verò minimè, ſed in lege noua eſt addita: vnde ſi nunc temittetet Deus alicui peecatum ſine ſacramento pœnitentiæ tam in re, quam in voto per abſolutam dilectionem, aut contritionem ſine reſpectu ad ſacramentũ, eſſet quidem diſpenſatio in lege ſuſcipiendi ſacramentum, vel confitendi talia peccata, non tamen eſſet propium miraculum. Si autem iuſtificaret adultum, eique

2 3. Diluuntur fundaméta oppoſitæ opinionis. *Caietan. Ledeſm.*

Inſtantia Soti, quæ in ipſum retor queitur.

Luc. 7. Ioan. 8.

Ierem. 18.

Miraculoſe remitteret Deus, peccatum adulto abſq; illius actu.

eique peccata præſertim perſonalia ſine vllo actu eius dimitteret, eſſet non ſolùm diſpenſatio in lege, ſed etiam eſſet opus miraculoſum, & præter naturam rerum. De hac ergo neceſſitate quaſi intrinſeca D. Thomas loquitur, & hanc optimè probat diſcurſu ſuo, non verò quòd oppoſitum contradictionem implicet.

24. Soluțio prioris fundamenti.

Ad primam rationem negatur minor, iam enim oſtenſum eſt, rationem voluntarij non obſtare, quominùs macula ſine voluntate peccatoris deleri poſſit. Et ad rationem, quia dum peccatum non retractatur, habet eandem rationem moralem permanendi, negatur aſſumptum, quia ſi à perſona offenſa remittatur, iam ceſſat moralis ratio permanendi. Vnde licèt habitus gratiæ præcisè, & ſecundùm phyſicam entitatem, & informationem conſideratus non mutet moralem ſtatum peccati commiſſi, & non tetractati, tamen prout ſecum affert remiſſionem perſonæ offenſæ, multùm immutat moralem ſtatum, ſeu permanentiam talis peccati. Hæc enim non eſt ſola relatio ad actum præteritum, ex illa enim ſolùm reſultat denominatio peccatoris, quatenùs tantum ſignificat aliquando peccauiſſe, non tamen prout ſignificat eſſe in peccato, ſed ad hoc requiritur relatio ad peccatum commiſſum, & à perſona offenſa non remiſſum. Et hæc relatio ſufficit, ſiue peccatum ſit à peccatore retractatum, ſiue non ſit. Quia nec retractatio ſufficit ſine remiſſione, vt ſuprà oſtenſum eſt, & in capite ſequenti dicetur, nec remiſſione interueniente, habere poteſt iniuria moralem permanentiam, quæ neceſſaria eſt in termino illius relationis, à qua denominetur homo eſſe in peccato. Vnde non eſt neceſſe ad talem denominationem fingere aliquam adhæſionem formalem, vel virtualem ad obiectum peccati habitualiter permanentem in peccatore, quia re vera nulla eſt, & licèt eſſet aliqua, per habitualem iuſtitiam ſufficienter tolleretur; & idem eſt de quacunque priuatione, vt in cap. 23. latiùs explicabimus.

25. Soluțio ſecundi.

Ad ſecundam rationem reſpondetur in primis ad ſummum probare habitualem gratiam non excludere totam rationem maculæ peccati phyſicam, & moralem æquè primò, & immediatè per ſolam phyſicam informationem, non tamen probare, quin illam poſſit excludere, ſaltem ſecundariò, & conſequenter, quatenùs habet adiunctam remiſſionem, & condonationem Dei ſibi debitam. Nam etiam de facto ſola iuſtitia habitualis eſt forma excludens omnino maculam peccati dicto modo, ſiue id, quod eſt morale in illa macula, fundetur in priuatione phyſica gratiæ, ſiue potius inducat illam, nam ad dictum modum formalis expulſionis parum hoc refert. Deinde verò addimus, ſatis probabiliter dici poſſe, nunc de facto habitualem maculam peccati actionis principaliter fundari in carentia reali habitualis gratiæ, quatenùs eſt propria priuatio iuſtitiæ debitæ propriæ voluntate inductæ. Decreuit enim Deus, ſtatuta lege non remittere peccatum, niſi per formam gratiæ, & ideò quandiù priuatio eius durat, permanet etiam relatio ad peccatum commiſſum, vt moraliter permanens, & non remiſſum. Atque hac ratione licèt illa priuatio gratiæ per actuale peccatum, tanquam per cauſam efficientem moraliter, ac demeritoriè inducta fuerit, tamen tranſeunte actione peccati, ipſa priuatio durat, quia eſt permanentis formæ priuatio, & conſequenter ratione illius permanet etiam moraliter iniuria illa, ſeu auerſio per actuale peccatum commiſſa. Vnde è contrario ablata priuatione illa per infuſionem habitus, conſequenter tollitur etiam macula moralis, quia ipſa gratia ſecum adducit remiſſionem Dei, ſaltem neceſſitate ſibi connaturali.

A Ad tertiam rationem Soti, dato pro nunc toto antecedenti in bono ſenſu (nam in ſequenti capite preſſiùs examinandum eſt) negatur conſequentia, quia ſine concurſu, vel diſpoſitione hominis poteſt Deus illum facere verè iuſtum, & ſanctum infundendo illi veram iuſtitiam, & ſanctitatem, & mutando volùtatem eius, non per actum eius, ſed per habitum illi infuſum. Neque eſt eadem ratio de ſtatu peccatoris, quia peccatum eſt proprium opus hominis, non Dei, & ideò non poteſt Deus hominem peccatorem creare, aut facere, ſed in peccato actionis homo ſola ſua actione poteſt ſe peccatorem conſtituere, in peccato verò originis tantùm ex actione alicuius hominis conſtitui potuit. At verò ſtatum iuſtitiæ, & ſanctitatis poteſt Deus facere in homine B ſine homine; imò ſemper ab ipſo ſolo tanquàm à proprio efficiente fieri poteſt. Et quamuis ex lege ordinaria in natura rerum fundata noc non faciat Deus ſine hominis diſpoſitione, non eſt tamen neceſſitas diſpoſitionis tanta, quin de abſoluta potentia valeat Deus hominem ex peccatore iuſtum, & à peccato mundum efficere.

26. Soluțio tertij.

CAPVT XXII.

Vtrùm ſine habitibus gratiæ per ſolos actus poſsit Deus de abſoluta potentia ſua peccatum mortale remittere?

C

1. Rimum omnium animaduertendum eſt, quod ſuprà dixi, maculam peccati, prout nunc relinquitur ex peccato, includere priuationem phyſicam gratiæ cum morali permanentia auerſionis peccati. Si ergo hæc macula integrè, & quoad totum, quod includit, auferenda ſit, manifeſtum eſt, non poſſe auferri ſine habitibus infuſis, quia carentia illius perfectionis, & poſitiuę iuſtificationis, quam talis macula includit, ſiue ſub ratione priuationis, ſiue ſub ratione negationis conſideretur, ſine poſitiua forma tolli non poteſt, vt per ſe notum eſt. Vnde ſicut ſuprà dixi, non poſſe hominem fieri intrinſecè iuſtum ſine iuſtitia inhærente, & permanente in ipſo, ita hùc vt clarum ſuppono, non poſſe peccatum perfectè remitti quoad reſtitutionem peccatoris ad ſtatum iuſti, & ſancti, niſi habitualis iuſtitia illi infundatur, quia talis ſtatus ſine illa iuſtitia, per quam per ſe primò formaliter conſtituitur, intelligi non poteſt. Quod ergo nunc controuertitur, eſt an poſſit Deus, non infundendo habitus, aufetre quidquid eſt culpæ, & malitiæ moralis in illa macula, & facere, vt illa carentia gratiæ habitualis iam non maneat in tali homine ſub ratione culpæ, ſed vel ſub ratione pœnæ, vel ſub ratione negationis tantùm cuiuſdam perfectionis non debitæ.

Integra macula habitum gratiæ poſtulat.

Status quæſtionis.

In hoc ergo ſenſu eſt prima ſententia negans, poſſe remitti peccatum ſine habituali gratia infuſa, etiam de abſoluta potentia Dei. Ita videtur tenere Caiet. 1.2.q.113.ar.2.dub.vlt.in quo contra Scotum diſputat. Inclinat in eandem ſententiam Capreolus in 4.d.1.aliàs diſt.2.q.2.ar.3.ad argum.Scoti contra 2.concluſ.cum formidine tamen, nam cùm dixiſſet, credo ſine temeraria aſſertione hæc eſſe vera de potentia abſoluta, ſtatim addit correptionem, tamen vt ſecuriùs loquamur reſtringamus dicta, & dicenda ad potentiam Dei ordinariam. Eandem verò ſententiam ſimpliciter defendit Valentia tom.2.diſp.8. q.5.puncto 5.dub.vlt.licèt in probationibus à Caietano diſſentiat.

2. Prima opinio abſolutè negans. *Caietan.* *Capreol.* *Valentia.*

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia non poteſt homini peccatum remitti, niſi per formam, quæ

3. Ratio huius ſententiæ.

expellat id, quod hominem in peccato exiſtentem formaliter conſtituit inuiſum Deo, & odio, ac pœna æterna dignum. Sed talis forma eſſe non poteſt, niſi gratia habitualis; ergo. Maior eſt manifeſta, quia quandiù manet homo in eo ſtatu, in quo eſt obiectum dignum diuini odij, tandiù eſt in ſtatu peccati, quia Deus non poteſt odio habere hominem, ſed peccatorem, vt ſæpè Auguſtinus repetit. Probatur ergo minor, quia id, quod conſtituit hominem dignum odio Dei, nihil aliud eſt, quàm carentia gratiæ habitualis, vt relata ad proprium hominis peccatum, quo fuit voluntariè inducta; hæc enim eſt ratio, ob quam peccator eſt Deo inuiſus, & odio habitus: vnde quandiù in homine perſeuerat illa priuatio, neceſſe eſt, vt in Deo idem odium perſeueret, quia Deus in ſe non mutatur, ſi obiectum non muteur. At verò illa priuatio gratiæ auferri non poteſt, niſi per formam gratiæ homini infuſam, quia priuatio non auferetur, niſi per oppoſitam formam, nec etiam fieri poteſt, quin illa priuatio durans continuè in homine dicat reſpectum ad actum proprium eiuſdem hominis, quo fuit introducta; ergo non poteſt non manere in ratione culpæ, & peccati, quandiù per habitum gratiæ non expellitur. Et confirmari poteſt hæc ſententia auctoritate D. Thomæ 1.2.q.113.art.2. vbi abſolutè docet, non poſſe peccatum temitti ſine gratia, explicat autem apertè, ſe loqui de gratia habituali, quia dicit, neceſſariam eſſe illam gratiam, quæ eſt effectus diuinæ dilectionis in nobis, & qua homo fit dignus vita æterna, & quam mortale peccatum excludit; hæc autem ſine dubio eſt gratia habitualis. Et dum ita concludit: *Et ideò non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ*, ſatis ſignificat ſe loqui de potentia abſoluta, nam ſi oppoſitum eſſet poſſibile, ſaltem de potentia abſoluta, optimè poſſet intelligi.

Auguſt.

Cõfirmatur ex D.Tho.

Secunda ſententia referti poteſt ex P. Vazquez, qui in aliquibus rebus differt à præcedenti, in aliis verò conuenit. Ille enim in primis diſtinguit inter peccatum originale, & actuale, & de originali fatetur, poſſe remitti non ſolùm ſine gratia habituali, ſed etiam ſine vlla phyſica mutatione peccatoris, vt expreſsè tradit 1.2. diſp.206. num.10. cuius rationes poſteà videbimus. De peccato autem perſonali, in quocunque ſtatu ab homine committatur, dicit in primis, non poſſe remitti, neque excludi ab homine ſine aliqua ipſius mutatione, non ſolùm phyſica, ſed etiam ſupernaturali, vt latè probat diſp.207. cap.1. Addit verò poſſe remitti ſine habituali gratia per actum charitatis, vel contritionis, ex alio tamen fundamento, nimirùm, quòd talis actus eſt forma ſanctificans: ex hypotheſi verò, quòd ſanctificatio non fiat per talem actum, vel quia non eſt ſufficiens forma, vel quia non datur de facto in peccatore, docet eum præcedenti opinione, non poſſe remitti peccatum ſine gratia habituali. Quia non poteſt remitti peccatum actionis ſine ſupernaturali forma inhærente, & ſanctificante, hæc autem vel eſt ſola habitualis gratia, vel ad ſummum eſt duplex, ſcilicet, actus perfectæ, & ſupernaturalis conuerſionis in Deum, & habitus; ergo ſi actus non detur, neceſſarius etiã habitus.

4. opinio *Vazquez.*

Conſentit partim cum ſuperiori ſententia, partim diſſentit.

Tertia opinio diſtinguit inter gratiam in eſſe qualitatis, & in eſſe gratiæ, id eſt, inter gratiam prout nunc datur, eſtque vera qualitas realis inhærens animæ, & propria ſuſtorum; vel prout dari poteſt à Deo per ſolam acceptationem, & extrinſecum fauorem, ſeu amorem. Dicuntque huius opinionis auctores ſine gratia, quæ ſit qualitas inhærens, poſſe remitti peccatum, ſine gratia verò, quæ ſaltem per extrinſecum fauorem conferatur, non poſſe peccatum remitti. Ita videtur ſentire Soto in 4. diſt. 15. q. 1. art. 2

5. opinio diſtinguens.

Soto.

dub. vlt. vbi priùs dicit, Deum remittere peccatum, hominem in ſuam gratiam reſtituendo, ac recipiendo. Quia eſſe in peccato nihil aliud eſt, quàm eſſe in macula, macula autem non eſt, niſi carentia gratiæ, quæ hominem reddit Deo inuiſum, & odio dignum; remittere ergo peccatum nihil aliud eſt, quàm hanc maculam delere; hæc autem macula non poteſt deleri, niſi per gratiam, quæ illi formaliter opponitur; ergo non poteſt homini peccatum remitti, niſi in gratiam Dei redeat, & conſequenter (vt ait) *fiat bonus, & iuſtus, & Deo dilectus dilectione ſupernaturali, & amicabili.* Et nihilominùs poſteà ſubiungit hæc verba. *Non dico non poſſe Deum remittere culpam, quin infundat qualitatem, quæ eſt gratia; nam eſſe lege ordinaria illam infundat, tamen per potentiam abſolutã poteſt ſine illa qualitate facere hominem ſibi gratum: ſed dico, Deum remittere peccatum mortale, aut originale, eſſe, hominem, quem inuiſum habebat, & oderat, charum ſibi facere, & gratum.* Eandem doctrinam habet lib. 1. de Natur. & grat. cap. 18. vbi eam videtur extendere ad hominem in puris naturalibus creatum, nam licèt potuerit creari in ſtatu medio, id eſt, ſine gratia, & ſine peccato, *tamen poſtquam peccauit* (inquit) *malè intelligi poteſt, quòd poſſit ex peccatum remitti, niſi per dilectionem, qua Deus eum diligat, atque adeo per hoc, quòd eum in ſuam gratiam recipiat.* Eandem doctrinam imitatur Medina 1.2.q.110.art.2. vbi ait, poſſe hominem iuſtificari, & gratum fieri per gratiam, quæ non ſit qualitas inhærens, & videtur loqui de homine, etiamſi priùs eſſet in peccato. Quod apertiùs tradit in q. 113. art. 2. in 2. dubio inter Catholicos concl. 2. & ſequentibus, & poſteà tractans dubium, an peccatum, & gratia ex natura ſua opponantur, ait, cum Theologi ſimilem quæſtionem tractant, non quærere de qualitatibus animæ inhærentibus, ſed de peccato, vt offenſa, & de gratia, vt facit gratum. Et licèt ſentiat qualitatem gratiæ natura ſua facere hominem gratum, tamen ſentit poſſe nihilominùs fieri gratum ſine inhærente qualitate, & conſequenter ſine tali qualitate poſſe illi remitti peccatum. Eandem ſententiam approbare videtur Cumel. dicta q. 113. art. 2. dipp. 2. dicit tamen tam multa, & tam vatia, vt nihil firmum de illius ſententia affirmare poſſimus. Fundamentum autem huius ſententiæ ſatis in illius declaratione indicatum eſt, & poſteà illud expendemus.

Fundamentum Soti.

Medina.

Cumel.

6. opinio abſolutè affirmans.

Fundamentum huius ſententiæ.

Quarta opinio ſimpliciter docet, non eſſe neceſſariam gratiam habitualem de potentia abſoluta, vt peccatum remittatur, nec diſtinguit inter gratiam, quæ ſit qualitas, vel quæ alio quocunque modo reddat hominem gratum Deo, vel propriè amicum, quia ad remiſſionem peccati ſatis eſt, vt tollatur ratio inimicitiæ, & odij, etiamſi propria amicitia non contrahatur, nec perſona ſit ſpeciali modo grata, ſed tantùm non ingrata. Ex Thomiſtis tenent hanc ſententiam Contadus 1.2.q.113.art.2. circa corpus articuli, approbat enim ſententiam Scoti, & dicit non eſſe contrariam D. Thomæ, qui in alio ſenſu loquutus eſt, vtique de remiſſione peccati perfectæ, per quam omnia, quæ peccatum deſtruxerat, reparentur, ſaltem quoad pacem, & amicitiam inter Deum, & hominẽ. Idem ferè dixit Ferrari. 3. contra gent. cap. 157. Idem ſentit Ledeſma 4.p.1.q.27.art.2. quatenùs in 3. propoſitione D. Thomam exponit de remiſſione perfectæ. licèt in fine dicat, illam eſſe contra Scotum. Ex aliis Theologis docuit hanc ſententiam Alenſis 4. p.q.17.membt.4.§.1.in corpore, Bonauent. in 3.diſt. 17.p.1.ar.1.q.1.& Argentil.in 4.d.1.q.3.art.3. & in ea conueniunt à fortiori Scot. in 2.c.28.§. *Ad quæſtionem*, in 4.d.1.q.6. vbi de peccato originali, & de aliis d.14.§. *De ſecundo*, & d.16.q.2. Gabriel ſimiliter de originali, d.4.q.1.art.1.notab.3.& de aliis d.14.q.1. art.1.

Cumel.

Conrad.

Ferrar. Ledeſm.

Alenſ. Bonauent. Argent. Scot.

Gabri.

Gregor. Ocham. Aluar. Medin. Angel. Vega.

Vuald.

art.1.& 2.Gregor.in 1.d.17.q.1.ar.2.Ocham.4.q.3. liter.E. & q.9.liter.M. Aliaco in 1.q.9. Medin.C.de Pœnitent.tract. 1.q.7. & 12. Angles in q.p.1.q.1.de Sacram.pœnit.art.3.difficult.10.& art.5.Denique fauct Vega lib.5.in Trident.cap.2.quatenùs dicit,posse Deum remittere peccata, quin hominem amicum suum faciat. Idem insinuat Vvalden.lib.7.cap.24. intoto discursu capitis, & in fine præsertim. Fundamenta huius sententiæ posteà videbimus. Nam quæ hæc quæstio varia puncta involuit,ea distinctiùs proponere,& sigillatim omnibus satisfacere operæ pretium visum est.

7. Quæstio iastatur ptimò de homine in puris naturalibus. Varia Theologorũ placita.

Primò ergo videndum est de homine in puris naturalibus creato,& contra rationem naturalem peccante. Nam auctores primæ opinionis indifferenter loquuntur, atque ita videntur vniuersaliter loqui de homine peccante in quocunq; statu. Nonnulli verò etiam in particulari expresè docent, in illo statu non potuisse hominem à peccato mundari, nisi per gratiam supernaturalis ordinis ad altiorem statum eleuaretur, & in gratiam reciperetur, quod aliqui intelligunt de gratia in esse gratiæ, alij de gratia inhærente, vel actuali, vel habituali. Quibus non parùm fauet D.Thomas q.113.art.2 ad 1.dicens, licèt homo, antequam peccet, possit esse in statu medio per negationem gratiæ,& culpæ,quem vocat statum innocentiæ; tuhilominùs si prius existens in illo statu offendit Deum, non posse ad illum rectitudi,neque à peccato mundari,nisi per infusionem gratiæ,& loquitur de eadem,de qua in corpore articuli loquutus fuerat. Et hanc sententiam, loquendo indifferenter de aliqua immutatione physica supernaturali,defendit aciter Vazq.disp.207.cap.1.& tenuit Medina dicto art.2.& cum Caietano(vt air)& contra Victoriam, cuius sententiam prius probauerat, quam ibi retractat,vt ipse etiam dicit. Fundamentum est, quia peccatum commissum, etiam in puris naturalibus, auertit hominem à fide supernaturali,& priuat illum de fe gratia Dei, & sit illa indignus, & dignus odio Dei,& præterea pœna tam sensus,quàm damni;hæc autem tolli non possunt,nisi per rectitudinem supernaturalem,quam confert gratia. Et confirmatur,quia peccatum expelli non potest, nisi per formam inhærentem, quæ connaturalem repugnantiam cum illo habeat; sed extra gratiam habitualem nulla est talis forma, vel ad summum esse potest actus supernaturalis conuersionis perfectus, quia naturalis actus moralis, qualiscunque cogitetur, non potest tantam vim connaturalem habere, ergo necessaria est rectitudo supernaturalis. Minor probatur,quia si in statu puræ naturæ actus naturalis esset per se sufficiens ad expellendum peccatum, nunc etiam sufficeret, quia hoc non pendet ex arbitrio, vel institutione, sed ex valore,vel condignitate operum ipsorum. At verò in illo statu peccatum mortale esset eiusdem offensionis, & indignitatis, cuius nunc est,& naturale opus non esset melius,quàm nunc sit;ergo vel nunc etiam naturalis rectitudo potest peccatum expellere, vel tunc etiam non posset,primum dici non potest; ergo nec secundum.

Fund. Medin. Caietan.

Confirmatio.

8. Dediditur quæstio quo ad statum puræ naturæ.

Nihilominùs verissima sententia est potuisse Deum in eo statu remittere peccatum mortale hominí, nullum habitum, actum, vel auxilium supernaturalis ordinis illi infundendo, sed per actus alios rectos illi statui conuenientes, tantum per dispositiones congruas,quibus Deus suam liberalem remissionem , & condonationem posset adiungere. Ita sentiunt à fortiori Scotus, & Sectatores eius. Et tenuit Victoria insignis Theologus inter Thomistas, quem retulit Medina suprà.Et ipse in eadem 1.2.q.2. art.8.in fine,& q.19.art.2.circa finem,illam sententiam probauerat,quam etiam sequitur Cumel.suprà.

Scotus. Victor. Medina.

Cumel.

A & Lorca disp.37.de Grat.dub.2.appendice. Probatur primò destruendo fundamentum contrariæ sententiæ, quia in eo statu peccatum non auerreret hominem à Deo, vt sine supernaturali, sed tantùm vt est finis,& auctor naturæ;ergo non est,cur ad illud peccatum tollendum sit necessaria gratia eleuans hominem ad finem supernaturalem. Antecedens probatur ex D.Thoma q.28.de Verit.art.2.in corpore dicente, quòd *auersio intelligitur à bono incommutabili, quod quis poterat habere, respectu cuius si impotentem fuerit; aliàs auersio non esset culpabilis.* Vnde sic argumentor; in statu puræ naturæ non poterat homo consequi bonum incommutabile, quod est Deus vt finis,& obiectum beatitudinis supernaturalis, quia nec esset tunc ordinatus ad illum finem , nec habuisset facultatem,conuertendi se ad illum, nedum consequendi illum; ergo peccando non auerteretur à Deo,vt fine supernaturali. Probatur cõsequentia,tum quia auersio solùm esse potest,vbi potest esse conuersio, tum quia tunc non poterat esse voluntaria,& consequenter nec culpabilis auersio;ergo nec poterat esse auersio,vt rectè dixit D.Thomas, repugnat enim esse inculpabilem,& esse auersionem peccati , quia auersio in genere mali moralis constituitur,estque præcipua malitia mortalis peccati. Vnde sicut repugnat esse peccatum, & non esse voluntarium , ita etiam repugnat esse auersionem , & esse inuoluntariam, & inculpabilem.

Lorca. 1.ratio huius resolutionis.

S.Thom.

Confirmatur ex doctrina D. Thomæ.

9. Explicatur ratio proximè facta.

Et confirmatur , ac declaratur , nam auersio non dicit tantùm negationem conuersionis,sed priuationem non tantùm physicam,sed moralem, quæ consistit in carentia bonitatis debitæ vel ex lege, vel ex ipsa rei natura. Vnde homo in illo statu quoad suam personam non esset quidem conuersus ad finem vltimum supernaturalem,etiam ante peccatum,quia nec per habitum , nec per actum, nec per naturalem inclinationem posset dici conuersus ad illum finem, eum ad illum nec naturaliter , nec supernaturaliter esset relatus: & tamen nec dici posset auersus ab illo fine, quia auersio proprie significat priuationem , & maculam moralem; ergo simpliciter peccatum illius hominis, licèt non poterit esse conuersio ad finem supernaturalem , non potest dici auersio ab eodem fine,quia contraria conuersio non erat ei debita,neo ex natura talis status,nec ex lege aliqua. Imò actus etiam boni talis hominis careret tali conuersione, & non propterea haberent , vel inducerent auersionem, quia contraria conuersio non erat eis debita: imò verò nec possibilis.Et quamuis inter actum bonum,& malum possit assignari discrimẽ, quòd actus bonus de se,est capax relationis ad finem supernaturalem,nõ autem actus malus,nihilominùs huiusmodi discrimen,supposito illo statu , est impertinens ad auersionem actus mali , quia & illa capacitas actus boni est valdè remota;&,vt ita dicam,merè obedientialis,supposito autem statu illo,actus est proximè,& simpliciter talis relationis, quia sine gratia fieri non potest,& è contrario in peccato,non obstante incapacitate , carentia illius relationis est merè negatio, & non est aliquid morale,nec culpabile. Quapropter minùs verè, & per exaggerationem dicitur peccatũ illud futurum fuisse tunc offensionem Dei,vt est auctor , aut finis supernaturalis, falsum est enim hoc, quia nec Deus tunc præciperet homini, vt auctor supernaturalis,nec in ordine ad se,vt finem supernaturalem ; ergo tantùm esset offensa Dei vt Domini, & legislatoris,seu prouisoris,ac finis naturalis.

Quale futurum esset peccatum in statu puræ naturæ.

Secunda ratio assertionis esse potest per destructionem fundamenti contrariæ sententiæ , sequiturque ex præcedenti ratione,quia nulla verà repugnatia ostendi potest in hoc,quòd Deus remittat peccatum in illo statu acceptando gratis , vt sufficientem præpa

10. Secunda ratio ex destructione oppositæ.

præparationẽ ex parte hominis actum contritionis, vel amoris naturalis Dei tantæ perfectionis, quantæ per vires naturales voluntatis cum generali influentia primæ cauſæ tunc fieri poſſet, quicquid ſit de gradu, & modo illius perfectionis, de quo in lib. 1. ſatis dictum eſt, ſed non eſt negandum diuinæ potentiæ, quidquid non repugnat; ergo. Probatur maior, quia ſi qua eſſet repugnantia, eſſet maximè illa, quæ per fundamentum contrariæ ſententiæ oſtendi creditur; at verò fundamentum illud euerſum eſt in præcedenti argumento; ergo. Declaratur minor, quia in aſſumptione illius fundamenti primum omnium ponebatur peccatum hominis in ſtatu puræ naturæ auertere hominẽ à Deo, vt ſine ſupernaturali, quod falſum eſſe probatum eſt. Deinde addebatur, peccatum illud de ſe ptiuare hominem gratia Dei, quod facilè poteſt admitti, & negari inde aliquid ſequi, quia parùm refert, quòd de ſe priuet, ſi de facto oon priuaret. Nam de ſe priuare ſolùm dicit poteſtatem, quam peccatum ex ſe habet; hæc autem poteſtas peccati non aggrauat malitiam hominis, quando nec de facto tale damnum infert, nec talis conditio peccati præuideti poteſt ab homine, & conſequenter nec imputari: indè ergo non haberet maiorem malitiam quàm metè naturalem, quæ ſine bonitate ſupernaturali poſſet auferri. Ad maiorem verò declarationem diſtingui poteſt illa ptopoſitio, quòd peccatum illud de ſe priuaret gratia, ſcilicèt, vel per ſe ac formaliter, falſum eſt remotè, & per accidens, verum eſt, ſed illatio, quæ inde fit, nullius eſt momenti.

Duobus itaque modis poteſt intelligi, peccatum priuare gratia, primò quia in ſe continet moralem auerſionem ab vltimo fine ipſius gratiæ, & per ſe meretur, & de ſe inducit talem priuationem etiam in ſubiecto proximè capaci, & habente debitum habendi talem gratiam: & hoc voco formaliter, & per ſe priuare hominem gratia. Et ideò nego, peccatum hominis in ſtatu puræ naturæ de ſe priuare gratia hoc modo, quia nec eſſet auerſio à proprio fine vltimo gratiæ, vt iam probaui, nec per ſe meretetur priuationem gratiæ, quia non eſſet à perſona proximè capaci gratiæ, habente debitum illius. Sic ergo falſa eſt aſſumptio, etiam quoad illam partem. Alio ergo modo poteſt peccatum illud dici de ſe ptiuare hominem gratia, quia de ſe eſt tale impedimentum, vt, illo ſtante, homo ſit quaſi contrariè incapax gratiæ, & hoc admitto, dico tamen modum illum eſſe per accidens, quia ſolum eſt, ponendo obicem, & remotè, quia non eſt ex directa excluſione gratiæ, ſed quaſi ex remotione fundamenti, quia rectitudo gratiæ eſſe non poteſt, niſi ſupponat rectitudinem naturæ, quam illud peccatum auferret. Et ideò nihil valet illatio, quæ inde fit, quia ille modus impediendi gratiam in eo ſtatu non augeret malitiam, quia nec eſſet præuiſus, nec etiam eſſet debita eatentia talis impedimenti ratione ipſius gratiæ, quandoquidem neque habere gratiam erat tunc ſub obligatione. Vnde ad tollendum illud impedimentum non eſſet neceſſaria rectitudo ſupernaturalis, ſed ſufficeret naturalis cum Dei condonatione, quæ auferendo peccatum auferret obſtaculum gratiæ, & ptiuationem impropriam, ac remotam, & per accidens eius. Et hanc diſtinctionem notare oportet, nam per æquiuocationem, vel confuſionem vnius modi cum alio, exaggeratur deformitas, vel obliquitas illius peccati in eo ſtatu, ac ſi in illo eſſet aliquid contra rectitudinem ſupernaturalem, quæ non, niſi per contrariam rectitudinem ſupernaturalis ordinis auferri poſſit, cùm tamen re vera nihil tale ſit, ſed ſolùm quoddam obſtaculum quaſi materiale, quod ſub formali ratione obſtaculi non imputaretur tunc operanti ex defectu notitiæ, & obligationis totius ordinis ſupernaturalis, & illo in ſuo ordine ablato, maneret homo tam capax ſupernaturalis perfectionis, & quaſi expeditus ad illam, quantum erat in puta natura.

11. Peccatum dupliciter gratiam expellit.

Vnde facilè euaneſcunt cætera, quæ in illo fundamento addebantur, dicebatur enim vlteriùs, peccatum illud teddere hominem gratia Dei indignum, id enim non eſt verum proprie per ſe, quia illud peccatum non eſſet priuatum ordine gratiæ, remotè autem, & per accidens eſt verum, quia ponit aliquid in homine, quod ratione ſuæ malitiæ ponit ſpeciale, & ſufficiens obſtaculum gratiæ: tamen quia hæc indignitas non tranſcendit deordinationem naturalem, ablata illa, & reſtituta rectitudine naturæ, ſufficienter tolleretur ſine alia gratia, vel rectitudine ſupernaturali. Dicebatur præterea, peccatum illud conſtituere hominem dignum odio. Reſpondetur autem eodem modo id eſſe verum, & ratione illius imperfectiſſimæ amicitiæ, quam homo in eo ſtatu poſſet cum Deo habere, per ſe autem non redderet dignum odio bonis ſupernaturalibus contrario, quia propter tale peccatum non poſſet priuare hominem bonis ſupernaturalibus, ſed poſtea (vt ita dicam) obfirmari in propoſito non dandi illa, quod habuiſſe ſuppontur, cùm ponitur creaſſe hominem in puris naturalibus: ſed nihilominus illudmet obſtaculum auferri poſſet per gratuitam Dei beneuolentiam contentam intra ordinem naturalem remittendo priorem offenſam, media aliqua rectitudine naturali, per actum naturæ conſentaneum, vt nunc loquimur. Denique addebatur, tale peccatum eſſe dignum æterna pœna tam ſenſus, quam damni, quod leuius eſt, quia illa dignitas pœnæ, qualiſcunque ſit, auferetur ablato peccato, neque ad illius remiſſionem eſt neceſſaria rectitudo ſpecialis, vt etiam nunc conſtat in remiſſione æternæ pœnæ. Vt tamen res tota perſpicua ſit, dico vlteriùs, peccatum mortale in eo ſtatu meriturum quidem fuiſſe pœnam æternam, quia hæc æternitas reſpondet auerſioni à Deo, & offenſioni, ac iniuriæ eius, quæ tunc etiam committeretur, & infinitateu ſuam haberet ex infinitate perſonæ offenſæ, tùhilominùs tamen pœna ipſa, quæ futura eſſet æterna, non tranſcenderet ordinem prouidentiæ naturalis, & quoad pœnam ſenſus neſcimus, qualis futura eſſet, facilè tamen poſſet Deus illam præſcribere tali ſtatui, & modo peccandi accommodatam. Quod autem attinet ad pœnam damni, ſolùm eſſet perpetua carentia beatitudinis naturalis. Nam licèt talis homo caritutus eſſet etiam ſupernaturali beatitudine, non tamen in pœnam, nec per modum priuationis, nam illa carentia communis eſſet omnibus hominibus, quantumuis rectè in eo ſtatu viuentibus, quantum, & quomodo poſſent. Vnde facilè intelligitur, potuiſſe creatum illum, vel dignitatem æternæ pœnæ ſine gratia auferri, quia, vt auferretur, non eſſet neceſſarium hominem fieti dignum vita æterna ſupernaturali, aut diſponi ad gratiam, cui ille eſt connaturalis, ſed ſatis eſſet redire ad dignitatem, vel proportionem connaturalis beatitudinis, ſublato peccato mortali, quud illam impediebat, aut ab illa deturbabat.

12. Ruunt in argumento obiecta.

13. Soluțio alterius.

14. Ad vltimũ quod dicebatur.

15. Reſponſio quorundam ad confirmationem.

Circa confirmationem illius fundamenti dixerunt aliqui, poſſe Deum efficere qualitatem, quæ non clenet hominem vltra finem naturalem, ſed ita perficiat naturam in ſuo ordine, vt ſit omnino incompoſſibilis eum peccato, & cum ſtatu peccati auertentis à fine naturali. Adduntque ſine infuſione talis qualitatis non potuiſſe Deum remittere peccatum in illo ſtatu. Sed vtrumque dictum ſine auctoritate, vel ratione excogitatum eſt, & vix concipi poteſt, ideóque non videtur euaſio probabilis, aut veriſimilis. Nam in primis qualitas illa vel eſſet in eſſentia animæ vel in

Diſplicet.

in potentiis; non primum, tum quia per illam non participaretur nouo modo diuina natura, neque ad aliquid aliud deſeruiret: tum etiam quia, licèt daretur, eſſet imperfecta quædam diſpoſitio, & ideò non haberet, vnde includeret omnimodam repugnantiam cum peccato, non ſolùm in ordine ad abſolutam potentiam, vt dicti auctores intendũt, fingentes, implicare contradictionem, talem qualitatem eſſe in homine peccatore, quod nulla ratione probabili defendi poteſt: verum etiam nec in eo ſenſu, in quo ſuprà diximus, gratiam formaliter repugnare peccato, quia in illa qualitate non eſſet fundamentum huius repugnantiæ, quod in gratia eſſe oſtendimus, & aliud excogitari non poteſt. Si verò talis qualitas fingitur eſſe in aliqua potentia, certè non excluderet perfectionem omnium habituum, qui per accidens infundi poſſunt, aliàs non eſſet qualitas ordinis naturalis; ergo non haberet maiorem repugnantiam cum peccato, quàm habeat habitus amoris Dei acquiſitus, de quo certum eſt, poſſe etiam naturaliter manere in homine peccatore: illa ergo reſponſio improbabilis eſt.

14. Soluitur confirmatio.

Reſpondeo igitur, falſum eſſe quod aſſumitur, peccatum non poſſe remitti ſine forma phyſica formaliter incompoſſibili. Quin potiùs dicimus in primis remiſſionem peccati fieri non poſſe per aliquam ſolam phyſicam formam abſque remiſſione Dei, vt ſuprà oſtenſum eſt. Deinde licèt optimo modo fiat per formam phyſicam, cui ſit connaturalis, & debita hæc remiſſio, non eſt tamen hic modus adeò neceſſarius, vt non poſſit à Deo aliter fieri: nec talis neceſſitas hactenùs probata, vel probabiliter ſuaſa eſt. Et paulò poſt oſtendemus, poſſe fieri remiſſionem peccati, etiam homini ordinato ad finem ſupernaturalem, per ſolum actum charitatis, cum tamen ille non ſit forma ſanctificans, nec talis cui per ſe, ac proximè debeatur remiſſio peccati, vt ſuprà oſtenſum eſt. Veruntamen reſpondendo ad hominem, illi, qui docet, actum infuſæ charitatis eſſe formam per ſe, ac phyſicè expellentem peccatum commiſſum contra Deum, vt finem ſupernaturalem, & ab illo auertens, diceremus conſequenter etiam in ſtatu puræ naturæ dilectionem naturalem ſuper omnia Dei, vt auctoris, & finis naturæ, vel efficacem deteſtationem peccati ex eodem amore conceptam futuram fuiſſe formam efficacitèr expellentem peccatum in illo ſtatu commiſſum: nam haberet eandem proportionem, & eandem infinitatem obiectiuam, quæ ſupponitur ſufficere iuxta illam ſententiam, & reſtitueret actui æqualem bonitatem, & conuerteret hominem ad eum, à quo erat auerſus.

15. Variæ euaſiones confutantur. Prima reſponſio.

Scio, varias reſponſiones, & differentias aſſignari, ſed nulla eſt ſolida, nec ſatisfacit. Primò dicitur dilectionem ſupernaturalem conuertendo hominem ad Deum finem ſupernaturalem, conuertere etiam ad ipſum, vt finem naturalem; dilectionem autem naturalem conuertendo ad Deum finem naturalem, non ſtatim conuertere ad finem ſupernaturalem; peccatum autem ſemper auertere à Deo ſub vtraq; ratione. At verò hoc, quod ſumitur, falſum eſt, quia iam oſtendimus, peccatum commiſſum in ſtatu puræ naturæ non includere auerſionem à fine ſupernaturali, & ideò amor naturalis Dei, licèt conuertat ad ipſum vt naturalem finem, tollere poſſet totam auerſionem peccati contrarij. Alia reſponſio eſt, non dari amorem ſuper omnia ordinis naturalis. Sed hoc falſum eſſe in lib. 1. oſtenſum eſt. Alia denique eſſe poteſt, in homine ſemel lapſo non poſſe dari talem amorem ſine gratia. Sed hoc etiam non obſtat, tum quia poſſet dari per auxilium ſpeciale ordinis naturalis ſine rectitudine ſupernaturali, & hoc ſatis nobis eſt; tum etiam quia, licèt non poſſit dari omnino efficax, & ſtabilis, poſſet dari pro aliquo momento ex toto affectu hominis, & cum vero propoſito faciendi, quicquid in ipſo eſſet. Et hoc conſequenter loquendo, iudicari deberet ſufficiens, vt repugnaret peccato, & expelleret illud. Denique eſto non eſſet de ſe forma tam efficax aduerſus tale peccatũ, ſicuc dilectio infuſa reſpectu ſui contrarij, nihilominùs eſſe poſſet ſufficiens, vt acceptaretur à Deo ad talis peccati remiſſionem: nulla enim vmbra repugnantiæ in hoc oſtenditur. Nec ſequitur, ſimilem actum nunc eſſe poſſe ſufficientem diſpoſitionem ad remiſſionem peccati, tum quia nunc peccatum auertit à Deo, ſine ſupernaturali, quod tùnc non haberet, & ita nunc eſt maior offenſa, & iniuria Dei, quàm tunc eſſet, tum etiam quia nunc peccatum propriè priuat gratia, & per ſolam illam poteſt connaturali, & debito modo auferri, & actus naturalis non poteſt ita ad gratiam diſponere, ſicut poteſt ſupernaturalis: tum denique quia hæc eſt diuina inſtitutio, quamuis enim ſufficientia, vel proportio talium actuum ad hos, vel illos effectus non pendeat ex ſola inſtitutione Dei, tamen etiam non ſufficit naturalis, vel ſupernaturalis conditio actuum ſine inſtitutione, nam per illam conſummatur modus, vel neceſſitas talis, vel talis actus ad remiſſionem peccati. Quæ inſtitutio licèt ordinatiè accommodetur naturis rerũ, aliquando aliquid addit illis, vt in iuſtificatione per ſacramenta nunc videmus: & ita in ordine ad diuinam potentiam, & maximè ex hypotheſi cuiuſdam ſtatus putæ naturæ faciliùs poteſt immutari.

16. Suadetur vltimò veritas ſententia.

Vltimò ex morali conſideratione non parum noſtra hæc ſententia perſuadetur. Deus enim poteſt habere perfectam prouidentiam cum qualibet re intra ordinem naturæ; pertinet autem ad hanc prouidentiam non ſolùm conferre bona, ſed etiam auferre mala, & impedimenta beatitudinis naturalis; ergo poteſt Deus hanc prouidentiam exercere cum homine in puris naturalibus, remittendo illi peccatum ſine cleuatione ad finem ſupernaturalem. Reſponderi poteſt ex Soto ſuprà, in eo ſtatu ſaltem fuiſſe neceſſariam beneuolentiam Dei, quia ſine hac non remittitur peccatum, cùm homo non poſſit pro illo ſatisfacere, & multò minus in puris naturalibus, quàm nunc; benevolentia autem Dei eſt quædã gratia, quia non poteſt Deus habere ſpecialem benevolentiam ad aliquem, niſi acceptet illum in ſuam gratiam. Sed hæc reſponſio non eneruat rationem factam, quia in primis ipſe Soto fatetur, illum modum gratiæ non neceſſariò eſſe per infuſionem qualitatis. Deinde non tranſeenderet liberalitatem quandam naturalis ordinis, quia tantùm malum quoddam eiuſdem ordinis tolleret. Vnde diſtinguere oportet duplicem liberalitatem, ſeu benevolentiam ſpecialem. Nam quædam eſſe poteſt collatiua boni, alia tantum ablatiua mali, vt per ſe conſtat; tunc ergo non eſſet neceſſaria collatio boni, ſed ſola ablatio peccati, & ideò non oportet Deum facere talem hominem ſibi gratum ſpeciali modo, ſed tantùm facere ſibi non inimicum, nam per hoc maneret acceptus, ſeu dilectus intra ordinẽ naturalem, & in ordine ad beatitudinẽ naturalem. Confiemat tandem hanc ſententiã Scotus, quia poſſet Deus illum hominem poſt peccatum annihilare, & poſtea itetum creare, tunc autẽ neceſſariò reproduceretur ſine peccato, quia peccatum ſemel extinctum per deſtructionem ſubiecti nõ poteſt reparari per ſolam actionem Dei; ergo poteſt Deus reducere hominem peccatorem ad ſtatum puræ naturæ mediis illis mutationibus; ergo etiam ſine illa continuè conſeruando ſubiectum, quia non eſt maior repugnantia. Cui rationi ſoler variis modis occurri. Sed non libet in hoc immorari, quoniam aliæ ſufficiunt.

Effugium.

Expellitur.

Duplex liberalitas.

Confirmatur hæc ſententia ex Scoto.

1 Reſpõſio.

2 Reſpõſio.

Secundò

17. Aſſertio 1. de homine ordinato ad finē ſupernaturalem.

Secundò dicendū eſt de homine ordinato ad finem ſupernaturalem, in quo vlteriùs conſiderare oportet, potuiſſe Deum de abſoluta potentia ſua ordinare hominem ad illum finem per actus rectos procedentes ab actualibus auxiliis ſine habitibus infuſis, & conſequenter ſine debito habendi ſanctificationem internam per habitualem gratiam, ſeu iuſtitiam inhærentem. Potuit idem Deus ordinare hominem ad gloriam ſupernaturalem mediante habituali gratia, & debito habendi illā, ſicut nunc fecit. Si ergo Deus priori modo hominem condere, eique prouidere voluiſſet, aſtero conſequenter, etiam potuiſſet illi perfectè remittere peccatum ſine infuſione habituū gratiæ, & donorum, cōſeruando illum eum eadem ordinatione ad finem ſupernaturalem, & cum debito tēdendi in illum vſque ad eius conſecutionem. Dico autem, *perfectè*, quia poſſet talem hominem integrè reſtituere ad ſtatum, in quo antea erat, excepta ſolùm B rectitudine innocentiæ, quæ in nunquam peccaſſe conſiſtit: hæc enim per nullam ioſtificationem reſtituitur, vel reſtitui poteſt, ideóque etiam nunc non eſt ad perfectam peccati remiſſionem neceſſaria. Probatur ergo aſſertio, quia ſi in illo ſtatu creatus homo peccaret, poſſet etiam reſurgere intra eundē ſtatum, ſaltem per actus procedentes ab auxiliis; ergo poſſet illi remitti peccatum ſine infuſione habitus, quia, vt dixi, in omni ordine prouidentiæ poteſt Deus & auferre mala, & cōferre bona. Secundò, quia tunc peccatum non priuaret hominem habitu gratiæ, quia non ſupponebat illam, nec homo tunc eſſet capax talis priuationis, quia non eſſet ordinatus ad habendam gratiā; ergo non eſt, cur gratia eſſet neceſſaria in illo ſtatu ad tollendum peccatum. Præterea macula C peccati in illo ſtatu non includeret phyſicam priuationem gratiæ; ergo ſine contratio habitu tolli poſſet. Denique dilectio Dei ſuper omnia, vel contritio eſſet tunc forma maximè proportionata ad remiſſionem peccati, ſiue exiſtimetur, per ſe poſſe delere totam maculam, & offenſam, quam peccatum induxit, ſiue quia Deus facilè poſſet illam acceptare, & illi adiungere condonationem, quam nunc habituali gratiæ coniungit, licèt non ex eodem, vel æquè connaturali debito. In hoc enim nulla repugnantia, vel indecentia probabiliter oſtendi poteſt; imò nec difficultatem alicuius momenti in hoc video.

Duobus modis potuit Deus hominē ordinatū ad finem ſupernaturalem.

Aſſertio procedit de primo modo.

Oſtenditur Aſſertio 1.

Oſtenditur ſecundo.

Oſtenditur 3 & 4.

18. Aſſertio 2. quoad ſecūdū modum ordinandi hominem ad finem ſupernaturalem.

Tertiò dicendum eſt de homine ordinato ad finē ſupernaturalem, & habente prius gratiam habitualem, & amittente illam per peccatum. Dico autem, *amittente illam*, quia ſi non obſtante ſuperueniente peccato, Deus conſeruaret habitum gratiæ in tali homine, ſicut oſtendimus facere potuiſſe, ſine dubio etiam poſſet illi remittere peccatum ſine noua infuſione habitus, vel augmento eius. Non enim eſſet illud peccatum irremiſſibile, vt per ſe conſtat, nec nouus habitus gratiæ ad illam remiſſionem neceſſarius eſſet, cum vnus præexiſtens ſuppeditetur, & ille de ſe ſufficiat, & alter, vel repugnet ſimul multiplicati in eodem ſubiecto, ſaltem ſecundùm rectum, & connaturalem ordinem, vel ſit etiam ſuperfluus ad illum effectum, quia non plus repugnat ex formaliter peccare duo habitus, quàm vnus: & eadem ratione neque augmentum prioris habitus gratiæ addere, vel fingere oportet, tum quia fieri poteſt, vt nulla cauſa, vel ratio augmenti ex parte hominis intercedat, nec eſt neceſſarium, vt Deus illud dare cogatur, etiam ſi velit peccatum remittere, tum etiam, quia intenſio gratiæ habitualis per accidens ſe habet ad remiſſionem peccati mortalis, minima enim gratia per ſe ſatis eſt ad remiſſionē peccatorum, in quacunque multitudine, vel grauitate præceſſerint; in illo ergo caſu remitteret Deus peccatum, ſi vellet homini diſpoſito per aliquem actum per ſolam gratuitam condonationem ſine alia habituali inuntatione poſitiua: & tunc talis remiſſio fieri poſſet etiam per reſpectum ad gratiam præexiſtentem in tali perſona, minimum vt illi proportionatam, & connaturalem, & vt ſic illa remiſſio eſſet perfecta, & connaturalis, ſuppoſito tali ſtatu. Nunc ergo non de illo ſingulari, & miraculoſo caſu loquimur, ſed de ordinario, in quo homo ordinatus ad finē ſupernaturalē, & prius iuſtificatur per gratiam habitualē, poſteà per peccatum illam amittit. Poteſtque tam de originali, quàm Difficultas. de perſonali peccato diſtinctè tractari, quia in illis diuerſitas rationis, & opinionum varietas inuenitur. Tamen quia ad remiſſionem peccati originalis ſolius per ſe non eſt neceſſarius actus operantis, & nunc ſolùm agimus de remiſſione peccati, quæ per actum ſine habitu fieri poteſt, ideò de originali peccato dicemus melius capite ſequenti, & ita ſupereſt dicendum de remiſſione peccati actualis in homine elenato ad finem ſupernaturalem, & relinquentis in anima propriam priuationem gratiæ habitualis.

19. Aſſertio vltima.

In quo puncto dico vltimò, fieri quidem non poſſe, vt perfectè remittatur peccatum ab homine in tali ſtatu commiſſum, niſi in gratiam Dei per iuſtitiam inhærentem reſtituatur, nihilominùs tamen Deum de abſoluta potentia ſua poſſe ſine infuſione habitus gratiæ ita remittere tali homini peccatum, vt ſimpliciter non maneat inimicus, nec peccator, ſeu in ſtatu peccati. In hac aſſertione conueniunt auctores quartæ opinionis, & quoad qualitatem gratiæ conſentiunt tertiæ opinionis auctores. Et prior quidem pars manifeſta eſt, quia macula talis peccati includit phyſicam priuationem gratiæ, priuatio autem non tollitur perfectè, niſi per habitum oppoſitum. Maximè quia cùm actuale peccatum illam maculā induxerit, non poteſt dici perfectè remiſſum, quandiù tam graue malum non reparatur. Et iuxta hanc partem exponunt multi Thomiſtę, vt ſuprà retuli, D. Thomam dicta q. 113. negantem, poſſe Deum remittere peccatum ſine gratia. Nam licèt aliqui conentur exponere illum locum de potentia ordinaria, ſicut alium tertiæ partis de neceſſitate pœnitentiæ ſuprà tractatum, tum quia videtur eadem ratio; tum etiam quia probationes, quas adducit, & propoſitiones, quas ſumit, præſertim in argumento *Sed contra*, & in ſolut. ad 1. ſolùm procedunt de lege ordinaria. Nihilominùs verba illius articuli magis cogere videntur, vt ſuprà pro prima ſententia ponderatum eſt. Erit autem id verū de perfecta remiſſione in ſenſu declarato, vt Conrad. & Ferrar. dixerunt, & maximè procedente ſtante præſente inſtitutione diuina conſentanea rebus ipſis, & naturæ gratiæ, & malitię peccati; nam illa ordinatione ſuppoſita, non poterat priuatio gratiæ non manente ſub ratione priuationis, & maculæ, vt ex dicendis magis patebit. Altera pars in qua eſt difficultas, probatur primò, quia poteſt Deus dare tali homini dilectionem ſui ſuper omnia, & veram contritionem per auxilium ſpeciale ſine infuſione alicuius habitus, vt ex dictis in lib. 6. ſuppono; ergo poſſet etiam ſtatim remittere illi peccatum accipiendo illum actum, vt ſufficientem conuerſionem, ac ſi eſſet ſufficiens ſatisfactio. Eſto enim ille actus per ſe non ſit forma expellens peccatum, nihilominùs nulla eſt repugnantia, quòd Deus illi adiungat remiſſionem ſuam. Nam in rigore nulla datur qualitas creata, quæ per ſolam inhærentiam phyſicam excludat peccatum ſine adiuncta remiſſione Dei, licèt hæc remiſſio ſit magis per ſe coniuncta, & connaturaliter debita vni formæ, vel qualitati, quàm alteri; ergo quamuis actus non ita immediatè, & per ſe poſtulet remiſſionem, ſicut gratia, nihilominus non repugnabit Deum ex ſua libera beneuolentia illam concedere, etiamſi habitum gratiæ

1. pars aſſertionis patet.

D. Thom.

Conrad. Ferrar.

2. pars probatur primò.

nolit

nolit infundere. Vnde multi Theologi docent, etiam nunc Deum prius natura remittere peccatũ homini iam dispositio per contritionem, quàm illi infundat habitum gratiæ, vt per remissionem peccati illum propinquius disponat ad gratiam; ergo posset Deus de sua absoluta potentia ibi sistere, & habitum gratiæ non infundere, quia in separatione illius prioris ab hoc posteriori nulla potest ostendi repugnantia.

Obiectio. Dicetur fortè, licèt expulsio peccati dicatur prior in genere causæ materialis, in genere causæ formalis præcedere infusionem gratiæ, & ideò non posse seRelicitur. parari. Sed contrà hoc est, quia illa causalitas formalis non est primaria in tali forma, respectu expulsionis peccati, alias non posset intelligi vt prior natura, sicut in introductione luminis, & expulsione tenebrarum manifestum est, & ideò illa causalitas formalis gratiæ non obstat, quominùs sine illa possit

Declaratur exemplo. peccatum excludi. Sicut calor formaliter expellit frigus, tamen quia non excludit immediatè, & per se primò, ideò expulsio frigoris potest intelligi vt natura prior, & posset, sine introductione caloris, à Deo

Vtrùmò probatur. fieri. Denique probatur manifestè assertio ex dictis in primo puncto huius capitis, quia Deus posset remittere peccatum commissum ab homine in puris naturalibus medio solo actu dilectionis naturalis sine habitu; sed non est minor proportio in dilectione supernaturali aduersus peccatum auertens à fine supernaturali; ergo non est, cur repugnet, Deum remittere tale peccatum per talem actum sine infusione alicuius habitus.

2.0. Satisfit oppositofundamento primæ opinionis. Neque obstabit fundamentum contrariæ sententiæ, nam licèt Deus non possit auferre maculam talis peccati quoad omnia, quæ physicè includit, seu quoad absolutam carentiam gratiæ sine infusione ipsius gratiæ: nihilominùs potest facere, vt, licèt carentia illa maneat, non habeat rationem culpæ, seu maculæ habitualis, sed tantùm curiosam pœnæ, vel nocumenti ex illo peccato relicti: & hoc satis est, vt illa sit vera remissio peccati quoad culpam, etiamsi non sit ita perfecta, sicut sit per infusionem gratiæ. Posse autem id fieri à Deo probatur, quia illa carentia non manet in ratione maculæ, nisi quandiù manet in ratione peccati, quia per meram negationem esse potest sine culpa, vt patet de homine in puris naturalibus: potest autem Deus facere, vt talis carentia, licèt duret, non habeat rationem priuationis propriæ, & moralis, ergo. Probatur minor, quia carentia gratiæ non habet rationem maculæ, & moralis priuationis, nisi quatenùs in homine intelligitur debitum habendi illam, & aliquo modo voluntariè illa carere; at verò quamuis secundùm præsentem institutionem, & ordinationem Dei hoc debitum nunc sit perpetuum, & Deus ex se paratus sit semper ad debitum illud explendum, si per hominem non steterit, potuisset nihilominùs alium ordinem prouidentiæ instituere, quo debitum illud cessaret solo temporis decursu, etiamsi gratiam non infunderet, & sic carentia illius, quæ erat priuatio, inciperet esse sola negatio, ac proindè desineret esse propria peccati macula

21. Expeditio superioris puncti. Hæc vltima propositio in sequenti puncto tractabitur latiùs, nunc declaratur breuiter, quia hoc debitum habendi gratiam non est naturale homini, sed ex lege, & ordinatione Dei pendet, non solùm quia ordinatio hominis ad finem supernaturalem est ex gratuita beneuolentia Dei naturæ hominis superaddita, sed etiam quia media, & ratio tendendi in illum finem ex eadem voluntate Dei pendent. Potuisset ergo Deus decernere dare hominibus viatoribus gratiam suam ea lege, vt si semel illam peccando perderent, nunquam ampliùs qualitatem illam habere possent, aut deberent. Vel certè stantere potuis-

Varia diuinæ voluntatis decreta possibilia.

A set, vt intra certum tempus viæ illam recuperare deberent, quo tempore elapso, cessaret tam debitum quàm potestas recuperandi illam, quicquid facerent, & nihilominùs potuit simul statuere, vt peccatum maneret remissibile pro reliquo tempore viæ mediante dilectione, vel contritione sola. Item posset concedere hanc remissionem vel præcisè quoad solam expulsionem peccati, vel relinquendo hominem quasi in statu puræ naturæ, vel in quodam inferiori statu supernaturali quoad communicationem aliquorum auxiliorum, & actuum abstractiuæ cognitionis, & dilectionis Dei, vel etiam cum venia peccati admittendo hominem ad imperfectum statum gratiæ per solam beneuolentiam extrinsecam, seu acceptationem ad gloriam. In his enim omnibus nulla apparet implicatio contradictionis. Posita autem huiusmodi institutione posset homo extra statum peccati constitui sine habitu gratiæ, & essentia eius per modum solius negationis in eo maneret. Nec faceret hominem odio dignum, quia iam non haberet rationem moralis priuationis, & consequenter neque haberet eundem respectum ad actuale peccatum, per quod fuit inducta, quia iam illud ex parte hominis supponitur retractatum, & ex parte Dei remissum, vnde solùm maneret, vt nocumentum quoddam ex peccato quidem originem trahens, durans autem ex voluntate Dei nolentis gratiam restituere, tale autem nocumentum satis non est, vt reddat hominem odio dignum, sed negatiuè tantùm facit, vt non sit homo intrinsecè dignus tali amore, cum quo stat, vt neque dignus sit odio, neque positiuè indignus amore aliquo sufficiente ad destructionem culpæ, quem Deus pro sua libertate præstare potest. Quæ omnia ex dicendis in capite sequenti fient planiora.

Per hæc ergo satisfactum est fundamento primæ sententiæ. Ad secundam verò iam sæpè negatum est, ad remissionem peccati esse necessariam formam illi incompossibilem, quod iterum, atque iterum in sequentibus capitulis ostendemus. Vnde etiam intulimus in dicta disp. 9. 4. tomi, sect. 3. nu. 6. non solùm posse Deum de absoluta potentia remittere peccatum sine habitu, media dispositione hominis per contritionem, vel dilectionem Dei super omnia; sed etiam per actum minùs perfectum attritionis, vel detestationis præcedentis peccati, ita vt quantum est ex parte hominis, peccatum præteritum, vel esse in peccato sit homini simpliciter inuoluntarium Quam sententiam, & optimè inferri, & veram esse nunc etiam censemus: quia cum dilectio super omnia non expellat peccatum per se sola tanquam forma repugnans omninò cum peccati macula, sed necessaria semper sit remissio ex parte Dei, nulla esse potest ratio, cur non possit Deus suam remissionem concedere cum minori dispositione, quæ licèt sit minùs congrua in ordine ad satisfactionem Dei, vel conuersionem in ipsum, nihilominùs quantum ad auertendam voluntatem hominis à peccato, sit sufficiens retractatio, tunc enim nulla ratio repugnantiæ relinquitur, cùm iam ex parte hominis facta sit aliqualis mutatio, vt adiuncta remissione ex parte Dei possit intelligi aliter se habere voluntas peccatoris ad peccatum præteritum, quàm antea se habebat, quod ex dicendis in capite sequenti amplius confirmabitur. Denique ex tertia sententia admittimus id, quod dicit de qualitate gratiæ, in reliquis verò, quòd addit de gratia in esse gratiæ, quatenùs talis gratia existimatur necessaria, putamus, auctores illius sententiæ non loqui consequenter, quia nulla maior necessitas absoluta in tali gratia, quàm in qualitate gratiæ reperitur. Quoniam ad remissionem peccati, licèt sit necessaria gratuita beneuolentia ablatiua

22. Ad secundam opinionis argumenta.

Ad tertiam opinionem.

mali, non est necessaria collativa boni. Vnde posset Deus velle condonare offensam, & nolle dare homini aliquod supernaturale bonum, nec ad illud eum acceptare, vt in puris naturalibus est manifestum, & in alio statu esset possibile, si Deus mutaret institutionem, vt declarau. Non est ergo necessaria simpliciter illa collatio gratiæ in esse gratiæ, posset tamen Deus illam adiungere, si vellet; intra limites vero supra præscriptos de modo, quo potest fieri gratus sine inhærente gratia per extrinsecam beneuolentiam: nam per illam, vt sic, fieret homo dilectus per acceptationem, saltem ad aliquod supernaturale bonum, non tamen fieret propriè bonus, aut iustus, nisi quatenùs per proprios actus, excluso habitibus, potest homo has denominationes recipere, vt supra etiam ostensum est.

A etiam Petrus Soto lect. 4. de Pœnitent. Sed, vt supra dixi, non loquitur clarè de potentia absoluta, imò ex composito ab illa absitahere videtur. Denique tribuitur hæc sententia Diuo Thomæ dicto art. 2. Sed vel loquitur de habituali gratia, vel nihil ad præsentem quæstionem pertinens docet, quomodo autem intelligi possit quoad necessitatem gratiæ habitualis, iam supra dictum est. Et facilius ita exponitur aliis locis, vt 3. parte quæst. 86. art. 2. & in 4. distin. 1. q. 1. art. 4. q. 3. *Petr. Soto.* *D. Thom.*

Contraria sententia est valdè communis; tenent eam tàm de originali, quàm de personali peccato Alens. Bonauent. Argentin. Scotus cum aliis sectatoribus eius, quos capite præcedenti allegauit. Et idem indicant Conrad. Ferrar. Ledesma, & Vega ibidem citati. Et de originali peccato eam sequutus est Vazquez, licèt de peccato actionis aliter sentiat. Et de eadem originali culpa fuit antiqua sententia non solùm posse, sed etiam fuisse aliquando remissum partualis sine infusione gratiæ, vt in circumcisione, & ante illam. Imò etiam de baptismo aliquos idem sensisse colligitur ex capite *Maiores* de baptismo, quæ sententia, licèt quoad legem ordinariam reprobata sit, quòd autem repugnantiam inuoluerit, nunquam est à Patribus, vel decretis Ecclesiæ significatum. Atque hæc opinio in aliquo legitimo sensu videtur necessariò sequi ex principiis hactenùs positis, & ideò breuiter, quatenùs admittenda sit, explicabimus, priùsque de originali, postea de personali dicemus. 2. Opinio communis. *Alens.* *Bonauent.* *Argent.* *Scotus.* *Conrad.* *Ferrar.* *Ledesm.* *Vega.* *Vazquez.* *Cap. Maiores de baptism.*

CAPVT XXIII.

An sine vlla mutatione physica in peccatore facta possit ex peccatum mortale remitti?

1. Esse in peccato quid sit.

OC punctum difficilius esse videtur, quàm precedentia, quia hominem esse in peccato non est tantùm peccasse, hoc enim aboleri non potest, esse autem in peccato verè tollitur, cum peccatum remittitur. Item esse in peccato non est tantùm esse ordinatum ad pœnam, vt sæpè diximus, imò neque formaliter est esse debitorem pœnæ, nam hoc etiam debitum, seu reatus pœnæ, vt est ab homine, est effectus peccati potiùs, quàm peccatum, & aliquo modo potest esse ex lege Dei saltem quantùm ad modum, vel determinationem pœnæ. Igitur esse in peccato, est habere in se peccatum per modum habitualis macuIæ, quæ hominem reddit dignum odio, & inimicitia Dei. Quæ macula nunc includit carentiam gratiæ, de qua etiam non est quæstio, qua cum gratia fit qualitas physica, clarum est non posse carentiam tolli sine mutatione physica; sed difficultas est de macula morali. Hoc ergo supposito difficilè intelligi posse videtur, hominem verè, & in re ipsa emundari à tali macula sine aliqua mutatione in ipso facta, quæ sit realis, & physica mutatio. Propter quod hanc sententiam tenent non solùm hi, qui infusionem habitus, vel actus, vel vtramque simul requirunt, sed etiam multi ex his, qui neutrum eorum determinatè postulant, neque etiam illi solùm qui putant esse necessariam ad remissionem peccati formam physicè incompossibilem illi, sed etiam ex his qui putant posse deleri sine infusione habitus per solum actum vt diſpositionem: ita enim defendit hanc sententiam Soto in 4. distin. 15. quæst. 1. artic. secundo 5 versùs finem, & multi moderni Thomistæ 1. 2. quæst. 113. articul. 2. Maximè verò illam defendit Richard. in 4. distin. 1. artic. 6. quæst. 4. & dist. 17. quæst. 1. quitàm de originali, quàm de actuali peccato loquitur. Citatur etiam pro hac sententia Durand. in quarto, distin. 17. quæst. 1. & in primo, distin. 17. quæst. prima. Sed in priori loco nihil inuenio, in posteriori verò non agit de remissione peccati, sed de habitu gratiæ, & charitatis, & potiùs dicit de potentia absoluta posse hominem fieri gratum Deo sine habitu inhærente, & per denominationem extrinsecam, quamuis non sine acceptatione ad aliquam futuram mutationem, quod nos etiam supra diximus, & non habet connexionem cum dicta opinione; imò oppositæ fuere potest, vt dicam. Allegatur etiam Conrad. 1. 2. q. 113. artic. secundo. Sed ille potiùs sentit cum Scoto, vt capite præcedenti notau. Item refertur Vega libro sexto in Trident. vbi nihil inuenio. Addiciitur

Difficultas.

1. Opinio. *Soto.* *Richard.* *Durand.* *Conrad.* *Vega.*

De priori dicendum videtur, peccatum originale, pront nunc contrahitur ex Adamo, non posse remitti sine infusione gratiæ; potuisse tamen contrahi ita, vt posset fine infusione gratiæ, quoad rationem culpæ auferri. Vt vtraque pars intelligatur, & probetur, supponendum est non potuisse hominem peccare in Adamo, non præmisso aliquo pacto, & decreto Dei, quia ille ordo non est merè naturalis, sed pendet ex institutione Dei, ex qua ortum est in tota humana natura debitum habendi iustitiam, seu gratiam per originem ex primo parente transfusam, & ideò carentia illius gratiæ, cum qua nunc posteri Adæ concipiuntur, rationem habet priuationis, & culpæ in suo capite voluntariæ. Iam ergo probatur prior pars, quia nunc ita facta est illa institutio, vt illa priuatio gratiæ, quæ nunc est in filio Adæ, tolli non possit sine infusione gratiæ. Quia in primis tolli non potest in ratione generali carentiæ talis formæ, quia talis negatio non tollitur, nisi per affirmationem oppositam. Deindè neque fieri potest, vt non maneat sub ratione priuationis, supposita institutione Dei, qua voluit, vt omnes homines generandi ex Adamo possent, & deberent habere gratiam, nam institutio illa absoluta fuit, & ratione illius semper durat in homine, quandiù gratiam non obtinet; ergo carentia illius semper manet in eo sub ratione priuationis. Manet etiam cum relatione ad peccatum Adæ, ex quo tracta fuit, quia illa relatio auferri non potest, stante fundamento eius (quod est ipsa physica priuatio gratiæ) & termino eius, qui auferri non potest, cùm sit actus præteritus Adæ; ergo stante dicta institutione, non potest tolli peccatum originale sine gratia. Et hunc puto fuisse sensum D. Thomæ. 3. Assertio 1. de remissione originis peccati. *Suppositum ad probationem.* *Prior ecclusionis pars probatur.*

Deinde probatur altera pars, quia potuit Deus à principio mutare institutionem, seu aliter pactum conſtituere non absolutum, & quasi perpetuum, sed cum aliqua temporis determinatione, & limitatione, vt si posteris solùm imponeret debitum habendi gratiam pro certo annorum numero, vel è contrario, si intelligamus, hac lege datam esse iustitiam Adæ ad posteros transfundendam, vt si legem transgrederetur, 4. 2. Pars probatur.

gederetur, filij eius gratia priuarentur vſque ad certum tempus, & non vltra. Hæc enim limitatio non inuoluit repugnantiam, nec indecentiam, vnde cùm tota inſtitutio pendeat ex arbitrio Dei, potuit ſine dubio hoc modo fieri. Hoc ergo poſito, etiamſi filius Adæ contraheret peccatum originale, nihilominùs poſſet ſine infuſione gratiæ tolli, quia elapſo tempore à Deo præfixo, nihilominùs poſſet Deus tali homini non infundere gratiam, quia illam non promiſerat, nec debebat ex vi prioris pacti, ſed tantum ex parte hominis iam non eſſet debitum carendi illa, nec etiam debitum habendi illam, quia vtrumque debitum limitatum fuit ad illud tempus ex vi prioris pacti, prout factum ſupponitur. Deo autem ſemper liberum erat, etiam poſt illud tempus non dare gratiam. Quamuis autem illam non daret, homo ille B iam deſineret eſſe ſub peccato, quia licèt careret gratia, illa carentia eſſet in illo negatio mera, non priuatio, quia debitum habendi gratiam iam in illo ceſſaſſet. Item illa carentia iam non haberet eundem reſpectum ad peccatum Adæ, quia re vera ex vi illius pacti non fuit inducta pro illo tempore, ſed vſque ad terminum deſignatum. Ergo illa negatio iam non haberet rationem culpæ, nec peccati. Si quis autem rectè conſideret poſito illo modo pacti, peccatum illud originale eſſet quodammodo alterius naturæ, quàm nunc ſit, quia nunc eſt de ſe perpetuum, tunc autem eſſet temporale. Vnde etiam ſit, vt tranſacto illo tempore, non tam temiteretur, quàm per ſe deſineret, quia eſſet velut temporalis ſuſpenſio, aut macula, quæ cum ipſo tempore tranſiit; vel etiam C deſineret per incapaciatem moralem ſubiecti, quia iam non haberet debitum à Deo impoſitum habendi gratiam, nec debitum carendi illa ex Adamo contractum, ſine quo debito non poteſt carentia gratiæ rationem culpæ habere. Vnde etiam ſit, vt in eo caſu poſſet Deus non infundere inhærentem gratiam homini poſt illud tempus, & nihilominùs eum ſecundùm illum ſtatũ acceptare ad gloriã & aliquo modo gratum ſibi reddere per extrinſecum fauorem eo modo, quo ſuprà diximus de abſoluta poteſtia id fieri poſſe. Et ad hunc modum poſſunt alij modi diuini pacti cum humana natura in Adamo cogitari, quibus poſitis originalis culpa quoad rationẽ culpæ tollatur ſine qualitate gratiæ. Nihilominùs tamen nunquàm damnum illatum per Adamum integrè repararetur D ſine gratia: quia ipſamet carentia gratiæ etiam ſub ratione negationis conſideratæ eſt magnum hominis detrimentum, quod ſemper manet ſub ratione nocumenti, licèt non maneat ſub ratione culpæ, ſemperque tribui poteſt Adæ, tanquàm primæ radici, & cauſæ illius nocumenti: nam licèt tali tempore iam non duret ex demerito Adæ, nihilominùs ab illo originem traxit.

Neque contra hanc reſolutionem obſtant motiua aliarum opinionum. Errarunt enim antiqui Theologi, qui dixerunt, de facto auferri interdum peccatum originale ſine gratia, quia ſine dubio loquebantur de peccato originali, prout nunc contrahitur, & ſic qui eorum ſententiam approbant etiam de poſſibili, falſum docent. Neque rectè comparant tranſfuſionem E originalis peccati cum eius remiſſione, quia peccatum in priuatione conſiſtit, cùm ſit malum quoddam, & ideò mirum non eſt, quòd peccatum originale potuerit tranſfundi ſine qualitate, vel entitate poſitiua: è contrario verò expulſio per ſe poſtulat infuſionem formæ, qua ipſum peccatum priuat, & ideò ſi illud peccatum trãſfunditur per modum perpetuæ priuationis, & in tali perſona, & ſub tali conditione, vt non poſſit manere carentia talis formæ, quin ſub ratione priuationis voluntariæ maneat, mirum non eſt, quòd ſine contraria forma auferri nõ poſſit.

Quæ impoteſtia non naſcitur ex defectu poteſtiæ Dei, aut meritorum Chriſti, ſed ex repugnãtia cum priori inſtitutione, vt declaratum eſt. Aliud autem fundamentum, quo Argentinas mouetur, quia originale peccatum priuat rectitudine naturali, quam iuſtitia originalis ſine gratia conferebat, & ita etiam poteſt ſine gratia reſtitui. Hoc (inquam) fundamentũ multa falſa inuoluit. Vnum eſt, Adam non fuiſſe creatum in gratia, oppoſitum enim omninò verum eſt, & ſaltem habuiſſe illam ante lapſum, eſt hodie certum, vt in quarto prolegomeno dixi. Aliud falſum eſt, peccatum originale poſſe tolli per rectitudinem aliquam naturalem, quæ homini lapſo à Deo reſtituatur. Aut enim rectitudo illa naturalis eſt illa integritas naturæ, quam in ſubordinatione potentiarum habuit Adam ſimul cum gratia, & potuiſſet illam habere ſine gratia: aut eſt aliqua alia, quæ ab illo auctore cogitatur. Primũ dici nõ poteſt quia illa integritas naturæ non erat per ſe neceſſaria ad iuſtitiam, vel amicitiam coram Deo. Vnde carentia illius, licèt in nobis ſit effectus originalis peccati, non tamen pertinet ad rationem culpæ talis peccati, ideóque plenè dimittitur tale peccatum quoad totam rationẽ culpæ, etiam ſi rectitudo illa nõ reſtituatur, nec ille defectus tollatur. Ideóque licèt Deus reſtituere hãc rectitudinem, ſi non daret gratiam ſuã, non tolleret originale peccatum. Secundum etiam non minùs falſum eſt, quia in Adamo nullam aliam rectitudinem naturalẽ peculiarem, niſi illam integritatem, vt in dicto proleg. 4. oſtendimus, & licèt illam contraheremus, non pertineret ad rationem peccati, ſed ad pœnam aliquam, per euius ſolam remiſſionem peccatum non tolleretur. Alteram verò ſententiam admittimus in priori ſenſu à nobis declarato, nec fundamenta eius habent vim contra poſteriorem partem noſtræ ſententiæ. Nam licèt priuatio quoad negationem non poſſit auferri ſine oppoſita forma, poteſt nihilominùs auferri quoad proprietatem priuationis, & vt ſub ea ratione ceſſet, non ſemper eſt neceſſaria mutatio phyſica ſubiecti, ſed moralis poteſt ſufficere, vel temporis lapſus, vt ex declaratione data ſatis patet, & in capite ſequenti in re ſimili explicabitur.

Ad fundamẽtum Arvt in quarto prolegomeno dixi. Aliud falſum eſt, pec-

Dilẽma cõtra fundamẽtum Argẽtin.

Quid veri habeat ſecũda ſententia.

De peccato perſonali idem cenſeo proportione ſeruata. Quamuis enim macula peccati, prout nunc inducitur per actuale peccatum; auferri non poſſit ſine mutatione reali phyſica; imò nec ſine gratia habituali, iuxta dicta in capite præcedẽti. Nihilominùs, ſi Deus alium modum prouidentiæ erga homines ſtatuere voluiſſet, potuiſſet etiam peccatum mortale remittere ſine phyſica mutatione peccatoris, maximè nudam omnipotentiam ſpectando: nam leges iuſtitiæ, & ſapientiæ ſpectando, talis prouidentiæ modus parum conſentaneus perfectioni operum Dei iudicari poteſt, non eſt tamen adeò perfectus, vel indecens, vt vel contra aliquod Dei attributum, vel ſimpliciter impoſſibile iudicari poſſit. Vt reſoluto nem hanc ex dictis colligamus, & prohemius, loquamur in illis caſibus, in quibus poteſt Deus peccatum remittere ſine infuſione habitualis gratiæ, qui ſunt quatuor, videlicet, in homine condito in puris naturalibus, in homine ordinato ad finem ſupernaturalem ſine infuſis habitibus, in homine habente quidem gratiam habitualem, cùm peccat, quia ſupponitur, Deum decreuiſſe illam conſeruare, non obſtante actuali peccato pro tempore huius vitæ: in his enim tribus caſibus macula relicta ex actuali peccato non includeret phyſicam priuationem gratiæ, & ideò ad tollendam illam non eſſet habitualis gratia neceſſaria. Quartus caſus eſt, ſi poſt gratiæ priuationem per peccatum inductam, debitum habendi, vel recuperandi illam non maneret

Aſſertio 1. de peccato perſonali.

Quatuor caſus remiſſi peccati ſine infuſione gratiæ numerantur.

1. Error antiquorũ quorundam Theologorum.

perpetuum,sed pro aliquo tempore,aut modo à Deo præscripto:tunc enim posset cessare illud debitum,& consequenter posset manere carentia habitualis gratiæ in ratione puræ negationis,& non priuationis,ac subinde tolli, vel remitti in ratione peccati, seu maculæ moralis,licèt maneret in ratione culiusdam pœnæ,vel irreparabilis nocumenti.

7. Demonstratur cõclusio in quatuor casibus assignatis.

In his ergo eisdem casibus probamus,potuisse peccatum habituale sine physica mutatione peccatoris remitti. Nam remota vnione hypostatica(de qua non loquimur) nulla mutatio,præter habitualem,requiri potest ex parte peccatoris, omnis enim alia erit magis remota, & inutilis ; imò vix potest cogitari : at verò in illis casibus non potest actualis mutatio esse ita necessaria, vt impliceat contradictionem remitti peccatũ commissum sine quocúque actu peccatoris; ergo. Probatur minor, primò ratione generali, quia omnis actus,qui requiri potest ab homine ad remissionem peccati,nunquam est per modum formæ expellentis peccatum,vt in superioribus visum est ; ergo solùm potest concurrere vel per modum materialis dispositionis, vel per modum aliqualis recompensationis, seu satisfactionis ex parte hominis , vel per modum conditionis necessariæ ex Dei institutione,vel ex natura rei:at verò in nullo istorum modorum tanta necessitas reperitur , vt oppositum repugnet simpliciter , vel contradictionem inuoluat; ergo. Probatur minor, quia dispositio subiecti nunquam est ita necessaria , quin possit Deus sine illa formam inducere,vt supra etiam visum est.Similiter facilè posset Deus omnem satisfaciendi obligationem remittere, vel conditionem non exigere , quia licèt secundùm modum connaturalem meritò exigatur , vt moralis remissio in persona ratione vtente moralì modo fiat ; nihilominùs cùm illa conditio vel non sit causa propria remissionis peccati ; vel ad summum tantùm sit disponens , & præparans subiectum , ad illud sine illa sufficiet omnipotens voluntas Dei ad faciendum remissionis effectum , sine tali conditione,seu mutatione.

Forma potest induci à Deo in materiam sine dispositioni. bus.

8. Declaratur in homine in statu puræ naturæ.

Deindè per singula membra poterit declarari:nam in homine in puris naturalibus non posset actus meritè naturalis habere efficaciam vllam ad remissio- nem peccati,sed ad summum acceptaret illum Deus ex mera liberalitate ; ergo etiam posset liberalitate augere concedendo remissionem sine tali actu:nam remissio semper est aliquid distinctum à mutatione illa physica,quam actus facit in homine,& est ita separabilis ab illa, vt , stante tota illa physica mutatione,nulla remissio fiat ; ergo è conuerso esset tunc ita separabilis remissio peccati à mutatione physica per actum,vt licèt hæc non præceat,possit illa concedit. Quid enim potest ita limitare Dei liberalitatem , vt sine illa præuia cõditione non possit hoc beneficium facere, cum in re sit distinctio, & essentialis connexio non appareat ? Et hæc ratio proportione seruata procedit etiam de homine eleuato ad finem supernaturalem siue habitu gratiæ, vel sine debito habẽdi illú perpetuò. Maximè verò vrget in eo casu,in quo nollet Deus priuare habitu gratiæ hominem actu peccante:nam tunc per eandem gratiã ibi conferuatam posset peccatũ remittere, vel immediatè post cessationem abactualis peccato,vel post aliquod tempus à Deo præscriptum. Nam si Deus pro tempore, quo peccatum committitur, desisset conseruare habitum gratiæ postea infundendo eundem habitum sine actu peccatoris, vel immediatè post actum peccati , vel post aliquod tempus pro Dei arbitrio præscribendum , posset Deus illud peccatum expellere; ergo idem facere potest per eundem habitum conseruatum , quia non est minùs dignus , & potens ad remissionem sic conseruatus,quàm denuò infusus.

Declaratur in homine ad finem supernaturalẽ eleuato.

9. Obiectio.

Respondebit aliquis, in omnibus illis casibus esse actum peccatoris necessarium , non vt formam expellentem peccatum vlla ex parte , sed vt formam constituentem peccatum in statu,in quo remissibile sit. Nam peccatum quandiù est voluntarium,est irremissibile,& ideò fieri non potest,vt actuale peccatum , quandiù durat , remittatur ; postquam autem peccatũ commissum transiit , semper manet voluntarium, quãdiù homo, qui illud commisit , voluntatem suam circa illud non mutat;non potest autem voluntatem suam circa illud mutare, nisi per mutationem physicam actualem, & à se procedentem, ac voluntariam , & ideò peccatum in illo statu permanens semper est irremissibile. Quoeirca licèt actus peccatoris sit dispositio in ordine ad ipsam remissionem , tamen in ordine ad capacitatem talis effectus est quasi causa formalis, & ideò implicat sine illo fieri. Sicut productio actus vitalis etiam est quid præuium ad recipiendum effectum formalem eiusdem actus,& nihilominùs est omninò necessaria,quia per illam constituitur potentia quasi proximè capax talis effectus formalis vitalis actus.

10. Responsio ad obiectionem.

At profectò si responsio vera est , ex illa sequitur, non posse remitti peccatum sine actu peccatoris etiã per infusionem habituum, quia licèt habitus infundantur,voluntas sine actu non mutatur à præcedenti voluntario,quia non potest ab extrinseco,nisi ipsa se mutet. Respondent aliqui, qãdò licèt tunc voluntas non se mutet circa obiecta præterita ; Deus per habitus ipsos eam vnit obiectis , à quibus antea auersa erat,& auertit ab his,ad quæ erat conuersa;& ita vicem actus suppler,sine altero.autem illorum intelligi non potest, vt illa voluntas, quæ in principio statim ac cessauit actus,in illa auersione,vel conuersione permansit,ab illa muterur. Sed hoc non potest satisfacere:nam si peccatum priùs commissum semper manet voluntarium moraliter,etiamsi actu præcellerit, per solam infusionem habituum non potest fieri inuoluntarium, aut magis non voluntarium , quàm antea erat ; ergo si propter rationem voluntarij erat irremissibile,etiam per iiusionem habituum remitti non poterit sine actu. Consequentia clara est, & antecedens probatur , quia ipsa infusio habitus non est voluntaria , quia fit sine actu , & consensu recipientis, vt supponitur ; ergo per illam præcisè spectatam non potest mutari voluntas à priori voluntario,in quo perseuerabat , quia voluntarium non tollitur per mutationem contrariam , nisi illa voluntaria sit.Eò vel maximè,quòd illa mutatio per habitus contraria dici non potest priori volũtati, quia illa est tantum habitualis;hæc autem voluntaria dicitur esse quasi actualis ex vi præteriti actus.Item illa mutatio per habitus tantùm est physica,altera, conuersio,vel auersio manens ex priori peccato est moralis , vndè non opponuntur , cùm sint diuersorum ordinum. Item patet à fortiori , nam illa mutatio per habitus fieri posset etiam in homine actualiter peccante, nulla facta mutatione in ipso voluntario præsentis actus ; ergo maiori ratione nulla fiet mutatio in voluntario relicto ex præcedenti actu ex vi solius infusionis habitus; & mutationis physicæ , quæ per illam fit. Denique remissio peccati fieri posset per solam infusionem gratiæ habitualis in essentia animæ, etiamsi virtutes non infunderentur potentiis , vt suprà etiam visum est , tunc autem voluntatis conuersio , vel auersio à prioribus obiectis non mutaretur, etiam physicè , quia voluntas non coniungitur obiectis, etiam physicè, ac permanentes, nisi per habitus fibi inhærentes;sola autem gratia infusa in animæ essentia præcisè spectata non est retractatio prioris peccati, cum non sit actio libera, nec voluntaria;ergo vel ad remissionẽ peccati non est necessaria

Effugium ad responsionẽ.

Diluitur.

ria illa mutatio in ratione voluntarij, vel ſi neceſſaria A eſt, per aliquem proprium actum eius faciendi eſt, & ita falſa erit doctrina de poſſibili remiſſione peccati per ſolam infuſionem habituum.

11. Placitum aliorum infringitur.

Atque ita nonnulli defenſores contrariæ opinionis, vt conſequenter loquantur ab illa doctrina recedunt, dicentes non poſſe peccatum remitti etiam per habitualem gratiã infuſam, ſine aliquo actu peccatoris, quo formaliter, vel virtute peccatum prius commiſſum deteſtetur, vtique vel per aliquam diſplicentiam prioris peccati, vel per amorem Dei, vel per voluntatem redeundi in Dei amicitiam, vel acceptandi gratiam eius, ſi offeratur, vel ſaltem remiſſionem eius. Sed hæc ſententia ſatis impugnata eſt, & per ſe videtur incredibile, non poſſe Deum infundendo gratiam ſimul velle peccatum remittere, B niſi homo etiam velit, vel conſentiat, cùm ille actus hominis nullo modo ſit cauſa formalis talis effectus: nec ſufficiens ratio reddi poteſt, cur ſit conditio quaſi eſſentialis. Item quia illa retractatio poteſt eſſe per actum merè naturalem, vt patet in ſtatu puræ naturæ, & ſimili actu poſſet nunc Deus eſſe contentus, ſi voluiſſet, non videtur autem veriſimile, actum merè naturalem eſſe conditionem adeò neceſſariam ad effectum ſupernaturalem vel inhærentis gratiæ, vel gratuitæ remiſſionis offenſæ diuinæ. Item ille actus etiam nunc non requiritur vt coexiſtens remiſſioni peccati, ſed ſufficit præceſſiſſe, vt patet in eo, qui anteà attritus poſteà iuſtificatur dormiens; at verò attritio, quę præterijt, nullo modo abſtulit, vel diminuit peccatum habituale permanens, ſed ſolùm in acce- C ptatione Dei reliquit animam præparatam ad remiſſionem peccati per ſacramentum recipiendam, quam nunc præbet media gratia ex diuina inſtitutione, & poſſet Deus illam præſtare, etiam ſine habitu gratiæ; ergo etiam ſine illo præterito actu, cùm nullam mutationem permanentem in anima fecerit.

12. Falſitas illius placiti oſtenditur.

Denique tota ratio excogitandi tantam neceſſitatem huiuſmodi actus ſupponit falſum fundamentum, nimirùm, peccatum ſemel commiſſum eſſe irremiſſibile, donec ſit aliquo modo ab homine retractatum, nam homo non facit illud remiſſibile per ſuum actum, ſed ipſum natura ſua tale eſt, quatenus eſt obiectum diuinæ miſericordiæ, & poteſtatis. Neque, vt ſit remiſſibile, oportet, vt fiat inuoluntarium per ſubſequentem actum, quia nunquam poteſt eſſe inuoluntarium elicitiuè, vt ſic dicam, ſed ſolùm obiectiuè, quatenùs eſſe poteſt obiectum ſubſequentis diſplicentiæ; illa autem denominatio obiectiua licèt fundetur in actu, qui eſt congrua diſpoſitio ad placandum Deum, non tamen oſtenditur, neque eſt quaſi eſſentialis conditio, vt peccatum ſit remiſſibile, vt ex reſponſione ad fundamenta contraria magis conſtabit. Nunc ergo ex his omnibus talis poteſt concludi ratio: nam remiſſio peccati formaliter, ac præcisè ſumpta non dicit actionem phyſicam Dei ad extra, ſed tantùm denominationem ab actu interuo Dei cum reſpectu temporali ad moralem effectum factum in homine; ergo per ſe, & intrinſecè non requirit mutationem phyſicam in homine, cui E ſit talis remiſſio; ergo non eſt talis mutatio ſimpliciter neceſſaria ad effectum talis remiſſionis, qui eſt verà deſtructio peccati, ſeu vera tranſlatio hominis ab ſtatu peccati ad ſtatum carentiæ eius, qui à Doctoribus ſtatus innocentiæ in bono ſenſu appellatur, licèt non ſit tranſlatio ad ſtatum iuſtitiæ, ſanctitatis, vel amicitiæ, hæc enim ſeparabilia ſunt. Primum antecedens probatur, quia loquimur in caſibus, in quibus non ſit remiſſio quoad carentiam talem habitus gratiæ, quia vel non ſupponitur talis carentia, vel non interuenit talis carentia; & idcò tolli

Ratio falſitatem conuincens.

non oportet, vt caſibus ſuprà enumeratis. Imò etiam nunc remiſſio peccati eſt aliquid vltra phyſicam infuſionem gratiæ, & vltra omnem actum peccatoris, vt ſuprà probatum eſt; ergo remiſſio hæc præcisè ſpectata non conſiſtit in actione phyſica Dei ad extra. Et inde eſt euidens prima conſequentia, quia ſi ex parte Dei non eſt actio phyſica, nec ex parte hominis poteſt eſſe phyſica mutatio, cum hæc non ſit, niſi ex actione Dei, eſſe poſſit. Secunda item conſequentia probatur, quia voluntas Dei efficax eſt, & ſola ſufficiens ad remittendum peccatum homini non reſiſtenti per actuale peccatum, etiamſi illi non cooperetur per actum contrarium, vt magis ex reſponſione ad contraria fundamenta conſtabit.

13. Repugnãtia obiicitur primò.

Primò ergo ſolet oſtendi repugnantia in hoc modo remittendi peccatum, quia eſſe in peccato nihil aliud eſt, quàm peccaſſe, & peccatum non retractaſſe, ſed ex his duobus primum non poteſt auferri, quia ad præteritum non eſt potentia; ergo ſine ſecundo, id eſt, ſine retractatione peccati, vel formali, vel virtuali, vel ſaltem eminenti, qualis eſt in infuſione gratiæ, non poteſt auferri à peccatore ſtatus peccati, ſeu eſſe in peccato; ergo ſine mutatione phyſica non poteſt ille ſtatus auferri. Confirmatur, ac declaratur, quia eſſe in peccato includit relationem fundatam in actu præterito; ergo non poteſt auferri, niſi ablato fundamento, ſed illud fundamentum in ſe auferri non poteſt, quia fieri non poteſt, quin actus ille fuerit præteritus; ergo neceſſe eſt auferri, ponendo fundamentum aliquod contrarium illi, quod non eſt, niſi retractatio illius actus, quæ fieri ab homine, vel in homine, ſiue illius phyſica mutatione non poteſt.

14. Infringitur repugnantia.

Reſpondemus, ſtatum peccatoris, ſeu eſſe in peccato, neque formaliter, neque adæquatè explicari per illas duas partes, ſcilicèt, commiſiſſe peccatum, & illud non retractaſſe. Vndè in rigore maior propoſitio in argumento aſſumpta falſa eſt, & ab argumentibus nullo ſufficienti teſtimonio, vel efficaci ratione probata. Nos autem probamus eſſe falſum, quia fieri poteſt, vt peccatum iam commiſſum non ſolùm ſit prætetitum, ſed etiam ſit retractatum, & nihilominùs homo maneat pec- D cator, & ſit in peccato; ergo eſſe in peccato non dicit tantùm illa duo. Antecedens patet de facto in homine deteſtante ſua peccata per attritionem, & non ſuſcipiente ſacramentum, & de poſſibili in homine contrito, cui Deus nollet remittere peccatum, quod facere poſſe ſuprà diximus: tunc ergo maneret homo peccator, & in peccato non obſtante retractatione. Item è contrario ſtare poſſent illa duo, ſcilicèt peccaſſe, & non retractaſſe per contritionem veram, & nihilominùs auferri ab homine peccatum, ſeu eſſe in peccato. Nam in lege veteri, vel naturæ verè dici poterat eſſe in peccato, includere hæc duo commiſiſſe peccatum, & non retractaſſe illud per contritionem; imò etiam cum illis converti, & nihilominùs non rectè diceretur, formaliter in illis conſiſtere hoc, quod eſt, eſſe in peccato, quia nunc videmus, aliquem, qui peccatum commiſit, & per contritionem non retractauit, iam non eſſe in peccato, quia alia via remiſſionem illius conſequutus eſt, vtique per attritionem cum ſacramento. Vnde neque nunc etiam formaliter dici poteſt, eſſe peccatorem, ſeu, in peccato, conſiſtere formaliter in peccaſſe, & non retractaſſe, ſaltem per attritionem ſupernaturalem, quia poſſet Deus ſine tam perfecta attritione, imò ſine vlla remittere peccatum de potentia abſoluta, ſaltem per infuſionem habitus, vt oſtenſum eſt. Quod verò addi-

tur de retractatione eminentiali, & in solo nomine A consistit, quia re vera per habitus nulla fit retractatio, vt probaui, & est quædam petitio principij. Nam hoc, quod est, esse in peccato, definitur addendo sub disiunctione tales negationes, quæ non possint auferri sine mutatione physica, & ita conficta est descriptio ex priuata opinione, non verò est vel ratione probata, vel ex communi consensu, aut modo concipiendi desumpta.

15. Quid sit esse in peccato, seu status peccati. *Medina.*

Dicimus ergo statum peccati, seu esse in peccato, melius, & certius per aliam negationem additam commissioni peccati describi: itaque, esse in peccato, est peccasse, & Deum offendisse, & illi non satisfecisse, neque ab ipso veniam obtinuisse. Ita Ioan. Medina dicto codice de Pœnit. tract. 1. qu. 7. B Est enim illa regula certior, & infallibilior, quicquid enim homo operetur, vel licèt per habitus mutetur si à Deo veniam, & remissionem non obtineat, semper erit in peccato, & è contrario licèt peccauerit, si Deus iam remisit, in peccato non erit. Estque hæc

D. Aug. descriptio magis consentanea Augustino libro 1. de Nuptiis cap. 26. dicenti. *Sicut eorum peccatorum, quæ manere non possunt, quoniam cum fiunt, prætereunt, reatus tamen manet, & nisi remittatur, in æternum manebit, sic illius concupiscentiæ, cum remittitur, reatus auferetur. Hoc est enim non habere peccatum, reum non esse peccati*, quod latè prosequitur, & concludit. *Manent ergo, nisi remittantur.* Vndè è contrario si remittantur, non manent, etiamsi retractata non sint.

Ad confirmationem. Atque ita soluitur etiam confirmatio: nam, esse in C peccato, dicit quidem relationem ad actum præteritum, non tamen; vt præteritum tantùm, sed simul, vt non remissum, & ideò per remissionem potest cessare illa relatio, quæ cum rationis sit, potest sine mutatione reali auferri.

16. 2. Repugnantia quæ obiicitur. Secundò argumentantur, quia Deus non potest sola sua voluntate destruere, quod sua voluntate factum non est, neque ab ipso conseruatur sed huiusmodi est peccatum, & hæc denominatio, quę est, esse in peccato; ergo si homo non mutetur physicè aliquo modo, & per illam mutationem destruatur peccatum, fieri non potest, vt Deus sola sua voluntate illud destruat. Vnde talis remissio non esset vera D ablatio peccati, sed sola non imputatio, vel tectio, vt dicebant hæretici huius temporis. Et confirmatur,

Cõfirmatio. quia esse in peccato, est denominatio realis, ergo impossibile est, illam auferri, non facta mutatione in aliquo extremorum. Probatur consequentia, quia non potest fieri transitus ab affirmatiua vera in contradictoriam negatiuam vetam sine mutatione, sed hic transitus fit, cum homo transit ab esse in peccato ad non esse in peccato; ergo interuenit mutatio, sed non Dei; ergo ipsius hominis. Quod autem illa mutatio debeat esse physica, probatur, quia esse in peccato est denominatio vera, & realis; ergo habet aliquod fundamentum physicum, & reale, ergo non potest tolli, nisi tollatur illud fundamentum, E at fundamentum tolli non potest per solam ablationem actus, quo commissum fuit peccatum, quia iam ille actus non est, & nihilominùs illa denominatio durat; ergo necesse est, vt tollatur per aliquam mutationem physicam, & positiuam pectatoris.

15. Improbatur secunda re-pugnantia. Ad argumentum respondeo, negando primum antecedens, iam enim suprà ostendi, quòd licèt in rebus physicis non contingat destructio sine actione contraria, vel sine suspensione influxus, quia semper pendent à Deo in conseruari, in his denominationibus moralibus potest sufficere voluntas Dei ad tollendas illas sine mutatione physica, sic enim potest sua voluntate dissoluere vinculum matrimonij, & remittere votum, & peccatum venia-

le, vt sequenti capite ostendam. Neque in hoc potest ex parte effectus ostendi repugnantia, cum re vera possit aliquo modo destrui, neque ex parte Dei admittenda est, cum sit omnipotens. Vnde nego, in eo casu solùm negi, aut non imputari peccatum ad pœnam, nam verè tolleretur, quia ad hoc sufficit voluntas efficax, & remissio Dei. Vnde ad confirmationem concedo, esse necessariam aliquam mutationem in homine, non tamen physicam, sed moralem. Ad probationem autem de mutatione physica, respondeo, hanc denominationem, quæ est esse in peccato, esse realem ad modum denominationum moralium, quæ sunt reales, quia proueniunt ab actu reali præterito, vel à priuatione reali. In præsenti ergo duo concurrunt, vt dixi, ad illam denominationem, scilicet, peccasse, & Deum non remisisse peccatum, hæc autem negatio ad ferri potest sine mutatione physica peccatoris, vt iam declaratum est, quia remissio, vt sic, non consistit in physica actione. Neque ad hoc est necessaria mutatio ex parte Dei, quia sufficit æterna voluntas ita determinata libere pro tali, vel tali tempore, vt iam dicam.

Sed contra hoc obiicitur tertiò, quia actus liber 8. Dei non potest esse particularis, & distinctus ratione Tertia obab aliis, nisi propter habitudinem aliquam rationis iectio. ad particularem effectum physicum, qui sine tali actu esse non possit, neque actus ipse sine tali effectu; sed voluntas remittendi peccatum est actus liber, & particularis, & distinctus ratione ab aliis; ergo non potest intelligi sine aliqua speciali mutatione physica, quæ necessariò sequatur ex tali actu, & esse non possit sine illo. Maior probatur, quia actus liber Dei non est per efficientiam intra ipsum Deum, sicut est in nostra voluntate, ergo non potest intelligi, quamodo contineat vlum libertatis sine respectu ad nouum effectum.

Respondeo breuiter negando maiorem, ad pro- 19. bationem autem dicimus, probare quidem, esse ne- Dissoluitur. cessariam aliquem effectum, non tamen probat illum effectum necessariò esse debere physicum, nam sufficit moralis. Deinde hoc probamus manifesta inductione in exemplis adductis de peccato veniali, & voto, & idem patet in remissione pœnæ, de qua nemo negat, posse à Deo fieri sine mutatione physica peccatoris, & tamen fit per actum liberum. Imò & de peccato originali idem fatetur Vazquez, qui maxi- *Vazquez.* mè soler hoc argumentum vrgere, cum tamen æquè in illo peccato procedat, quia Deus non potest auferre originale peccatum, aut debitum habendi gratiam sine actu libero, & tamen id facere potest sine physica hominis mutatione. Ratio denique est, quia voluntas diuina propter suam infinitam eminentiam Fundamentũ potest facere in tempore per suum actum æternum, solutionis. & sine mutatione sui, quicquid ad extra fieri potest, siue physicum, siue morale. Item potest facere, quicquid potest facere homo per suos actus libetos, quod alias bonitati diuinæ non repugnet. Potest ergo suas remittere offensas prout voluerit, multò facilius, quàm homo possit.

Sed instabit tandem aliquis, quia in peccato 20. actuali non solùm inuenitur ratio offensæ, seu iniu- Instantia riæ diuinæ, sed etiam intrinseca inordinatio, quatenùs per illud recta ratio violatur, & natura ipsa rationalis deturpatur; ergo transacto actu, si peccato manet homo in peccato, non solùm quia manet offensus Deo, & dignus odio illius, & consequèter dignus pœna propter iniuriam Deo factã & nõ compentam; sed etiã quia in se manet turpis, & dignus odio, & pœna ratione actus contra rationẽ commissi, ita vt licèt fingamus, in peccato non esse rationem iniuriæ contra Deum, sed solam illam maculam moralem contra dignitatem naturæ rationalis, nihilominùs

Digitized by Google

nihilominùs intelligemus, talem hominem manere in peccato. At verò licèt Deus remittat offensionem suam, & consequèter per extrinsecam condonationem auferre possit maculam, quatenùs specialis modo reddebat peccatorem dignum odio Dei, non tamen videtur posse auferre maculam cuiusdam peccati, prout est contra rationem, & reddit hominem turpem, & quasi dignum odio abominationis, non ex peculiari relatione ad Deum, sed absolutè, & in se; ergo non potest simpliciter, & indicitus tolli peccatum per condonationem extrinsecam, sed necessarium est, vt homo à se illam turpitudinem per aliquem actum contrarium excludat. Maior per se clara videtur. Minor probatur, quia per extrinsecam condonationem solùm potest remitti debitum pertinens ad eum, cui iniuria facta est, nam ea de causa potest illam remittere, & consequenter destruere, seu auferre illam deformitatem, quæ in iniuria fundatur, quod secùs est de altera, quia ex solo malitia agendi contra rationem naturalem relicta est. A B

21. Satisfit vltimæ obiectioni.

Respondeo negando primam consequentiam: nam licèt in peccato sit malitia conuersionis, & auersionis, nihilominùs transacto actu peccati, non censetur manere in homine peccatum; prout habet rationem culpæ, nisi quatenùs homo ratione iniuriæ Deo factæ, illi manet inuisus, & dignus odio eius, quandiù Deus illam non remittit, ratione autem malitiæ conuersionis solùm manet obligatus ad pœnam, ita vt si fingamus casum in argumento proC positum, quòd peccatum factum contra rationem non auertat à Deo, nec sit illi iniuriosum, tale peccatum, postquam transiret actus eius, non relinqueret in homine, nisi obligationem ad pœnam sensûs, nec redderet illum dignum odij, sed solùm vindictæ. Hoc in primis colligo ex doctrina Diui Thomæ variis in locis; nam 2. 2. quæstione 20. articulo tertio, ait, *Quòd ly posset esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, quamuis esset inordinata, non esset peccatum mortale*, quod etiá repetit in Quodlibero quinto, articulo 20. & aliis locis. At verò peccatum veniale, vt ipsemet sanctus docet, prima secundæ, quæstione 89. articulo primo, non relinquit propriam maculam in anima. Quod si aliquam imD perfectam maculam relinquit, solùm est quatenùs aliquo modo imperfecto est aliqualis iniuria & offensio Dei; ergo data illa hypothesi, quòd peccatum nullo modo esset offensa, seu iniuria Dei, nullam maculam relinqueret, ac proinde transacto actu, non maneret propria culpa habitualis, sed solùm pœnæ reatus. Ergo etiam nunc tota ratio habitualis peccati, vt est culpa, consistit in iniuria Dei, quæ moraliter manet, qua remissa, omninò tolliuit ratio culpæ, & homo desinit esse in peccato, etiamsi possit manere reatus pœnæ temporalis propter conuersionem. Vnde idem Diuus Thomas in quarto, distinctione 18. quæstione prima, articulo secundo, E quæstiuncula tertia, sic inquit. *In peccato duo sunt, scilicet, conuersio ad commutabile bonum, & auersio ab incommutabili bono, & secundum hoc duo sunt effectiua peccati: vnus est indignatio Dei ad nos auersionis peccati respondens; alius est pœna inordinatam conuersionem ordinans.* Ergo ex mente D. Thomæ, seclusa auersione à Deo, peccatū non facit hominē dignum alia indignatione, vel odio, sed solo reatu pœnæ. Probatur resoluto primò ex doctrina. S. Thom.

22. Probatur deinde ratione.

Ratione præterea probatur primò, quia fieri nullo modo potest, nec intelligi, quòd remissa tota iniuria Dei, maneat in homine aliquid culpæ; ergo signum est, totum rationem culpæ habitualis in iniuria Dei positam esse. Si ergo potest Deus per extrinsecam condonationem propriam iniuriam remittere, per illam etiam potest peccatum quoad culpam omnino delere. Secundò quia aliàs sequitur, non totum id, quod in peccato habituali habet rationem culpæ, tolli per remissionem Dei, sed aliqua ex parte tolli formaliter, & efficacitet per actum hominis, non solùm supernaturalem, sed etiam naturalem, si per illum detestetur prius peccatum, prout est contra rationem, seu contra naturam rationalem; consequens autem admitti non potest, tum quia Scriptura sub Deo tribuit perfectam, & integram peccati remissionem, tum etiam quia ostensum est, actum hominis non esse causam formalem remissionis peccati, neque integrè, neque ex parte, quod longè certius est de naturali detestatione præcedentis peccati. Probatur 1. ratione.

23. Quid interfit inter offensam Dei, & malum in proprio genere.

Tertiò declaratur ratio diuersitatis inter peccatum, vt est offensa Dei, vel vt est solum malum in proprio genere: nam esse iniuriosum Deo, inducit quandam obligationem satisfaciendi illi, & quandiu in illa obligatio manet, censetur iniuria moraliter perseuerare, & reddere hominem inuisum Deo, & odio dignum; at verò peccatum, vt solùm est contra propriam rationem, seu rationalem naturam, licèt, dum fit, sit deformitas quædam ipsius naturæ, postquam verò transit, non relinquit aliquam obligationem, nisi ad pœnam. Neque etiam est necessarium, vt voluntas maneat conuersa, vel specialis modo cōiuncta ad obiectum circa quod peccauit, quia fieri potest, vt peccatum nullum habium, vel dispositionem positiuam in voluntate relinquāt, vel licèt relinquat, illa non habet rationem peccati, & præterea inferri potest ab homine sine actione eius per solam non conseruationem Dei. Nec etiam illa prior deordinatio peccati manet verè, & propriè voluntaria de præsenti, quandiu per contrarium actum non refutatur, sed solum manet denominatio de præterito, quòd fuerit voluntaria, quæ satis est, vt de præsenti sit peccator dignus pœna propter illam voluntatem, non tamen est satis, vt dicatur de præsenti velle quòd anteà voluit, nec actualiter, nec virtualiter, quia non est proprium virtuale voluntatium sine aliqua cōsideratione, & voluntate actuali, quæ virtualiter aliam contineat. Igitur eo ipso, quòd omnino cessat quis ab actuali peccato, incipit ipsi peccatum esse non voluntarium, esto non possit dici inuoluntarium, donec per contrarium actum refutetur, vel displiceat aliquo modo.

24. Quod si quis contendat manere voluntarium, vel habituliter, vel secundum quandam moralem durationem, seu permanentiam. Respondeo pertinentiam habitualem, seclusa omni tali qualitate, seu dispositione, nihil esse, nisi denominationem à præterito actu, qui voluntarius fuit. Moralis autem permanentia tantum esse potest secundum quandam imputationem, quæ tantum durat moraliter, vel ratione iniuriæ, cui est coniuncta, tanquàm accessorium principalis, vel propter reatum pœnæ, cui homo manet obnoxius propter priorem culpam actualem. Tamen quia, & Deus potest iniuriam suam condonare, & multò facilius pœnam remittere, & consequenter non solum non inferre pœnam, sed etiam tollere obligationem, & dignitatem illius, tanquàm supremus dispensator, & iudex, ideò potest voluntate sua omnino tollere culpam quacunque ratione spectatam, non exigendo ab homine actum, quo facta sit inuoluntaria, sed expectando solum, vt iam non sit voluntaria, quod per solam cessationem ab actuali peccato sine aliquo actu positiuo contrario esse potest.

CAPVT XXIV.

An remissio venialis peccati ad effectum formalem gratiæ habitualis semper vel aliquando pertineat?

1. Necessitas huius capitis.

HAE hac materia dixi latè in tom. 1. & 4. 3. partis circa q. 1. art. 2. & circa q. 87. D. Thomæ, tamen quia ex modo remissionis peccati venialis non parum confirmantur aliqua, quæ de remissione peccati mortalis diximus, & quia hæc remissio ad quandam perfectionem, & quasi specialem modum iustificationis pertinet, ad complementum huius tractatus visum est aliquid de hac remissione dicere. De qua loqui possumus, vel de lege, & quasi ex natura rei, iuxta materiæ capacitatem, vel de potentia absoluta, & hoc posterius magis deseruit nostro instituto, tamen quia ex priori pendet, de illo aliqua præmittemus.

2. Tria suppo-nuntur.

Primò ergo supponimus, peccatum veniale interdum remitti ex opere operantis, interdum verò ex opere operato per sacramenta, de quo latè disputaui in tom. 4. 3. partis d. sput. 12. Secundò suppono, peccatum veniale interdum remitti simul cum peccato mortali, scilicèt, in ipsa prima iustificatione quando vtrumque peccatum, & sufficientem dispositionem contra illud inuenit, interdum verò remitti solum, vt quando inuenitur in homine iusto.

Veniale nō nisi habenti habitualem gratiam remittitur.

Vnde fit tertiò, vt peccatum veniale nunquam remittatur, nisi homini habenti gratiam habitualē, quia sine gratia sanctificante homo nihil facere potest, quo à Deo talem remissionem obtineat. Nam vel remissio futura est ex opere operantis, & sic debet vel supponere gratiam, vel illam infundere, quia si peccatum veniale remittitur simul cum mortali, necessaria est infusio gratiæ, sine qua mortale peccatum non remittitur, si verò peccatum veniale solùm per se remittitur, necessariò supponit subiectum gratum, & amicum, quia ab inimico nihil accepiat Deus in recompensationem, aut remissionem alicuius offensæ, etiam minimæ, vt in eodem loco disp. 11. latè dixi. Si autem remissio fit ex opere operato per sacramentum, ratio sufficiens est, quod sacramentum non cōferat secundarium effectum, nisi cui confert primarium, & ita non remittit peccatum veniale, nisi conferendo gratiam. Vnde si remittit illud simul cum peccato mortali, necesse est, vt primam gratiam conferat, si verò remittit illud solum, necesse est, vt & recipienrem supponat iustum, & non ponentem obicem sacramento, & consequenter quòd augeat illius gratiam. Semper ergo remissio venialis peccati requirit gratiam sanctificantem in eo, cui confertur.

3. Assertio 4 in præcedenti dubio.

Possunt remitti mortalia quin remittantur venialia.

Nihilominùs addimus quartò, gratiam sanctificantem de se non esse propriam formam expellentem, seu formaliter conferentem remissionem peccatorum venialium. Probatur, quia non solùm ex natura rei, verum etiam secundùm legem ordinariam sunt compossibilia venialia peccata cum gratia. Nam de fide certum est, per venialia peccata non amitti gratiam, & iustos sæpè venialiter peccare, simulque iustos persecutare, ac subinde gratiam non amittere: & è contrario sæpe contingit, hominem habentem peccata mortalia, & venialia, obtinere gratiam, quia peccata mortalia remittuntur, & non venialia, quia potest esse dispositus ad priorem effectum, & non ad posteriorem. Et eadem ratione fit interdum, vt homo iustus in gratia crescat, & remissionem peccatorum venialium, quæ prius fecerat, non obtineat, quia potest actus esse proportionatus ad aliquod meritum gratiæ, & non ad remissionem venialis culpæ in alia materia commissæ, vt in dicta disputatione 12. latè dictum est. Verumtamen aliqui, ex alia instritutione aliquam gratiam sanctificantem esse formam expellentem formaliter peccata venialia, vt gratiam baptismalem v.g. nimirum, quia statuit Deus, vt gratia per baptismum data expelleret peccata venialia, si obicem non inueniret, idemque cum proportione dici potest de gratia absolutionis in sacramento pœnitentiæ respectu venialium, quæ eidem absolutioni subiiciuntur. Quæ sententia quoad rem, seu effectum vera est, nam talis remissio verè confertur per talia sacramenta cum gratia propria illorum, vt in dicta disputatione 12. declaratum est. Quoad modum verò loquendi videtur sermo minùs proprius, quia nulla forma potest eleuari ad præstandum effectum est. formalem, quem natura sua præbere non potest. Vnde si id intelligatur de physica causalitate formali, est planè falsum, quia gratia habitualis ex vi causalitatis physicæ, quam formaliter confert, neque primariò expellit, nisi priuationem sui, quam peccatum veniale non inuexit, neque secundariò exigit, & tanquam sibi debitam postulat remissionem peccatorum, nisi mortalium. At verò lato, & morali modo loquendo, admitti potest illa locutio, quatenùs Deus statuit intuitu gratiæ, vt sic collatæ, condonare simul peccata venialia, si ex parte hominis resistentiam non inueniat. Et quoad hoc etiam potest notari differentia inter peccata venialia, quæ communiuntur post gratiam obtentam, vel quibus gratia superuenit postquam commissa fuerunt, & transierunt, nam illa peccata, quæ gratiæ superuenient, nunquam remittuntur ratione gratiæ præexistentis præcisè spectatæ, vt informantis; illa verò, quibus superuenit gratia cum illa, & quodammodo per illam ex institutione remittuntur, quia solus effectus formalis eius ad talem remissionem expectatur.

Opinio aliquorum.

In vno sensu vera, in alio falsa

Quintò addendum est, hanc remissionem peccati venialis secundùm legem ordinariam non cedi sine actu peccatoris. Nam vel peccatum remittitur ex opere operantis, vel ex opere operato. In priori modo manifestum est, esse necessariū actū hominis, cui fit remissio, quemadmodum ipsum nomen operis operantis præ se fert. Et ratio est, quia tale peccatum non remittitur eo ipso, quod cessatur ab actuali opere; ergo expectatur ab homine, vt aliquid faciat, quod illius remissionem consequatur, & sit aliquo modo causa, vel condicio libera ad obtinendam talem remissionem necessaria. Et hoc ipsum etiam postulat congrua ratio diuinæ prouidentiæ, vt voluntaria offensio sine voluntaria etiam satisfactione, vel dispositione non remittatur. Et ita in hoc omnes conueniunt. Duo autem controuertuntur: vnum est, quis actus hominis requiratur ad talem remissionē obtinendam? Aliud est, in quo genere causę actus ille expellat peccaū veniale, scili. et, an in genere causę formalis physicè expellēs culpā venialē, eiā habitualē, vel in genere dispositionis, aut meriti, seu satisfactionis? Sed has quæstiones latè in citata disp. 11. to. 4. & in 1. to. disp. 4. sect. 11. tractaui, & ideo nunc solùm dico resolutionem prioris quæstionis pendere à posteriori. In qua probabilius censeo, nullum actum hominis esse formam physicè expellentē habitualem culpam peccati venialis, quia etiam si sit amor super omnia, vel contritio actualis, non habet cum habituali culpa veniali formalē oppositionem, ita vt intrinsecè repugnent esse simul, etiam de potentia absoluta. Vnde in priori parte censeo, quando veniale peccatum remittitur simul cum mortali, & extra sacramentum, necessariam esse contritionem adeò perfectam exteptiuè (vt sic dicam) vt etiam venialia

4. Assertio 5.

Duplex dubium.

Resolutio.

nialia comprehendat. Nam tunc neceſſaria eſt contritio, vt diſpoſitio ad gratam, & remiſſionem peccati mortalis, quia vero mortale peccatum poteſt ſine venali remitti, ideò vt veniale ſimul tollatur, neceſſe eſt, vt contritio, vel dilectio Dei ſuper omnia ad venialia deteſtanda, ſeu cauenda extendatur, vt hoc modo ſit etiam diſpoſitio ad obtinendam venialium remiſſionem. Quando verò veniale peccatum ſolùm remittitur, quia ſupponit hominem iuſtum, licèt dilectio ſuper omnia, vel contritio de peccato veniali ſit certior diſpoſitio ad eandem remiſſionem, nihilominùs quia illa remiſſio obtineri poteſt per modum meriti, vel impetrationis, aut ſatisfactionis condignæ, exiſtimo etiam per alios actus obtineri poſſe, qui & voluntatem ſufficienter auertant ab effectu venialis culpæ, & habeant ſufficientem proportionem ad illum effectum prometendum, quia & poteſt eſſe actus, per quem homo mereatur, & ſe diſponat ad illum feruorem charitatis, cui peccatum veniale opponebatur, & in ratione ſatisfactionis poteſt eſſe ſatis proportionatus, & æquiualens moraliter offenſæ, & inordinationi peccati venialis, vt in dicta diſpoſitione 11. latè tractaui, & oſtendi hanc eſſe doctrinam magis communem Theologorum, & Auguſtino, ac decretis, & naturæ peccati venialis ſatis conſentaneam.

5. Remiſſio ex opere operato.

Præterea remiſſio peccati venialis, quæ fit ex opere operato, ſolùm fit per ſacramenta, vel etiam ex priuilegio martyrij, quod ad ſacramentum baptiſmi reuocari ſolet. Vnde ad conſequendam hoc modo hanc remiſſionem, neceſſarius in primis eſt ille actus, qui ex parte recipientis ſacramentum, ad illius valorem neceſſarius eſt. Quia in homine adulto non fit validè ſacramentum ſine aliquo actu eius, nam voluntariè recipi debet; hunc autem, de quo tractamus, adultum eſſe neceſſarium eſt, quia ſolus ille eſt capax venialis peccati, & remiſſionis eius, vnde conſequenter eſt etiam neceſſarius actus, quo recipiens tale ſacramentum, ad conſequendum effectum gratiæ eius, ſufficienter diſponatur: quia (vt

Veniale non remittitur in ſacramento, niſi conferatur gratia.

diximus) ſacramentum non remittit peccatum veniale, niſi conferendo gratiam; ſacramentum autem non dat gratiam, niſi homini bene diſpoſito, ſeu non ponenti obicem. Addendum verò vlteriùs eſt, ad recipiendam per ſacramentum remiſſionem venialis peccati, non ſatis eſſe non ponere obicem gratiæ, ſed etiam non ponere obicem eidem remiſſioni venialis culpæ, poteſt enim quis non ponere obicem gratiæ, & nihilominùs actu venialiter peccare per leue mendacium, vel gloriam vanam, & tunc licèt conſequatur gratiam, non obtinebit remiſſionem talis peccati, quia repugnat illi: vt minimum ergo neceſſarium eſt, non habere tunc affectum ad veniale peccatum. Imò non ſatis eſt, iam ceſſaſſe ab actuali peccato veniali, ſed vltra hoc neceſſe eſt, vt homo formaliter vel ſaltem virtualiter deteſtetur peccata venialia commiſſa, vt per ſacramentum illorum veniam conſequatur.

6. Attritione cum ſacramẽto remittitur veniale, ad quod minor etiã diſpoſitio ſufficit.

Qualis autem actus ad hoc neceſſarius ſit, in citata diſp. 12. ſect. 1. latè eſt diſputatum, ex quo loco nunc ſupponimus, non ſemper eſſe neceſſariam contritionem talis peccati, nec talem dilectionem Dei ſuper omnia, quæ illam virtute includat, quia ſi talis actus eſſet neceſſarius, ille ſufficeret, & ita ſacramentum nihil ſuppleret, neque hic effectus daretur vnquam ex opere operato. Sufficeret ergo attritio eiuſdem peccati cum ſacramento, & in hoc iam nulla eſt controuerſia: nam ſi ſacramentum remittit peccatum mortale, quomodo non remittet multo magis veniale eum proportionata diſpoſitione? Vnde multum probabile eſt, minorem etiam diſpoſitionem ſufficere, vt veniale peccatum ex opere operato remittatur: ita enim de martyrio ſentit D. Thomas 3. p. quæſt. 87. art. 1. ad 2. & eſt eadem ratio de baptiſmo, & fortaſſè etiam de aliquo alio ſacramento, vt in dicta diſp. 11. declarauí. Obſtat verò quidam, quia ſine gratia præueniente nemo liberatur ab aliqua miſeria, vt docet Concilium Arauſican. 2. can 14. ergo nec à peccato veniali, ergo ad remiſſionem venialis peccati per ſacramentum obtinendam, neceſſarius eſt aliquis actus ſupernaturalis, qui ſit ex gratia præueniente; ergo eſt neceſſaria attritio. Probatur hæc vltima conſequentia, quia non poteſt eſſe actus ſupernaturalis ex grata procedens minor, quàm attritio. Propter quam rationem reputat arguens contrariam opinionem improbabilem. Sed loquitur ſine fundamento, nam illa ſententia eſt grauium auctorum, & valde pia, & conſentanea rationi; & efficaciæ ſacramentorum, & meritorum Chriſti.

D. Thom.

Obiectio.

Conc. Arauſicanum.

Neque obiectio eſt alicuius momenti. Negatur enim vltima conſequentia, & ad probationem poteſt in primis negari aſſumptũ, quia poteſt eſſe actus ſupernaturalis minor, quàm attritio, poteſt enim ex gratia excitante diſplicere peccatum veniale commiſſum cum deſiderio conſequendi remiſſionem eius ſine propoſito abſoluto non committendi ſimile peccatum veniale, quod propoſitum eſt neceſſarium ad attritionem iuxta doctrinam Concilij Tridentini ſeſſ. 14. cap. 4. & fortaſſè tale propoſitum efficax non eſt ita neceſſarium ad conſequendam remiſſionem peccati venialis, ſicut mortalis, ſed ſatis eſſe poterit, non habere propoſitum committendi illud, aut habere diſplicentiam commiſſi cum deſiderio, & petitione veniæ. Deinde licèt daremus attritionem eſſe minimum actum ex præueniente gratia procedentem, nihilominùs probabile non erit bona, quia poterit eſſe actus gratiæ perfectior attritione, & diſtinctus à contritione, & ſufficiens ad remiſſionem venialis peccati, quod ſatis eſt, vt attritio non ſit neceſſaria cum ſacramento ad illum effectum, vt v.g. propoſitum nunquam mentiendi non eſt attritio de mendacio leui commiſſo, & poteſt eſſe ſine illa, & fortaſſè perfectius illa, & ſufficiens diſpoſitio ad recipiendam per baptiſmum remiſſionem omnium mendaciorum venialium, & ſimilia exempla poſſunt facilè excogitari, & in citato loco tacta ſunt. Eſt ergo illa ſententia pia, & probabilis, nunc tamen ad id, quò tendimus, non eſt nobis neceſſaria. Satis ergo eſt, quòd peccatum veniale, quando per ſe, & ſolitariè dimittitur, poſſit aliquando auferri virtute ſacramenti cum attritione, vel aliquo actu, cuius quo non dimitteretur abſque ſacramento.

7.

Tridem.

Diſcrimen inter propoſitum de veniali, & mortali.

Ex quo vlteriùs inferimus, quod licèt de facto non remanet peccatum veniale ſine aliqua mutatione phyſica peccatoris, vel per actum, vel per infuſionem habitus, ſeu augmentum eius, vel per vtrumque ſimul, nihilominùs de facto remitti per talem mutationem, vel formam, quæ ex natura rei, & ſine peculiari inſtitutione diuina ad expellendum peccatum veniale non ſufficeret. Probatur apertè in ea remiſſione venialis peccati, quæ ſacramento tribuitur ex opere operato, ibi enim actus peccatoris, qui cum ſacramento concurrit, ſupponitur inſufficiens per ſe ad expellendum peccatum, ſiue ille ſit attritio, vt multi volunt, ſiue alius actus ſupernaturalis, qui licèt attritio non ſit, acceptetur vt ſufficiens diſpoſitio cum ſacramento; ergo illa mutatio, & terminus eius per ſe non eſt forma expellens peccatum veniale. At verò per ſacramentum in eo caſu ſolùm fit mutatio phyſica quoad augmentum gratiæ, quia ſupponimus, peccatum veniale per ſe remitti, ac ſubinde perſonam accedere inſtam ad ſacramentum; augmentum autem gratiæ non eſt forma per ſe expellens

8. Corollarij.

lens peccatum veniale, poteſt enim ſimul eſſe cum gratia multò magis aucta, & perfecta; ergo in tota illa mutatione phyſica nihil eſt, quod per ſe, & intrinſecè excludat, ſed neceſſarium eſt, vt gratuita Dei remiſſio, & condonatio accedat.

9. Dubium de potentia abſoluta. Vazquez 1. 2. diſp. 207. c. 3. n. 16. & toto c. 4. ſic opinatur.

Hinc ergo fit tranſitus ad dubium de potentia abſoluta, an ſcilicet, poſſit Deus remittere veniale peccatum ſine alterutra iſtarum mutationum, vel etiam ſine vtraque, atque adeò ſine inhærente gratia per ſolam extrinſecam condonationem. Aliqui enim moderni, ne hoc vltimum admittant, negant etiam primum, dicuntque aliqua notanda. Primò eſt, non poſſe Deum tollere peccatum veniale per ſolam infuſionem habitualis gratiæ, vel quodcunque augmentum eius ſine actu hominis retractantis peccatum veniale. Ratio eſt, quia macula peccati venialis, & gratia habitualis quantumcunque aucta non opponuntur formaliter, nec ſunt incompoſſibiles, ſed poſſunt eſſe ſimul, quia peccatum veniale nec expellit, nec minuit gratiam, & eadem ratione gratia, & augmentum eius per ſe non excludit maculá venialis peccati, cum non conſiſtar in priuatione gratiæ, vel alicuius gradus eius, ſed in morali auerſione vel conuerſione ex actuali peccato relicta; ergo ſola mutatio habitualis ſine aliqua actuali non poteſt ſufficere ad veniale peccatum expellendum. Secundum eſt, licèt poſſit Deus remittere peccatum veniale ſine perfecta conuerſione voluntatis ad Deum per contritionem, vel dilectionem ſuper omnia; non tamen poſſe id facere per ſolam attritionem; idemque eſt de quocunque alio actu per ſe inſufficiente ad eandem remiſſionem, ſed neceſſarium eſſe, vt cum tali actu cõiungatur aliqua habitualis graria ad illum effectum ſpecialiter ordinata. Ratio eſt, quia cùm actualis illa mutatio non excludat venialem culpam, ſi cum illa ſola abſque alia gratia tolleretur, iam per ſolam extrinſecam condonationem remitteretur, quod putant impoſſibile.

Primum.

Secundum.

10. Tertiò nihilominùs concedunt poſſe Deum remittere peccatum veniale cum actu imperfecto, & de ſe inſufficiente, ſupplendo illam imperfectionem per aliquam internam, & inhærentem perfectionem gratiæ habitualis, nam ad hoc aſſerendum ex efficacia ſacramentorum coguntur. Quod ſi inſteretur, quia gratia data per ſacramentum non magis repugnat maculæ peccati venialis, quàm illa, quæ ſine ſacramento datur. Reſpondent, ſatis eſſe, quòd per ſacramentũ detur à Deo intuitu diſpoſitionis imperfectæ, & vt coniungatur cum illa ad tollendum peccatum veniale. Nam licèt inde nullus modus realis gratiæ accreſcat, ſed tantum reſpectus rationis, ille coniunctus cum aliquali diſpoſitione peccatoris ſufficiens iudicatur. Quia cùm macula peccati venialis ſit reſpectus rationis, non eſt mirum, quòd per gratiam cum ſolo reſpectu rationis tolli poſſit. Quartò nihilominùs addunt veniale peccarum non poſſe remitti, etiam de potentia abſoluta per ſolam condonationem extrinſecam, tum quia illa non eſſet vera ablatio peccati, ſed tectio, vel non imputatio, tum etiam quia aliàs nulla eſſet macula peccati venialis, nec dignitas pœnæ, ſed ſola deſtinatio ad illam ex Dei voluntate; quæ ſunt abſurda: nam conſequenter idem nunc eſſet dicendum de remiſſione peccati venialis, quæ ex opere operato in ſacramento fit.

Pergũt moderni in ſua opinione.

Aſſertũ horum Auctorum.

11. Hæc autem ſententia aliqua continet falſa, & aliqua, quæ inter ſe non bene cohærent, ideóque non parũ confirmant ea, quæ de remiſſione peccati hactenùs diximus. Primum ergo dictum huius ſententiæ incredibile nobis videtur, & parùm conſonum eiuſdem auctoris doctrinæ. Nam Deus de abſoluta potentia per infuſionem gratiæ habitualis poteſt remittere peccatum mortale ſine actu peccatoris; ergo multò melius, & facilius poterit per ſolam gratiam habitualem, ſeu ad infuſionem eius remittere veniale peccatum. Antecedens ſuprà probatum eſt, & ab eodem auctore conceditur. Conſequentia verò probatur, quia per ſe videtur incredibile, difficiliorem eſſe remiſſionem peccati venialis, quam mortalis. Reſpondent aſſignando diſcrimen, quia gratia eſt incompoſſibilis cum peccato mortali, non tamen cum veniali. Sed contra hoc eſt primò, quia ſi intelligatur de incompoſſibilitate in ordine ad potentiam abſolutam, falſum aſſumitur, & eodé exemplo remiſſionis venialis peccati efficaciter improbari poteſt, vt ſtatim dicam. Secundò inſto, quia etiam peccatum veniale non eſt incompoſſibile cum attritione, & habitu gratiæ, vel eius augmento ſimul ſumptis: nam ſi quis habens tantam gratiam, quanta alteri datur per ſacramentum, & in peccato veniali exiſtens, illius ſolam attritionem habeat, & ſacramentum non recipiat, manebit in peccato veniali; ergo peccatum veniale non eſt incompoſſibile ſimpliciter cum attritione ſimul, & nihilominùs per gratiam datam attrito per ſacramentum Deus excludit veniale peccatum, idemque facere poſſet dando illi gratiam ſine ſacramento, quæ omnia ille auctor concedit: ergo eadem ratione poterit Deus peccatum veniale excludere per ſolam gratiam, vel gratiæ augmentum.

Reſpondeo.

Reſponſio ad improbationem.

Reiicitur dupliciter.

Reſpondent, licèt gratia ex natura ſua non ſit incompoſſibilis cum peccato veniali, nihilominùs gratiam eandem infuſam cum relatione rationis ad diſpoſitionem attritionis, cuius intuitu datur, eſſe gratiam reconciliationis, & incompoſſibilem cum peccato veniali. Sed per hæc verba, ſi penitùs inſpician-tur, & euoluantur, nihil aliud dicitur, niſi per gratiam ſolam, & phyſicè ſpectatam, etiam cum attritione non excludi peccatum veniale, per gratiam verò datam ex intentione Dei volentis remittere peccatum veniale, & illud omninò tollere, nec fieri poſſe, vt gratia ſic data maneat, quia fieri non poteſt, vt intentio Dei fruſtretur, hoc autem in re non eſt diuerſum ab eo, quod nos docemus, & ſine cauſa id admittitur in gratia cum attritione, & negatur eſſe poſſibile cum ſola gratia. Quod patet, quia ille reſpectus rationis, qui conſideratur in gratia data per ſacramentum, non fundatur, niſi in aliquo actu voluntatis Dei, inſtituentis, & ordinantis, vt per talem gratiam expellatur peccatum veniale. Per hanc autem ordinationem & voluntatem non fit, vt gratia ipſa phyſico modo expellat peccatum veniale, aut in ſua entitate habeat nouam repugnantiam cum illo, vt ſuprà probaui, & videtur per ſe notum; ergo ſolùm fit, vt ad infuſionem talis gratiæ Deus ſuo interno actu infallibiliter remittat peccatum, & inde gratia illa denominatur gratia reconciliationis, non denominatione intrinſeca, ſed extrinſeca ab illo actu voluntatis Dei; ergo in illo ſolo fundatur talis relatio; nihil ergo aliud eſt, gratiam ſub tali, vel tali relatione eſſe incompoſſibilem cum peccato veniali, quàm procedentem ex voluntate Dei remittendi tale peccatum, infallibiliter excludere illud, non ratione ſui, ſed ratione talis voluntatis Dei. Vnde cùm illa voluntas Dei non coniungatur tali gratiæ ex merito (vt ſic dicam) ſeu connaturali debito eiuſdem gratiæ, ſed potiùs è contrario gratia habeat talem reſpectum ex libera inſtitutione, & condonatione Dei, hi, vt tota ratio talis remiſſionis reducatur ad gratuitam condonationem Dei, adiunctam internæ renouationi de ſe inſufficienti ad tale peccatum expellendum. Ex quo vlteriùs cõcludimus, impoſſibile negari idem potuiſſe facere Deum infundendo ſolam gratiam ſine attritione peccatoris, quia licèt gratia ſola per ſe non

12. Altera eiuſdem Auctoris.

Præluditur.

Reconciliatur vtraque doctrina.

Cõcluditur ſuperior diſcurſus.

Improbatur primum illius opinionis dictum.

Dubium de potentia abſoluta.

Secundum.

Primum.

non ſufficiat expellere peccatum veniale, nihilominùs gratia, vt relata per diuinam voluntatem ad illum effectum, & ſub ea intentione data, excludet peccatum veniale, eritque impoſſibile cum illa: eſt enim eadem ratio, & proportio, quia ſicut Dei voluntas, & intentio adiuncta gratiæ, & attritioni ſimul ſumptis, ſupplet inſufficientiam talis renouationis ad expellendum peccatum veniale, ita poterit ſupplere inſufficientiam ſolius gratiæ: nam ſi ſemel concedatur hæc efficacia diuinæ voluntati ſine ſufficientia formæ intrinſecæ, non eſt difficilius Deo vincere peccatum (vt ſic dicam) cum multis donis internis inſufficientibus, quam cum vno, cò vel maximè, quòd poſſet perfectio gratiæ habitualis tanta eſſe, vt ſuperet aliam gratiam minorem ſimul cum attritione, perfectiùſque animam Deo coniungat.

13. Contraria ratio impugnatur.

Neque refert, ſi dicatur, gratiam, vt datam intuitu attritionis, poſſe induere illum reſpectum, non verò ſi ſola detur. Hoc enim non video, qua probabilitate fundetur in ordine ad potentiam abſolutam, quia ſi aliqua ratio dari poſſet, maximè quia macula peccati venialis conſiſtit in auerſione relicta ex actu præterito, quæ ſine conuerſione actuali contraria tolli non poteſt. Hæc autem ratio non poteſt ab illis Doctoribus reddi, aliàs conſequenter dicendum eſſet, etiam maculam mortalis peccati non poſſe tolli per ſolam gratiam ſine actuali cõuerſione peccatoris, quia etiam illa macula maximè nititur in actu præterito, licet maior in te ſit. Item eſſet conſequenter dicendum non poſſe tolli peccatum veniale ſine perfecta conuerſione actuali peccatoris, quæ ſolùm eſt per contritionem, vel amorem ſuper omnia, vt idem auctor etiam contendit: vtrumque autem conſequens falſum eſt, etiá ex ſententia eiuſdem auctoris, ergo nulla ſupereſt ratio, ob quá poſſit Deus remittere peccatum veniale per gratiam cum attritione, & non poſſit facere per gratiam ſine vlla conuerſione actuali. Nam ſi conuerſio habitualis gratiæ non poteſt ſupplere totam actualem conuerſionem, nec partem eius (vt ſic dicam) ſeu impetfectionem eius ſupplere poterit. Quo argumento etiá in mortalis peccati remiſſione vtimur, & eſt profectò efficax. Accedit tandem, quod idem gradus gratiæ datus duobus hominibus intuitu attritionis poteſt in vno excludere peccatum veniale, & non in alio: ergo ratio remiſſionis non pronenit ex illo reſpectu, ſed ex efficaci voluntate Dei remittentis vni offenſam, & non alteri ex inſtitutione ſua. Antecedens patet, nam ſi duo æquè iuſti æqualia peccata venialia habeant, & attritionem eorum cum hac proportione, vt vnus habeat attritionem remiſſam cum ſacramento, & alius attritionem intenſam ſine ſacramento, fieri poterit, vt vterque æquale augmentum gratiæ habitualis recipiat, quia intenſio attritionis vnius poteſt æquiualere merito gratiæ efficaciæ ſacramenti. Tunc ergo vtrique datur æqualis gratia intuitu attritionis, tanquam diſpoſitionis, vel meriti, & tamen ei, qui recipit ſacramentum, remittitur peccatum veniale, & non alteri; ergo non poteſt id tribui, niſi inſtitutioni diuinæ voluntatis, quæ decreuit vni gratiæ adiungere remiſſionem, & non alteri. Nam ſi fortè dicatur, vnam gratiam dari, vt reconciliatiuam, & non alteram, vel vnam dari intuitu attritionis aliter, quàm alteram, quia vna reſpicit illam ſolùm vt actum meritorium, & altera vt aptum ad reconciliationem. Hæc omnia verba eodem reuoluuntur, & in ſumma nihil aliud continent, niſi quòd Deus vni diſpoſitioni, vel formæ, vel vtrique ſimul voluit adiungere efficacem intentionem condonandi culpam venialem, & non alteri, vnde inferimus, idem potuiſſe facere cum vna gratia habituali ſola, & non cum alia.

Exẽplo res declaratur.

Effugium nihil proficiens.

Quocirca non ſolùm reputamus certum hoc eſſe poſſibile de potentia abſoluta ſine vlla vmbra, vel apparentia contradictionis, ſed etiam probabiliſſimum credimus, interdum fieri à Deo vel ex ſingulari priuilegio, vel ex ſingulari beneuolentia, & gratia. Nam de martyrio affirmat D. Tho. 3. p. q. 87. ar. 1: ad 2. purgare hominem dormientem ab omni culpa veniali, ex eo ſolùm, quòd voluntatem non inuenit actualiter peccato veniali inhærentem, etiamſi nullam attritionem prius habuiſſet; imò etiamſi ad ſomnum cum propoſito committendi peccatum aliquod veniale, acceſſiſſet, vt Caiet. notat. Talis ergo remiſſio fit per ſolam habitualem gratiam ſub hac habitudine datam, vel auctam ex priuilegio martyrij. Imò addit D. Thomas ibi, hoc conuenire martyrio, quia obtinet vim baptiſmi. Vnde ſentit, idem eſſe de ſacramento baptiſmi ſentiendum: ſi daretur dormienti, vel patienti phrenefim, ſimiliter diſpoſito, idemque eſti, ſi detur vigilanti & habẽti attritionem de ſolis peccatis mortalibus, quia tantum de illis cogitat, & dolet de illis ex motiuo illis tantùm communi, & nullam habent actualem memoriam venialium peccatorum, neque vllam complacentiam, vel diſplicentiam eorum, & idem fortaſsè poteſt accidere in aliis ſacramentis. Et, quidquid ſit de facto, re vera in tali modo remiſſionis nulla eſt repugnantia. Et eadem ratione iudico remitti poſſe peccatum veniale hominiſuſto per ſolam illius attritionem, & valde probabile cenſeo, ita etiam fieri, non propriè ex priuilegio, ſed ex prouidentia conſentanea tali ordini gratiæ. Nam licèt illa actus non habeat proportionem condignam ad illum affectum ſpectatum ſolum quoad perfectionem conuerſionis, nihilominùs in ratione meriti, & ſatisfactionis poteſt illam habere, & illa ſatis eſt; vt ſecundum ordinariam prouidentiam peccatum veniale ſemiſſibile ſit per ſimiles actus, vt in ſupè allegata diſp. latè dixi.

14. Aſſertio 6. D. Thom. Martyrium ſine attritione delet venniale. Caietan. Martyrium vim habet baptiſmi.

Cõtrariæ ſententiæ quoad illud primum dictum, concedimus gratiam habitualem non eſſe formam naturá ſua incompoſſibilem cum peccato veniali: negamus autem conſequẽtiam, contra quam ad hominem iam inſtruimus, quia eadem fieri poteſt de gratia ſimul cum attritione. Dicimus ergo licèt habitualis gratia natura ſua non habeat illam incompoſſibilitatem cum peccato veniali, poſſe Deum eam infundere, vel augere cum habitudine ad peccatum veniale tollendum, & tunc habere incompoſſibilitatem, non ratione ſui, ſed ratione voluntatis Dei efficaciter ſtatuentis remittere venialem offenſam illi, cui talem gratiã tali modo, ſeu titulo contulerit. Et hinc poteſt declarari, quod ſupra diximus de gratia, vt remittente peccatum mortale, habere ſcilicet, adiunctam condonationem Dei, in quo aliquam ſimilitudinem habet cum remiſſione peccati venialis, & nihilominùs magna intercedit differẽtia, nam remiſſio peccati mortalis non eſt gratuita reſpectu gratiæ habitualis, ſed connaturalis illi, & ideò inſeparabilis illi ſecundùm ordinariam legem, licèt de potentia abſoluta ſeparari poſſit. Remiſſio autem venialis non eſt ita connaturalis gratiæ habituali præciſè ſumptæ, & abſque actu, & ideò quando conceditur, eſt merè gratuita condonatio, vel miraculoſa, vel ex ſpeciali priuilegio; & è conuerſo quando ab illa ſeparatur, id eſt, quando gratia datur ſine remiſſione peccati venialis, non eſt miraculum, ſed ordinaria prouidentia.

15. Solutio primæ rationis contrariæ ſententiæ.

Quo ſenſu gratia reputanda ſit venialis.

Hinc vlterius falſum etiam cenſemus ſecundum dictum illius ſententiæ, nimirum, non poſſe Deum etiam de potentia abſoluta per ſolam attritionẽ, vel cum ſola illa peccatum veniale remittere. Cõtrarium enim verũ eſſe credimus. Sed vt ſine equiuocatione ſumatur,

16. Dictum expenditur.

ſomatur, diſtinguemus illam particulam, *ſolam*, poteſt enim opponi ſolùm ad excludendam perfectionem contritionis, non verò conſortium gratiæ habitualis. Et ibi non ſumitur in hoc ſenſu, nam omnes in hoc conuenimus, poſſe Deum remittere peccatum veniale per attritionem gratia habituali formatam, non ſolum de potentia abſoluta, ſed etiam de ordinata, ſaltem per ſacramenta, ſolùm nos addimus, etiam extra ſacramenta id facere. In quo obiter aduertimus, gratiam habitualem duobus modis poſſe coniungi cum attritione, vno modo conſequenter tantum, id eſt, quod attritio antecedat vel tempore, vel ſaltem natura, & ſequatur gratia prima informaos, & delens peccata venialia: & hic modus contingit ſolùm per ſacramenta, quia cum ſola attritione non poteſt prima gratia, niſi per ſacramenta, obtineri, ſub illis baptiſmum ſanguinis comprehendendo, & de potentia ordinata loquendo: nam de abſoluta facile poſſet Deus idem ſine ſacramento facere, vt omnes fateantur, & eſt per ſe notum. Alio modo poteſt gratia habitualis coniungi attritioni, antecedendo in ſubiecto, & producendo illam, ita vt attritio ſtatim in primo ſigno naturæ ſit formata, & viua, & tunc etiam ſine ſacramento per ſe, ac ſemper habet aliquem gradum gratiæ conſequentem, quia talis attritio eſt meritoria augmenti gratiæ de condigno, quod augmentum ſtatim dari credimus. Per illam ergo gratiam vtroque modo coniunctam attritioni optimè poteſt, etiam ſecundum legem ordinariam, remitti peccatum veniale, quia gratia, vt antecedit, reddit attritionem ſatisfactoriam, ac ſobinde meritoriam de condigno talis remiſſionis; vt verò aliquis gradus gratiæ ſubſequitur ad illam attritionem, per illum expellitur veniale peccatum, quia ex merito talis actus cum illa habitudine, ac relatione à Deo infunditur, vt pie credimus, propter rationem ſuperiùs datam.

Habitualis gratia duobus modis iungitur attritioni.

17. Veniale quando non poſſit per ſolã attritionem remitti.

Alio modo ſumitur particula *ſolam*, ad excludendam coniunctionem gratiæ habitualis, quod duobus item modis poteſt intelligi. Primò vt particula illa excludat conſortium gratiæ, tam antecedentis, quàm conſequentis. Et in hoc ſenſu certa erit illa ſecunda aſſertio, de qua tractamus ſi ſolùm de potentia ordinata intelligeretur, quia in eo ſenſu non datur attritio ſola, id eſt, ſeparata ab habitu gratiæ, niſi in eo, qui eſt in peccato mortali, quia non datur ſtatus medius per caretentiam gratiæ, & peccati mortalis; at verò peccatum veniale non remittitur ſine mortali, nec mortale ſine infuſione gratiæ; ergo nec veniale poteſt cum ſola attritione remitti, ſi gratia non infundatur. Imò in hoc ſenſu eſt etiam hoc probabile de potentia abſoluta, pender autem ex illa quæſtione, an poſſit vnum peccatum ſine alio remitti, quam hic diſputare nolo, ſed in dictum locum tomi quarti in tertiam partem illam remittere, vbi illam diſputaui. Poſſet item Deus conſtituere hominem in ſtatu medio ſine gratia, & peccato mortali, & in illo, ſi venialiter peccaret, haberet locum dicta ſecunda aſſertio iuxta mentem illius auctoris. Nos autem credimus, quòd licèt in tali ſtatu contritio futura eſſet maximè proportionata diſpoſitio ad obtinendam remiſſionem peccati venialis, vt per ſe clarum videtur, nihilominùs potuiſſe Deum per ſolam attritionem illud remittere ſine habitualis gratiæ infuſione. Probatur primò, quia illud peccatum non includit priuationem gratiæ; ergo ex hac parte non eſſet neceſſaria infuſio gratiæ ad illius remiſſionem, aliunde verò Deus poteſt remittere culpam, & offenſam cum minori diſpoſitione, vel interna renouatione, quàm ſit neceſſaria ex natura rei; ergo etiam tunc poſſet id facere. Secundò probatur, quia nulla in hoc oſtenditur repugnantia: ratio enim, quæ pro illa ſententia inducitur, non ſibi conſtat, alioquin probaret, non poſſe peccatum veniale remitti per attritionem ſimul cum gratia, quod falſum eſt. Et ſequela patet, quia etiam non eſt ſimpliciter incompoſſibile peccatum veniale cum attritione ſimul, & gratia. Quòd ſi dicatur poſſe Deum ordinare gratiam intuitu attritionis ad remiſſionem peccati, replicatur, quia etiam poteſt ordinare ipſammet attritionem, ſeu dare auxilium ad illam intuitu remittendi peccatum per illam: nulla enim eſt maior repugnantia, vt in priori puncto ferè in ſimili forma ratiocinatum eſt. Vnde ad inconueniens, quod infertur de remiſſione per extrinſecam condonationem, nunc diſtinguere poſſumus, nam vel ſenſus illationis eſt, quòd per ſolam extrinſecam condonationem remittatur peccatum, & hoc non ſequitur, quicquid ſit de qualitate conſequentis. Vel eſt ſenſus, quòd non remittatur peccatum veniale ſine illa condonatione, ſed per quandam internam renouationem de ſe mioùs ſufficientem, habentem adiunctam gratuitam Dei remiſſionem, & ſic concedimus ſequelam, putamuſque neceſſariò eſſe conſequens admittendum ab arguente, vt in priori puncto latè deductum eſt.

Poſſit ne vnum peccatum ſine alio remitti?

Reſolutio.

Probatur primo.

Probatur ſecundo.

Satisfit incommodo, quod in oppoſita opinione inferebatur.

18. Proponitur alius loquẽdi modus de attritione.

Alio tandem modo poſſumus loqui de ſola attritione viua, & formata, ac proinde coniuncta gratiæ, tanquam principio, à quo manat, nullam tamen habente conſequentiam infuſionem gratiæ habitualis, ſeu alicuius gradus eius. Hic enim caſus, & de potentia abſoluta facilis eſt, & ſecundum aliquas opiniones etiam nunc aliquando contingit, vt ſi verum eſt, non omnem actum bonum, etiam ſupernaturalem, eſſe meritorium de condigno niſi à charitate imperetur, vel ſi propter actum remiſſum non datur ſtatim augmentum gratiæ, licèt ſit meritorius eius. Igitur etiam pro hoc caſu videtur iudicari impoſſibile, iuxta illam ſecundam aſſertionem, remitti peccatum per ſolam attritionem, quia gratia, quæ ſupponitur ad attritionem, non fuit data intuitu attritionis, nec ſub relatione ad peccatum veniale excludendum, & ideò non poteſt eſſe forma expellens illud, nec habet incompoſſibilitatem cum illo, etiam adiuncta attritione, ac proinde ſi non addatur interna renouatio per aliquam maiorem gratiam, non poterit peccatum veniale expelli. Sed oppoſitum cenſeo verum etiã in illo caſu, ſequiturque manifeſtè ex dictis: tum quia, etiamſi Deus non ordinauerit illam antecedẽtem gratiam ad peccati venialis remiſſionem, potuit ordinare ad illum effectum attritionem à tali gratia procedentẽ, quod ſatis eſt: tum etiam quia, licèt Deus non ordinauerit illam gratiam, tanquàm formã expellentẽ peccatum: potuit illam ordinare, vt principium attritionis, qua mediante expelleret peccatũ, vel rectè potuit illam ordinare, vt, licèt ſola non haberet incompoſſibilitatem cum peccato veniali; aduenientre attritione, ſimul cum illa expelleret illud, iamque haberet iocompoſſibilitatem cum illo. Tum denique quia illa attritio formata ſecundum veram ſententiam eſt meritoria de condigno, vnde licèt fingamus non ita mereri gradũ gratiæ, ita vt ſtatim detur, nihilominùs poteſt eſſe meritoria remiſſionis venialis peccati, ita vt ſtatim fiat, nulla enim eſt in hoc repugnãtia. Imò licèt probabilius ſit ſtatim dari augmentum gratiæ, non conſtat illud augmentum coocurrere aliquo modo ad remiſſionẽ venialis peccati, ſed fortaſsè probabilius eſt, vtrumque effectũ ſimul, & tantùm concomitanter dari cum ſubordinatione, ita vt remiſſio venialis peccati ſit quaſi aonexa augmento gratiæ, quod quidem illi auctores ſignificant, quando hæc remiſſio per ſacramentum fit, idem verò poſſet facilè intelligi etiam extra ſacramentum; tamen licèt admittamus de lege illã ſubordinatioocm,

Dubium.

Reſoluitur.

dinationé, nihilominùs probabile non eſt, eſſe neceſſariam de potentia abſoluta, & ideò ſicut poteſt Deus vtrumque effectum conferre homini iuxtu per ſolá attritionem, ſiue cũ ſacramento, ſiue abſque illo, ita poſſet conferre ſolá remiſſionem peccati venialis ſine augmento gratiæ, ná ex illa ſeparatione nulla ſequitur repugnátia, vt oſtenſum eſt. His ergo modis poteſt per ſolá attritionẽ hæc remiſſio fieri. Immeritò ergo in illa ſecunda aſſertione hoc dicitur impoſſibile.

19. Tertium dictũ & quartũ Vazquez exponitur.

De tertia aſſertione illius opinionis nihil eſt, quod dicamus, veriſſima enim eſt, deſtruit tamẽ duas priores, vt ſatis oſtenſum eſt. Et conſequenter etiam non conſonat, cũ quarta aſſertione quam proinde nos etiá non admittimus, putamus enim poſſe Deum veniale peccatum remittere, ſine phyſica mutatione peccatoris. Imò hinc cõfirmamus ſimilẽ reſolutionẽ ſuprà datá de peccato mortali. Ná in peccato veniali ex his, quæ de facto concedũtur, videtur id neceſſario ſequi multò magis, quá in peccato mortali. Ná peccatũ mortale de facto nunquá remittitur ſine infuſione alicuius formæ natura ſua incõpoſsibilis cũ ipſo peccato mortali, & ideò ex effectibus non poſſumus tãta probabilitate colligere, an poſſit peccatũ mortale de potentia abſoluta remitti ſine tali forma, vel omnino ſine tali mutatione phyſica. At verò peccatũ veniale de facto remittitur ſine forma natura ſua incõpoſsibili cum illo, vtique per gratiã, & attritionẽ, quę ſigillatim, & ſimul ſunt natura ſua cõpoſsibiles cum peccato veniali. Et ideò magna probabilitate hinc colligimus, poſſe Deum ſolum facere, quod cum illis formis facere poteſt, tum quia ſicut illæ formæ ſunt de ſe inſufficiẽs, ita non ſunt eſſentialiter neceſſariæ; tũ etiá quia, facta tota illa mutatione phyſica, adhuc peccatum veniale integrũ perſeuerat, niſi Deus velit illud remittere, ac proinde voluntas Dei erit ad hoc ſufficiens, ſi velit ſola id facere: tũ denique quia ſicut ſupra argumentabar, poſſe Deum facere cũ ſola gratia, vel cum ſola attritione, quod poteſt facere cum vtraque ſimul, quia ſicut vnaquæque per ſe eſt inſufficiens forma, ita & vtraque ſimul, idcóque non eſt difficilius Deo vincere per pauca, quàm per multa; ita nunc argumẽtamur, ſicut Deus poteſt remittere peccatũ veniale cũ vna mutatione phyſica de ſe inſufficiẽnte, ita etiam poſſe illud remittere ſine aliqua tali mutatione, quia quado cauſa ſecunda talis eſt, nõ eſt difficilius Deo ſine illa, quá cũ illa facere, quod vult.

Veniale de facto tollitur ſine forma ſecũ incompoſsibili.

Confirmatur præcedens doctrina variis argumentis.

20. Refuratur illatio prima contrariæ opinionis.

Neque hinc ſequitur quod inferebatur, illam nõ eſſe verá ablationẽ peccati venialis, ſed occultationẽ, aut non imputationẽm, quia peccatũ veniale manẽs habitualiter nõ eſt quid phyſicũ, ſed morale, & ideò, vt verè tollatur, & penitus deſtruatur, nõ eſt neceſſaria mutatio realis, & phyſica, ſed moralis remiſſio per voluntatem Dei efficacẽ ſufficit. Ná etiá ille auctor dicit ſufficere relationẽ rationis additá gratiæ, vt verè, & radicitùs expellat peccatum veniale, quod ſine illa relatione expellere nõ poſſet, quia peccatum veniale in relatione rationis cõſiſtit, vt ipſi aiunt; ergo eadem ratione actus diuinæ voluntatis, ex quo in perſonã hominis talis relatio rationis reſultat, ſufficiet, vt illũ verè libertũ, & immunẽ ab omni macula, & offenſa veniali relinquat. Vnde etiá non ſequitur, quod ſecundò inferebatur, per talem remiſſionẽ non tolli dignitatẽ pœnæ, ſed tantùm non dari pœnã: falſum enim hoc eſt, quia lõgè aliud eſt remittere debitũ, & aliud non exigere; remiſſio enim tollit obligationẽ, quæ per carentiã exactionis non tollitur. Et inter homines ſi iudex, qui nõ poteſt pœnam remittere diſſimulet, & pœnas non inferat, non tollit à reo dignitatẽ pœnę, nec verè illũ abſoluit: at vetò ſi Rex, qui poteſt pœnam remittere, illa non vtatur, & ſimpliciter reũ abſoluat, eo ipſo tollit non ſolum pœnã, ſed etiã reatũ pœnæ, ita vt ille homo iã non maneat

A dignus pœna, nec poſſit iuſtè puniri, multò ergo magis Deus, ſi remittat omnino peccatum, eo ipſo facit, vt homo iam non ſit dignus pœna, quiã re vera iam non poſſet iuſtè puniri, cùm debitor non ſit.

CAPVT XXV.

Vtrum iuſtificatio ſit maximum, & miraculoſum opus Dei?

1. Prior quæſtionis de ſeparatione gratiæ propoſitum.

QVas quæſtiones in hoc titulo compreliendimus, quas tractauit D. Thom. in hac materia dicta q. 113. ar. 9. & 10. & ideò ad illius complementũ pauca in illorum articulorum expoſitionẽ hic adiicere viſum eſt. Prior queſtio eſt de gradu excellẽtiæ, & perfectionis, quem inter opera Dei habet iuſtificatio, ad quá explicandá neceſſe eſt comparare opus iuſtificationis ad alia opera Dei, tres auté ſunt ordines operũ Dei, ſcilicet, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ, atq; ita poſſunt plures cõparationes fieri. Prima eſt inter iuſtificationẽ, & opera pertinẽtia ad ordinẽ naturalẽ. Ad quam cõparationem ſub diſiunctione reſpondet D. Thomas. Nam poſſunt hæc opera comparari vel in modo faciendi, vel in re facta. Et ex parte modi ait D. Thomas, opus naturæ eſſe maius ipſa iuſtificatione: at ex parte ipſarum rerũ, quæ in vtroque ordine fiunt, dicit, iuſtificationẽ eſſe maius opus toto opere naturæ, etiamſi ad creationẽ cœli, & terræ comparatio fiat, & in eam ſententiam induxit Auguſt. trac. 72. in Ioan. De hac verò poſteriori parte diximus ſufficiẽter in lib. præcedẽti c. 13. in ſolutionibus argumẽtorũ, neq; hic aliquid addendũ occurrit.

Comparatio 1.

S. Auguſt.

Circa priorem verò partem in primis aduerto intelligendam eſſe de modo phyſico realis productionis, quá in ordine ad nudam omnipotentiã cõſideratur: nam poteſt etiam fieri cõparatio in morali modo, quá in ordine ad virtutem iuſtitiæ, vel miſericordiæ ſpectari poteſt, & de hoc nihil dixit D. Thomas, ſtatim verò pauca dicemus. Secundò aduerto comparationem eſſe intelligendã tantùm ex genere. Ratio enim redditur, quia opus naturę includit creationem, quæ in modo agendi eſt maximũ opus, quia eſt productio ex nihilo quod non inuenitur in tota latitudine operum gratiæ: ſemper enim ſit ex præſuppoſito ſubiecto. Et ita ſit cõparatio ex genere, id eſt, cõparando ſupremũ modũ operandi in ordine naturæ, vel gratiæ. Et in hoc tacitè inſinuat D. Thom. gratiã non produci per creationem, quod veriſſimum eſt, vt in ſequenti lib. dicemus. At verò ſi cõparatio fiat inter ſingulos modos productionũ vtriuſq; ordinis, ſic iuſtificatio excedit ſine dubio omnia opera naturæ, excepta creatione. Ná inter modos operandi expræſuppoſito ſubiecto, multò diuinior, & altior eſt productio gratiæ, quàm omnis productio rerũ naturalium, etiam quoad modum, tum quia proximè accedit ad creationem, tũ etiam quia non ſit ex potentia naturali, ſed obedientiali ſubiecti. Quæ poſteriori ratio adeò præminet, vt poſſit non immeritò dubitari de priori cõparatione, & præſtatione creationis. Quia licèt creatio in hoc excedat, quòd ſit ab eſſentiã ſine admiculo ſubiecti, quod nõ habet gratiæ productio, nihilominùs non videtur eſſe minoris potentiæ operari in ſubiecto, & ex ſubiecto vtra naturalem capacitatem eius. Hoc autem non obſtante ſemper in creatione inuenitur aliquis exceſſus, quia, vtcunq; ſubiectum concurrat, ſemper aliquo modo adiuuat, & forma, quæ in illo fit, nõ fit per le primò, in quantum ens, ſed vt tale ens, quia iam ſupponit in ſubiecto rationem entis. Alio verò modo comparat Chryſo. hom. 3. in epiſt. ad Hebr. opus iuſtificationis aliis operibus Dei, quatenùs in illo efficaciter inducitur liberum arbitrium, in aliis verò operibus non interuenit, & ſic dicit eſſe maius opus facere, vt ho-

2. Animaduertenda circa modum faciendi. Primum aduertendum. 2. Aduertẽdum.

Vtrum opus creationis ſuperet gratiæ productionem.

Chryſ.

mo liberè credat supernaturalia mysteria, quàm facere, vt mortuus resurgat. Quod qua ratione verum habere possit, ex suprà dictis de gratia efficaci intelligi potest.

Secunda principalis comparatio esse potest inter iustificationem, & vnionem hypostaticam, & hanc præcipuè S. Thomas, vel tanquam per se notam, vel quia nondum de gratia vnionis tractauerat. Non est ergo dubium, quin opus hypostaticæ vnionis sit altius, & excellentius, tam in ordine, & gradu, vtattigit D. Thomas 3.p.q.7.artic.13.ad 3. quàm in perfectione propria, & specifica, vt latiùs disputani in tomo 1.3.partis disp.9.sect.2.vbi sub dubio reliquian modus vnionis hypostaticæ sit physicè excellentior, quàm gratia habitualis, nunc verò omnibus simpliciter pensatis affirmandum simpliciter videtur, quia & substantialis modus est, & habet quasi formalem effectum longè diuinissimum.

Tertiâ comparatio sit intra ipsum ordinem gratiæ sanctificantis, nam ad illum pertinent etiam dona gloriæ, & ideò quæri solet, an iustificatio sit maius opus quàm glorificatio. Quam comparationem facit etiam D. Thomas in dicto art. 1. & absolutè præfert opus glorificationis operi iustificationis, licèt secundùm quandam proportionem dicat, iustificationem impij esse opus excellentius, quia magis distat peccator à statu gratiæ, quàm iustus à statu gloriæ. Circa priorem verò partem verum esse putamus, quod libro præcedenti c.13.diximus, gratiâ habitualem esse qualitatem specie, & essentia perfectiorem, quàm sint omnes qualitates gloriæ. Et ideò quod hoc loco D. Thomas dixit, intelligendum putamus de excellentia quoad statum, nam donum gloriæ includit gratiâ ipsam consummatam, quæ perfectior est, quàm iustitia in hac vita inchoata, non in essentia, sed in statu. Item gloriæ donum excedit, quia cõstituit hominem in vltimo actu, quo ita vnitur Deo, vt deficere iam nõ possit, sed immobiliter æternam Dei participatio. nem possideat, quod gratia iustificationis in hac vita non præstat. Et quia secundùm hanc consideration& æternæ participationis diuinitatis prætulerat, D. Thomas bonum gratiæ bono naturæ, consequenter etiam præfert bonum gloriæ bono gratiæ. Nihilominùs tamen, si perfectiones ipsæ præcisè, & cõdistinguendo vnam ab altera, & in genere entis quoad specificam perfectionem cõparentur, sic maius opus censeo esse opus iustificationis, quàm glorificationis propter rationes superiùs adductas. Circa alteram verò partem, licèt D. Thom. solùm loquatur de iustificatione impij, extendenda est doctrina ad omnem iustificationem viæ, etiamsi non sit à peccato, vt fuit in Angelis vitatoribus, nam illa etiam est magis liberalis, & gratuita, quàm glorificatio, & plus excedit gratia naturam, quàm status gloriæ statum gratiæ, & ita ex hac parte etiam illa iustificatio excedit secundùm prædictam proportionem.

Hinc verò addi potest quarta comparatio inter ipsam iustificationem vno, vel alio modo factam. Est enim, vt diximus, duplex iustificatio, vna, per quam aliquis fit ex nõ iusto iustus, id est, qua ex statu puræ naturæ quis eleuatur ad supernaturalem statum gratiæ. alia verò est iustificatio impij, qua quis ex iniusto fit iustus, & ex inimico Dei amicus. Possunt ergo ifræ iustificationes inter se conferri. Quam comparationem facit Augustin. tract. 72. in Ioan. & prius dicit, *Non hic audeo præcipitare sententiam: intelligat, qui potest, iudicet quis potest, vtrum maius sit iustos creare, quã impios iustificare.* Posteà verò vno verbo rem totam elegantissimè absoluit, dicens, *Certè enim æqualis est vtrumque potentiæ, hoc maioris est misericordiæ.* Vbi cãdem distinctionem insinuat, quam D. Thomas hoc loco tradidit: supponi enim debet, vtramque iustificationem fieri cum infusione æqualis gratiæ. Nam si Deus maiorem gratiam vni, quàm alteri tribuat, ex illa parte maius opus facier in eo, cui maiorem gratiam donauerit, quod potest facere tam cum peccatore, quàm cum non peccatore, fed illud est accidentarium. Vnde ad formalem comparationem faciendam, sumenda sunt cætera æqualia. Et sic comparãdo effectus ipsos absolutè, seu terminos, ad quos tendunt ambæ iustificationes, sic inuenitur æqualitas, quia eadem gratia, & æqualiter intensa vtrique conferri potest, & hoc est, quod Augustinus dixit, vtrumque esse æqualis potentiæ. At verò respiciendo ad terminos, *à quibus*, sic excedit iustificatio impij non quidem in potentia, sed in misericordia, vt rectè Augustinus dixit. Vnde iustificatio impij licèt non sit maius opus physicum (vt sic dicam) potest dici maius beneficium, vel certè duplex beneficium, cùm aliud sit simplex: nam impio, & datur iustitia, & remittitur peccatum; alteri verò sola iustitia datur. Estque similis comparatio, quam tractat D. Thomas 2.2. quæst. 106. artic. 2. Quod sit maius beneficium diuinum, innocentia, an pœnitentia? Est autem in illa comparatione considerandum, innocentiam, si præcisè consideretur, vt dicit solam peccati carentiam, qualis in ipsa creatione inuenitur in angelo, vel homine, qui iustus creatur, sic non esse speciale beneficium ab ipsa creatione distinctum, quia non poterat persona immediatè à Deo creari, nisi innocens. Et hoc modo petinde ferè est comparare dictas duas iustificationes, & comparare innocentiam cum pœnitentia, & de vtrisque rectè dicitur esse æqualis potestatis, non verò æqualis misericordiæ. Aliter verò potest sumi innocentia pro præseruatione propria, & specialì à peccato, quæ duplex cogitari potest, vna ab originali peccato, alia à quolibet actuali, præsertim à mortali, quæ præsenti instituto deseruit. Prior in sola iustificatione sanctissimæ Virginis inuenta est. Quæ cõferri potest cum iustificatione impij in peccato originali priùs existentis. Videri enim hæc potest esse maioris misericordiæ, quia est propria iustificatio impij. Nihilominùs tamen dicendum est, etiã in ratione beneficij, & misericordiæ, priorem iustificationem præseruantem à peccato ex vi conceptionis necessariò contrahendo, esse maiorem, quia, licèt non fuerit iustificatio impij, fuit eiusdem misericordiæ cum altiori modo, scilicet, præseruando personam sic iustificatam, ne fierer impia. Vnde in rigore eundem habet terminum, *à quo*, scilicet peccatum originale, sed aliter, & aliter, quia in vna est peccatum originale, quod inerat, in alia non quod inerat, sed quod infuisset, nisi gratia præueniss et ne subinde cum vtraque coniungitur vera peccati remissio, sed altiori modo in præseruatiua iustificatione, quia est (vt sic dicam) anticipata remissio. Et ita continet totam rationem pœnitentiæ, quæ in alia iustificatione reperitur, & addit maiorem quandam libertalitatẽ, & anticipationem beneficij, quæ moraliter ipsum beneficium augeat, & maximè quando per talem anticipationem præseruatur quis ne pro aliquo tempore vllo culpæ subiaceat, quod magnũ beneficiũ, & cõmodũ spirituale est. Talis ergo iustificatio prębens simul innocentiã, sine dubio est maius beneficium, & opus maioris misericordiæ, quã iustificatio mundãs à peccato, etiãsi in effectu, seu in gratia infusa esset æqualitas. At verò altera innocẽtia totius vitæ, quæ est cũ priuatione à peccato mortali, præter primã iustificationẽ ineludit donum perseuerantiæ perpetuum, seu per totum vitę tempus, & sic longè alia est cõparatio doni innocentiæ cum dono pœnitentiæ, quàm sit ea, de qua nunc tractamus, quia ibi nõ fit cõparatio inter solas iustificationes, sed inter donum perseuerantiæ, & singularis protectionis cum dono pœnitentiæ

3. cõparatio est inter vnionem hypostaticam & iustificationem. *D. Thom.*

Assertio 1.

4. 3. cõparatio inter iustificationem & donationẽ gloriæ. *S. Thom.*

Assertio 2.

Idem.

Vtrum pœnitentia sit maius beneficium Dei quàm innocentia.

B. Virgo immunis fuit ab originali.

Maius beneficium est præseruari aboriginali, quã ab ipso eripi.

5. quarta cõparatio inter duplicẽ iustificandi modum.

D. Augustin.

S. Thom.

tentiæ ad reſurgendum commiſſo quãdo per vtramque viam ad eundem terminum finalis gratiæ peruenitur, & ideò de hac comparatione inferius de dono perſeuerantiæ tractando dicemus.

6. Tractatus 2. pars tituli.

Supereſt, vt de altera parte in titulo propoſita pauca dicamus. Cùm enim ex dictis conſtet, opus iuſtificationis ſupernaturale eſſe, non immeritò dubitatur, an ſit etiam miraculoſum. Opus enim, quòd ſupernaturale eſt, miraculoſum eſſe videtur. Nã quicquid vltra curſum, & ordinem cauſarum naturaliũ fit, eſt miraculoſum, ſed opus ſupernaturale ſit extra curſum cauſarum naturalium; ergo eſt miraculoſum opus. Cõfirmatur, quia reſurrectio eſt opus miraculoſum, & ſimiliter illuminatio cæci, & non alia ratione, niſi quia ſunt opera ſupernaturalia, id eſt, vltra capacitatem naturalem ſubiecti, & vltra vires cauſarum efficientium naturalium; ſed vtrumque reperitur in opere iuſtificationis; ergo. Confirmatur, quia D. Thom. 3. cont. gent. c. 161. comparat iuſtificationem impij illuminationi cæci, & reſuſcitationi mortui, quia ſicut iuxta ordinem, quem res exigunt, cæcus non deberet viſum recipere, nec mortuus vitam; ita nec qui ponit impedimentum peccati gratiam deberet recipere.

Rationes dubitandi vtrum iuſtificatio ſit opus miraculoſum.

D. Thom.

7. Iuſtificatio de lege non eſt miraculoſa.

S. Thom.

Probatur ratione.

Nihilominùs dicendum eſt iuſtificationem ordinario modo factam non eſſe opus miraculoſum. Ita ſentit D. Th. in dicto ar. 10. Cuius ratio poteſt in hũc modum explicari. Nam vt opus miraculoſum ſit, tres conditiones requiruntur. Vna eſt, vt à Deo ſolo fieri poſſit, alia, vt ſit vltra naturalem potentiam paſſi, tertia, vt ſit opus rarum, & extra communem curſum, ſeu legem ordinariam prouidentiæ. Ex his autem conditionibus ſola prima in iuſtificatione inuenitur, quæ non ſufficit ſola, vt opus ſit miraculoſum: nam creatio animæ rationalis à Deo ſolo fieri poteſt, & non eſt miraculum; imò nec creatio cœli, & terræ fuit propriè opus miraculoſum, quia neque natum erat aliter fieri, nec dici poteſt fuiſſe extra legem, vel curſum cauſarum, nam ab illo opere omnis cauſarũ entitas ſumpſit initium. Ex aliis verò duabus conditionibus ad miraculoſum opus neceſſariis manifeſtum eſt rectiam in iuſtificatione regulariter, non inueniri, quia Deus ordinariè promouet homines ad ſuam iuſtificationem modo ipſis accommodato, vocando illos: & ab imperfecto ad perfectum perducendo, vt deſcribit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6 c. 6. Ergo ex parte modi iuſtificatio ordinariè non ſit miraculoſo modo.

Concil. Trid.

8. Dubitatio circa Diui Thom probationem.

S. Thom. Auguſt. Caietan.

De ſecunda verò conditione probat D. Thomas, non inueniri in iuſtificatione, quia non ſuperat naturalem capaciratem animæ, quia natura ſua eſt capax gratiæ iuxta Auguſtinum de Prædeſtinatione ſanctorum cap. 5. In qua aſſertione, & probatione non ſine cauſa Caietanus, & alij recentiores dubitant, quia capacitas animæ ad gratiam non eſt naturalis, ſed obedientialis, licèt ſit illi naturaliter congenita, quod non videtur ſufficiens, vt opus non ſit miraculoſum: nam etiam in corpore mortuo eſt capacitas obedientialis, vt ſuſcitetur, & nihilominùs reſurrectio ex eo capite eſt miraculoſa, vt idem D. Thomas vult, cùm tamen negari non poſſit, quin etiam illa capacitas ſit congenita in ipſa natura cadaueris. Hæc autem dubitano ſoluenda eſt ex eodem D. Thom. 1. p. q. 105. ar. 7. ad 1. vbi ſic air. *Creatio animæ, & iuſtificatio peccatoris, etſi à Deo ſolo fiãt, nõ tamen propriè loquendo miracula dicuntur, quia nõ ſunt nata fieri per alias cauſas, & ita non contingunt præter ordinem naturæ, cum hæc ad facultatẽ naturæ non pertineant.* Itaque mens D. Thomæ eſt, quamcunque innatam capacitatem ſufficere, vt opus non ſit miracnloſum, quando non eſt natum fieri ex alia capacitate magis naturali, & ita eſt in iuſtificatione. Secùs verò eſt in reſurrectione, quia

Soluitur ex eodem D. Thom.

Præoccupatio.

A terminus reſurrectionis de ſe natus eſt fieri per capacitatem omnino naturalem, & per generationem naturalem, & ideò quando aliter fit, miraculosè fieri cenſetur. Et ideò ſæpe dicit idem D. Thomas, reſurrectionem eſſe ſimpliciter miraculoſam, & ſupernaturalem ex parte principij, licèt ſit naturalis ex parte termini, vt in 4. diſt. 43. q. 1. art. 2. quæſtiunc. 3. alias q. 77. Addition. art. 3. Et 4. cont. gent. ca. 81. ad 6. rationem. Et ita patet reſponſio ad rationem dubitandi, negamus enim omnem actionem ſupernaturalem eſſe miraculoſam, nam ſi non habeat alium naturalem modum productionis, miraculoſa non eſt. Vnde ſtat, actionem eſſe magis miraculoſam, & minùs ſupernaturalem, ſicut reſurrectio eſt minùs ſupernaturalis, quàm iuſtificatio, ſcilicet ex parte termini, & tamen eſt magis miraculoſa, vt D. Thomas ſuprà ſentit. Quapropter comparatio, quam facit in alio loco lib. 3. cont. gent. non eſt ſimpliciter accipienda in ratione miraculi, ſed in ratione operis ſupernaturalis, & gratuiti, ac ſuperantis non ſolum naturalem capacitatem ſubiecti, ſed etiam diſpoſitiones repugnantes ex parte ſubiecti. Sed hac ſimilitudine, ſeu æquiparatione non obſtante, ex alio capite intercedit aſſignata differentia, ob quã illuminatio cæci, & reſurrectio mortui miraculoſa dicitur, non verò iuſtificatio.

Idem Satisfit rationibus dubitandi.

B

C

9. Limitatio ſuperioris doctrinæ. Difficultas emergit.

Addimus verò limitationem dicentes, iuſtificationem ordinariè non eſſe opus miraculoſum, quia extraordinariè poteſt miraculosè fieri, vt D. Thomas vult, nimirùm, quando Deus non mouet hominem ad iuſtitiam modo accommodato naturæ eius, ſed ràm vehementer, vt ſubito illum iuſtificet, & adducat in exemplum conuerſionem Pauli. Sed contra hoc ſuboritur difficultas ex dictis circa ſecundam conditionem, quia opus nunquã eſt miraculoſum, niſi excedat capacitatem naturalem ſubiecti cõſentaneam tali formæ, ſed nunquàm iuſtificatio excedit capacitatem animæ proportionatam gratiæ, quatenus eſſe poteſt, ſeu quantum ordo connaturalis gratiæ exigere poteſt; ergo nunquam poteſt iuſtificatio eſſe miraculoſa. Accedit, quòd licèt homo ſubito, vel feruenter iuſtificetur, nõ eſt præter legem ordinariam Dei, quia Deus nullam legem tulit, per quam certũ modum iuſtificationis præſcriberet, vel limites ſuæ gratiæ opponeret; ergo vterque ille modus iuſtificationis cadit ſub legem ordinariam gratiæ, ac proinde neuter eſt miraculoſus. Reſponderi poteſt primò, hunc modum iuſtificationis vocari miraculoſum lato modo, quia eſt extraordinarius, & rarus, ac proinde mirabilis, non quia in rigore in eo concurrant omnes conditiones, quæ ad propriſſimum miraculum neceſſariæ ſunt. Vel ſecundò, vel meliùs dicitur ex eodem D. Thoma 1. p. dict. q. 105. ar. 7. ad 2. opus non eſſe ſemper miraculoſum propter ſubſtantiam facti, ſed interdum etiam propter modum faciendi. Iuſtificatio ergo impij etiam in illo caſu raro non eſt miraculoſa in ſubſtantia facti, vt probat ratio dubitandi, eſſe tamen poteſt miraculoſa in modo faciendi. Et tunc neceſſe eſt, vt vel ad excitandũ, & cõuertendum hominem Deus aliquo miraculo ſaltem externo, vtatur vt fecit in Paulo (quod etiam D. Thom. inſinuauit, & notauit,) vel certè oportet, vt confortet intellectum hominis ad intelligendum velocius, aut efficacius apprehendẽdum, quàm per media ordinaria poſſit, nam hic etiam modus verè miraculoſus eſt, quia excedit non ſolùm vires naturales potentiarum animæ, ſed etiam modum, quo ſecundùm legem ordinariam poſſunt ad ſupernaturaliter operandum eleuari. Et hoc ſatis eſt, vt illa iuſtificatio miraculoſa dicatur.

Decidiur.

S. Thom.

D

E

Finis libri ſeptimi.

INDEX CAPITVM
LIBRI OCTAVI.

De cauſis habitualis gratiæ, totaque iuſtificationis mutatione ac ordine ipſius.

Cap. I. *Quæ ſit cauſa finalis gratiæ habitualis, ſeu noſtræ iuſtificationis?*

II. *Vtrùm gratia veram cauſam materialem habeat, & ideò per creationem non fiat?*

III. *Vtrùm ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ?*

IV. *Vtrùm habitus virtutis infuſæ ſuis actibus producatur.*

V. *An ad habitualem gratiam diſpoſitio aliqua phyſica, ſen per modum actus primi præcedere poſſit, vel tantùm moralis, & per modum actus ſecundi?*

VI. *Vtrùm ad infuſionem gratiæ, quæ in iuſtificatione impÿ fit, aliquis actus peccatoris per modum præviæ diſpoſitionis remotæ, aut proximæ neceſſarius ſit?*

VII. *Vtrùm actum ad gratiam diſponentem ſupernaturalem eſſe, & ab auxilio gratiæ elici oporteat?*

VIII. *Vtrùm actum, quo ſe homo ad gratiam diſponit, à libero arbitrio elicitum eſſe neceſſarium ſit?*

IX. *Vtrùm diſpoſitio ad iuſtitiam ſit vera cauſa moralis, & in illo ordine materialis cauſa gratiæ habitualis, & remiſſionis peccati?*

X. *Expenditur locus Luc. 7.* Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum, *in confirmationem doctrinæ ſuperiori capite traditæ.*

XI. *Vtrùm actus, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem, ſit effectus eiuſdem gratiæ, ab aliquo, ſcilicèt, habitu infuſo elicitus? & affirmans ſententia proponitur.*

XII. *Vltimam diſpoſitionem ad habitualem gratiam, non fieri ab habitu, latè probatur?*

XIII. *Fundamentis contrariæ ſententiæ ſatisfit.*

XIV. *Quæ fuerit D. Thomæ ſententia circa affectionem gratiæ habitualis in actum proximè ad illam diſponentem?*

XV. *Vtrùm prima diſpoſitio ad iuſtificationem neceſſaria, ſit actus fidei, & intellectus?*

XVI. *Quæ fides, ſeu cultus obiecti ſit fides iuſtificans?*

XVII. *Vtrum præter fidem, aliquis motus liberi arbitrij ſit neceſſaria diſpoſitio ad iuſtitiam?*

XVIII. *An ſpes ſit diſpoſitio ad iuſtitiam, & quæ illa ſit?*

XIX. *Quanta ſit neceſſitas actus ſpei ad iuſtificationem, & an ſit maior, quàm timoris?*

XX. *De cæteris actibus voluntatis, qui ad iuſtitiam obtinendam peccatorem diſponunt, ac neceſſarij, vel vtiles ſunt?*

XXI. *Communibus obiectionibus hæreticorum contra diſpoſitionem vltimam ad iuſtitiam ſatisfit?*

XXII. *Quo ſenſu dicat Paulus, hominem non iuſtificari ex operibus; & non contradicat Iacobo dicenti, hominem ex operibus iuſtificari?*

XXIII. *Vtrùm in opere iuſtificationis aliquis ordo, ſeu ſucceſſio temporis neceſſaria ſit?*

XXIV. *Vtrùm in opere iuſtificationis aliquis ordo naturæ intercedat?*

LIBER

LIBER OCTAVVS.

DE CAVSIS HABITVALIS GRATIÆ, TOTAQVE IVSTIFICATIONIS MVTATIONE, AC ORDINE IPSIVS.

1. Materia huius libri.

IN duobus præcedentibus libris essentiam, & naturam habitualis gratiæ declarauimus simul cum effectu formali eius, sine quo non potest essentia vniuscuiusque formæ exactè intelligi, idcóque consequenti ordine sequitur, vt de causis eiusdem gratiæ dicamus. Quas in ordine ad iustificationem nos docuit Concilium Tridentinum sess. 6. capite 7. ideóque inter eas etiam iustitiam, vt formalem causam numerauit. Nos verò de his causis nàm respectu ipsius gratiæ, seu iustitiæ, quàm respectu formalis effectus eius tractabimus, & ideò nihil est ampliùs, quod de causa formali dicamus, est enim gratia, & iustitia quædam animæ forma, quæ aliam formalem causam propriam, & (vt ita dicam physicam habere non potest, quod addo in primis, quia secundùm quandam moralem, & metaphoricum modum inter ipsos habitus gratiæ, vnus dicitur forma alterius, vt charitas dicitur forma fidei, & aliarum virtutum, & ipsa gratia dicitur forma charitatis. Sed hæc locutio in præcedentibus libris explicata sufficienter est, & iterum, in libro vltimo tractando de merito attingetur, & de charitate in propria materia foret latiùs tractari.

Trident.

De causa formali.

2. De exemplari causa.

Deinde illud additum est propter causam exemplarem, quæ quodam modo solet formalis appellari, quamuis re vera magis ad efficientem pertineat, quomodocumque autem appelletur, non est, quòd circa illam immoremur. Nam diuina gratia non habet aliam causam exemplarem, nisi vel diuinam essentiam, cuius est participatio, vel propriam ideam, quam in Deo habet, de priori autem ratione, & quomodo gratia sit participatio diuinæ naturæ, satis in præcedentibus libris dictum est. De posteriori autem modo, seu de idea gratiæ, nihil hic speciale dicendum occurrit, quod ad generalem doctrinam de ideis non spectet. Præter hæc verò, gratia, prout est in nobis, habet suo modo causam exemplaremin Christi Domini humanitate, cui per gratiam conformes efficimur, teste Paulo ad Rom. 8. Sed neque de hac causa peculiaris disputatio necessaria est, quia res est clara, fatisque disputata in tom. 1. 3. partis disput. 5. sect. 2. & in quæst. 24. D. Thomæ, articulo tertio, cum commentario. Et videri potest Vega libro septimo in Trident. cap. 19.

Rom. 8.

Vega.

3. De triplici causa agendum.

Omissa ergo causa formali de aliis tribus finali, & efficiente, & materiali dicendum est, & quia dispositio ad formam & materialem causam reuocatur, & eius cognitio in hac materia maximè necessaria est, de illa præcipuè dicemus. Vnde consequenter in huius libri discursu doctrinam de prima iustificatione complebimus. Diximus enim supra iustificationem duobus modis accipi, scilicet, vel pro effectu formali iustitiæ, de quo iam tractauimus, vel pro mutatione ad ipsam iustitiam, de qua in præsenti libro dicendum est. Tum quia causæ vniuscuiusque formæ in eius productione præcipuè operantur, tum maximè, quia dispositiones ad iustitiam ad illius infusionem, ac subinde ad mutationem hominis ab iniustitia ad iustitiam requiruntur, idcóque has dispositiones declarando, totam hanc mutationem, & ordinem eius explicabimus.

CAPVT I.

Quæ sit causa finalis gratiæ habitualis, seu nostræ iustificationis?

1. Finalis causa iustificationis triplex. *Conc. Trid.*

QVæres causas finales nostræ iustificationis docuit Concilium Trident. dicta sess. 6. cap. 7. dicens, *Huius iustificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei, & Christi, ac vita æterna.* In quibus verbis Concilium de iustificatione loquens, idem censet de ipsa iustitia, & de tota gratia habitualissimò idem dicit potest de tota gratia actuali, vt ex declaratione illarum trium causarum constabit. Vt autem earum numerus sufficiens inueniatur, aduertere oportet, Concilium tantùm fines remotos, & extrinsecos totius gratiæ numeralle, quia si qui sunt alij fines proximi, vel intrinseci intra latitudinem donorum continentur. Sic enim, vt notauit Alens. 4. p. q. 8. memb. 5. art. 1. ad vlt. iustificatio ipsa formalis considerari potest vt finis intrinsecus gratiæ habitualis, omnis enim forma est propter suum formalem effectum, sicut animæ est propter viuificandum corpus. Sed de hoc fine iam à nobis dictum est. Concilium autem non distinxit, illum, quia ipsissimet iustificationis causas designauit. Sic ergo tantùm illæ tres causæ finales gratiæ inueniuntur, quas breuiter explicabimus.

Alens.

Primo ergo loco inter hos fines ponitur gloria Dei, & meritò, quoniam est omnium vltimus, & supremus. Et in primis conuenit gratiæ illa generali ratione, qua *omnia propter semetipsum operatus est Dominus*, Prouerb. 16. & qua omnia dicuntur, *Esse ex ipso, & per ipsum, & in ipso*, ad Roman. 11. vnde con-

2. Gloria Dei est primus finis iustificationis. *Prou. 16. Rom. 11.*

cludit Paulus, *Ipſi gloria in ſecula.* Secundò etiam ſpeciali ratione, qua opera gratiæ, & præcipuè hominum ſanctificatio dicitus eſſe propter gloriam Dei iuxta illud Iſai. 43. *Omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum, formavi eum, & feci eum.* Et ſæpiùs Paulus ad Eph. 1. *Prædeſtinatus nos in adoptionem filiorum,* &c. *In laudē gloriæ gratiæ ſuæ.* vbi ipſa adoptio, quæ per gratiam nobis confertur, dicitur prædeſtinata in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, id eſt, (ait Ambroſius) *vt ſalus noſtra gloria Dei ſit, & ad laudem charitatis eius proficeret gratia data hominibus.* Vnde quod ait, *in laudem gloriæ,* exponi poteſt in magnam, & glorioſam manifeſtationem gratiæ ſuæ, vel potiùs in laudem glorioſæ gratiæ ſuæ, id eſt, in laudem, quam merentur propter magnam gratiam, quam nobis conferre decreuit. Et iterum infrà. *Prædeſtinati,* &c. *vt ſimus in laudem gloriæ eius.* Et itetùm. *Signati ſpiritu promiſſionis ſancto in laudem gloriæ ipſius.* Vbi optimè Chryſoſtom. hom. 2. inquit *Hoc ponit aſſiduè. Quanam do cauſa vt quod ſatis ſit ad faciendam fidem auditoribus.* Quod optimè proſequitur adducēs alia Scripturæ teſtimonia, in quibus dicitur Deus facere opera gratiæ propter nomen ſuum. Pſalm. 108. Iſai. 48. *Propter me, propter me faciam,* & ſimilia ſunt multa in Scriptura.

Iſai. 43. Epheſ 1. Ambroſ. Chryſoſt. Pſalm 108. Iſai. 48.

3. Ratio.

Ratione poteſt hæc veritas in hunc modum declarari quia duobus modis dicitur Deus agere omnia propter ſe ipſum, primo, quia intendit alijs communicare bonitatem ſuam, nam quia eſt ſummè bonus naturaliter appetit communicare ſe ipſum & ideò quando aliquid extra ſe agit, intendit veluti explere hunc bonitatis ſuæ appetitum, non vt inde perficiatur, ſed vt id, quod decet ſuam boniratem, faciat. Secundo dicitur Deus agere propter ſe, quatenùs propter gloriam ſuam operatur. Hæc autem duo ſingulari modo, & excellentia in opere iuſtificationis inocoiuntur: Nam in primis gratia eſt ſingularis, excellenſque participatio diuinæ naturæ, cui connaturalis eſt viſio Dei in ſe ipſo, & ideò inter communicationes purè creatas eſt ſumma communicatio bonitatis diuinæ ad creaturam, ac proinde in gratiæ productione maximè Deus operatus propter ſuam bonitatem communicandam. Deinde gloria Dei, quæ extra ipſum eſt, conſiſtit in clara, & publica eius notitia cum laude, hæc eſt generalis ratio gloriæ propriè ſumptæ iuxta generalem deſcriptionem gloriæ propriè ſumptæ traditam à Cicerone, Ariſtot. Auguſt. D. Thoma, & aliis, quod gloria ſit clara eum laude notitia. Hæc verò gloria maximè redundat in Deum ex gratiæ ſuæ communicatione, & ex operibus, quæ illam conſequuntur.

Cicero de Inuent. Ariſtot. 1. Rhetor. c. 5. Auguſt lib. 83. Quæſt. q 31. & tract. 100. in Ioan. D. Thom 1. 2 q. 2. art. 3. & 2. 2. q. 132. art. 1.

4. A deſcriptione gloriæ ratio dedu-citur.

Primò quia hæc Dei gloria propriè, & formaliter in ſolis, & à ſolis creaturis rationalibus, ſeu intellectualibus tribuitur, & tantò eſt magis propria, quantò notitia Dei maior eſt, & melior; at verò communicatio Dei per gratiam & eſt propria intellectualis creaturæ, & per illam Dei bonitas, & maieſtas maximè notificatur hominibus. Propter quod meritò dixit Auguſtinus tract. 100. in Ioan. veram Dei gloriam ſolùm in Eccleſia catholica inueniri, quia omnium ſicut in illa ſola eſt vera ſanctitas, ita in ſola illa vera Dei notitia inuenitur; ergo ex hac parte communicatio gratiæ maximè eedit in gloriam Dei; ergo hic eſt maximè proprius finis eius. Aliuode verò, vt gloria ſit vera, neceſſe eſt, vt ad veram notitiam vera etiam laus accedat, eſt enim gloria (vt dixi) notitia cum laude; at verò gratia eum Dei notitia maximè habet coniunctam laudem iuxta illud Pauli 1. Corinth 10. *Omnia in gloriam Dei facite.* Vbi Ambroſ. *In gloriam Dei aliquid fit, cum in actibus, & conuerſatione Chriſtiana Deus laudatur.* Tom maximè quia gratia omne verum bonum Deo tribuit, & ab ipſo eſſe recognoſcit. Vnde Auguſt. tractat. 82. in Ioan. exponens verba Chriſti cap. 15. *In hoc glorificatus eſt Pater meus, vt fructum plurimum afferatis.* Et adiungens verba Pauli Rom. 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum,* inquit. *Hæc eſt ad Deum gloria, qua glorificatur non homo, ſed Deus, ſi non ex operibus, ſed ex fide iuſtificatur, vt ex Deo illi ſit quod etiam benè operatur.* Et ideò etiam Ambr. lib. 2. in Lucam, ſignificauit, tunc hominem omnia in gloriam Dei facere, cū intelligit, quia, *vbique Dominus virtus ſtudijs cooperatur humanis, vt nemo poſſit ædificare ſine Domino, nemo cuſtodire ſine Domino, nemo quidquam incipere ſine Domino.* Eſt ergo hoc proprium, & ſingulare gratiæ, vt non ſolùm ſit maximum Dei donum, ſed etiam, vt per ſuam virturem, & actus faciat recognoſcere ſuum auctorem, & faciat facere opera, ex quibus maximè laudatur Deus, & ideò maximè propria, & ſpecialis ratione dicitur dari propter gloriā Dei. Et ideò de luce gratiæ, & operibus eius dicit Chriſtus Matth. 5. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum, qui in cœlis eſt.*

Auguſt. Rom. 4. Ambroſ. Matth 5.

5. Gloria Chriſti D eſt ſecundus gratiæ finis.

Circa ſecundam cauſam à Concilio poſitam, quæ eſt Chriſtus Dominus, ſeo gloria Chriſti, nonnulla dixi in tom. 1. 3. partis diſputatione 5. ſectione 3. vbi variis Scripturæ, & Patrum teſtimoniis hanc veritatem confirmaui. Et plures congruentes rationes ex Scripturis petitas ad idem ſuadendum adduxit Andreas Vega libro ſeptimo in Tridentin. cap. 20. Et omnes videtur mihi comprehendiſſe Ambroſ. ad Epheſ. 1. vbi circa illa verba. *In quo & credentes ſignati eſtis ſpiritu promiſſionis ſancto, qui eſt pignus hæreditatis noſtræ in redemptionem acquiſitionis in laudem gloriæ ipſius,* ſic inquit. *Laus gloriæ Dei eſt, cum multi acquiruntur ad fidem, ſicut gloria medici eſt, ſi multos curet. Ideoque ad gloriam Dei pertinet, quod gentes vocantur, vt ſalutis ſuæ medelam conſequerentur per fidem promiſſam Iudæis.* Vbi licèt Ambroſius de Deo loquatur, ſententia tamen ipſa propriſſimè conuenit in Chriſtum, qui eſt ſummus animatum medicus, & ideò plurium ſalus maxima ipſius eſt gloria. Nec enim dici poteſt reſultare quidem hanc Chriſti gloriam ex animarum ſanctificatione, non tamen eſſe à Deo intentam, ac proinde non eſſe finem gratiæ, quæ nobis datur, ſed quaſi propterea tantem. Sicut etiam homini ſtudioſo ſequitur gloria ex actibus virtutis, non eſt tamen finis ab eo intentus. Hoc (inquam) dici non poteſt, primò quia repugnat eiſdem verbis Apoſtoli: nam cùm dicit, *In quo ſignati eſtis,* Chriſtum refert, propter cuius meritum in Spiritu ſancto iuſtificamur, vt ex toto contextu à principio epiſtolæ manifeſtum eſt. Vnde eùm addit, *in laudem gloriæ ipſius,* per relatiuum, *ipſius,* eundem Chriſtum Dominum refert, & particula, *in,* apertè denotat cauſam finalem; ergo gloria Chriſti eſt à Deo intenta, tanquam finis gratiæ & ſanctificationis, quam in nobis efficit.

Vega. Ambroſ. Epheſ. 1. Euaſio difficultatis.

6. Deus gloriā Chriſti intendit in noſtrum finē.

Secundò quamuis ex noſtra ſanctificatione per Chriſtum, gloria in eum, etiam vt hominem, ſecundet, nihilominùs hæc conſecutio non eſt præter intentionem Dei. Imo per ſe maximè conſentaneum eſt diuinæ prouidentiæ, vt hunc etiam finem Deus intendat; ergo gratia ipſa, vt à Deo fit, ſicorper Chriſtum datur in ratione cauſæ meritoriæ, ita dator propter gloriam eius, tanquam propter quendam finem Anteceden probatur, quia, ſuppoſita voluntate, quam Deus habuit exaltādi in Chriſto huma

Auguſt. Accedit alia notitiæ. 1. Corin. 10. Ambroſ.

humanam naturam, eam sibi in vnitatem personæ A vniendo, & per eum cæteros homines sanctificando, consequenter decuit, vt voluerit gloriam sanctificationis hominum cum Christo communicare; ergo ex intentione Dei est, vt hominum sanctificatio in gloriam Christi cedat. Est ergo gloria Christi finis gratiæ, per quam homines sanctificantur. Præterea hæc gloria debita est Christo multis titulis, primùm ratione filiationis naturalis, deinde propter meritum infinitum operum, ac passionis, & mortis eius, demùm propter singularia beneficia hominibus collata, & maximè quia omnium est sanctificator, & redemptor. Ergo cùm Deus iustissimè, & sapientissimè omnia instituat, sine dubio voluit, & intendit, vt omnis hominum sanctificatio in gloriam Christi fiat: & ad hanc Christi gloriam pertinent illæ promissiones per Isaiam factæ cap. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur.* Et iterum. *In sententia sua iustificabit seruus meus multos.* Et infrà. *Ideo dispertiam ei plurimos, & fortium diuidam spolia, pro eo, quòd tradidit in mortem animam suam.* Hæc enim non promitterentur Christo, quasi in præmium laborum, nisi ad gloriam eius pertinerent. Vnde ipsemet Dominus Ioannis 5. de se dixit, *Pater omne iudicium dedit filio, vt omnes honorificent filium, sicut honorificât Patrem.* Et Paulus ad Ephes. 1. dicit Deum dedisse Christo, vt sit caput super omnem Ecclesiam. Et ad Rom. 8. dicit, *Deus prædestinasse homines conformes fieri imagini filij sui*, & addit *Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*, quod sine dubio conuenit Christo, vt C homo est, pertinet que ad gloriam eius, hanc ergo etiam intendit Deus in prædestinatione sua, quam per iustificationem exequitur. Denique argumentor in hunc modum, quia omnis finis, quem nos sanctè, & iustè per nostra opera intendimus, est etiam à Deo intentus, & ordinatus, sed nos per nostram sanctificationem gloriam Christi honestissimè intendimus; ergo etiam Deus illam intendit. Maior probatur, tam quia Deus est auctor omnium bonarum actionum, quatenùs bonæ sunt; & ita est etiam auctor omnium boparum intentionum, intendit ergo illas, & consequenter fines earum, cùm propter bonum finem operamur, (sed etiam facit nos ita operari) ergo multò magis ipse intendit finem, quem facit nos intendere. Minor etiam certissima est, nam & gratitudinis, religionis, & charitatis ratio nos ad quærendam Christi gloriam inducit. Et fortasse ideò Paulus secunda Corinth. quarto, legem gratiæ vocat *Euangelium gloriæ Christi*, quia cora illius prædicatio, & actio ad illius gloriam ordinetur.

Tertia causa finalis à Concilio posita est vita æterna. Quæ est certissima veritas, quia *gratia natura sua est sors aquæ salientis in vitam æternam*, Ioan. 4. Vnde hic finis est maximè proprius, & connaturalis, & quasi intrinsecus gratiæ, sicut enim rationalis naturæ finis intrinsecus est naturalis beatitudo eius, ita intrinsecus finis gratiæ est vita æterna, seu beatitudo naturalis, quæ in clara Dei visione consistit, vt in superioribus libris explicando qualitatem gratiæ, & naturam, ac formalem effectum eius, iustius declaratum est. Hic solum aduertere oportet, sub gratia habituali plures habitus comprehendi, quorum singuli proprios habent fines proximos, propter quos immediatè infunduntur, licèt respectu omnium vita æterna sit finis communis, & in suo genere vltimus. Hoc patet, quia omnes habitus gratiæ præter illum, qui est in essentia animæ, sunt principia proxima operandi. Vnde vnusquisque illorum est propter suam operationem. Finis enim habitus fidei est actus credendi, & habitus charitatis actus diligendi, & sic de cæteris, quia verò omnes hi actus sunt media ad vitam æternam consequendam, ideò etiam omnes habitus gratiæ ad vitam æternam, tanquam ad finem vltimum, ordinantur.

Atque hinc potest differentia patuit inter habitus vitæ, & lumen gloriæ, quod est propria virtus intellectualis patriæ, nam habitus vitæ sunt propter vitam æternam tantùm mediatè, at verò lumen gloriæ etiam immediatè, quia cùm sit proximè propter suam operationem, eius tamen operatio est ipsa vita æterna substantialis, ac essentialis, & ità respectu luminis gloriæ finis proximus, & vltimus ipsius coincidunt: idemque est vltimus finis totius gratiæ, quam perfectionem aliquo modo participat charitatis habitus, quatenùs eius actus, licèt in via exerceri possit, manet etiam in vita æterna, & ad substantiam eius suo modo pertinet. Vnde fieri videtur, vt respectu illius specialis habitus gratiæ, qui est in essentia animæ, vita æterna solùm sit finis vltimus, & mediatus, quia non, nisi mediis habitibus operationis, in illum tendit, ipsumque consequitur. Nihilominùs tamen quatenùs hæc gratia est quasi principalis natura, quæ ad illum finem tendit, & cui ratione suæ perfectionis debentur virtutes, quibus ille finis comparatur, & attingitur, ideò etiam respectu talis gratiæ vita æterna est & finis vltimus, in quo quiescit, & suo modo immediatus, cui per se, ac proximè coniungitur: præcipuè si verum est, gratiam in omnes actus diuini ordinis, tanquam principale principium per se influere.

Tandem quæ de his tribus finibus gratiæ diximus, facilè possunt ad omnia dona gratiæ applicari, vt ita non solùm causa finalis gratiæ, seu iustitiæ habitualis, sed etiam actualis, & omnium donorum gratiæ obiter explicata sit. Omnia enim gratiæ auxilia, & actus eorum Dei gloriam, vt finem principalem & vltimum respiciunt, vt per se notum est. Secundariò verò, & non vltimatè omnia referunt ad Christi honorem, & gloriam: nam sicut ipse est omnium auctor in genere principalis causæ meritoriæ, ita etiam est omnium finis sub Deo. Denique omnia propter vitam æternam consequendam tribuuntur, vt per se notum est, & ità vita æterna totius gratiæ tam actualis, quam habitualis causa finalis vltima existit. Vltra hoc verò (quod notandum est) inter ipsas gratias actualitas mediis inueniuntur, & inter aliquas est aliquando reciproca; licèt sub diuersis rationibus, vt in ordine ad diuersa, quod breuiter hic declaro, quia ad meliorem intelligentiam tertiæ partis, fore causa à Concilio propositæ conferet. Primò ergo actualis gratiæ, quæ non sunt proprij actus humani, sed vehementius, vel motus excitantis gratiæ ad actus ipsos supernaturales, & humanos, tanquam ad proximos fines, referuntur, & meritantibus illis respectuut iustificationem ipsam, & alios effectus eius vsque ad glorificationem, & sic intelligitur illud Pauli ad Romanos 8. *Quos prædestinauit hos & vocauit; quos vocauit hos & iustificauit, & quos iustificauit, illos & glorificauit.* At verò actus proprij humani, & iusti, licèt sint fines proximi habituum, vt dictum est, nihilominùs ad ipsos etiam habitus, vt ad fines proximos ordinantur, quia vel antecedunt gratiam habitualem, & propter illius infusionem dantur; vel sequuntur illam, & ad eius augmentum, vtad finem, referuntur, & per habitus, & actus meritoria sunt sibi fines, sub diuersis tamen modis, seu rationibus, seu conferendo diuersos actus cum diuersis habitibus, vt declaratum est. Quamuis alia etiam ratione possit hoc reciproca habitudo considerari, iuxta vulgarem distinctionem finis in finem, *cui*, vel *Cuius gratia*: hic enim potentia est propter operationem, cuius gratia

Titulidebitæ Christo gloriæ.

Isai 53.

Ioan. 5.

Ephes. 1.

Rom. 8.

Confirmatur ratione.

2. Cor. 4.

7. Æterna vita tertius finis.

Ioan. 4.

Notabile.

8. Discrimen luminis gloriæ habituumque viæ.

9. Triplex gratiæ finis seu donis, adaptari facilè potest.

tia confertur, & operatio eſt propter potentiam, cui adhæret, & quam actuat. Et ad hunc modum licèt gratia ſit propter vitam æternam, id eſt, propter viſionem beatam, vt propter finem, cuius acquirendi gratia infunditur, nihilominùs eſt finis, *cui*, reſpectu vitæ æternæ, quia vita æterna datur homini grato ad beatificandum illum, vnde eſt quaſi conſummatio gratiæ quoad ſtatum eius, & ita gratiam ipſam, vel hominem, vt illa affectum, tanquam finem, *cui*, reſpicit.

10. Cauſæ finalis expeditio remittitur alio.

Atque hæc videntur de hac cauſa finali ſufficere, quia diſputatæ de his ſatis ſecundùm ſe ſpectatis ad alia loca Theologiæ pertinent, nimirùm, de fine gloriæ Dei ad primam partem quæſt. 44. de fine gloriæ Chriſti ad 3. partem quæſt. 1. art. 3. & quæſt. 24. art. 1. & 2. de fine vitæ æternæ ad primam partem q. 32. & 62. quæſt. 3. Neq; hic occurrunt propriè difficultates alicuius momenti. Solùm de gloria Dei libet breuem diſſeruitatem ad maiorem materiæ declarationem exponere. Et in primis dubitari poteſt, quomodo vetè, & propriè dicatur gloria Dei eſſe cauſa finalis gratiæ, ſeu iuſtificationis. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia gloria Dei eſt aliquid diſtinctum ab ipſo Deo; ergo non poteſt ab ipſo Deo, vt finis, intendi. Antecedens patet, quia gloria Dei idem eſt, quod fama, ſeu notitia ſua, quam Deus apud alios habet cum laude connectam, & conſequenter eſt aliquid creatum denominans extrinſecè Deum; eſt ergo aliquid diſtinctum à Deo. Conſequentia vetò prior probatur, tum quia Deus non operatur, vt aliquid ſibi acquirat; ſi autem communicando hominibus gratiam, gloriam ſibi conſequi intenderet, iam propter aliquid ſibi acquirendum operaretur, quod eſt abſurdum, quia Deus bonis noſtris non indiget: tum etiam quia alias Deus non faceret omnia propter ſemetipſum, quandoquidem gratiam conferit propter aliquid à ſe diſtinctum. Secundò augetur difficultas circa gloriam Chriſti, nam gloria Chriſti, vt hominis, multo magis eſt extrinſeca Deo, quàm propria gloria; ergo non poteſt illam intendere, vt finem in iuſtificatione hominum, quia non poteſt aliquid velle propter rationem extrinſecam, id tantùm propter bonitatem ſuam; ergo gloria Chriſti non poteſt eſſe cauſa finalis gratiæ. Probatur conſequentia, quia gratia non poſtulat naturâ ſuâ talem cauſam finalem, ſed nec illam habet ex intentione, & ordinatione Dei vt probat ratio facta; ergo non eſt, vnde illam habeat, cum gratia ſit propriùs effectus ſolius Dei.

Dubiũ cum duplici ratione dubitandi.

11. Solutio dubij.

Ad primum facilis eſt reſponſio, ſi attendamus ad diſtinctionem finis, *cuius*, & *cui*, & ad ſubdiuiſionem finis, *cuius*, in formalem, & obiectiuum, vel, vt alij loquuntur, in finem, *qui*, & *quo*, ſeu in adeptionem, & rem adeptam. Hæ namque rationes finium in Deo, vt communicante per gratiam naturâ ſuam, & bonitatem, inueniuntur, & ſeclusis imperfectionibus ſpectandæ ſunt. Deus etiam, etiam reſpectu ſuarum actionum, eſt finis quaſi obiectiuus, cuius gratia Deus operatur, & ideò neceſſe eſt, vt ibi etiam intercedat aliquid per modum finis formalis, & quaſi adoptionis, quæ ſit aliquid extra Deum, quia non poteſt Deus rationem finis exercere, niſi in ordine ad aliquam actionem ad extra, & in vniuerſum non poteſt finis, *qui*, à fine, *quo*, in affectione ſeparari. Dixi autem excludendas eſſe imperfectiones, quia Deus non operatur propter ſe, vt ſibi aliquam perfectionem acquirat, ſed potiùs, vt ſuam perfectionem aliis communicet, & ideò reſpectu illius non habet locum finis, vendepto, ſi nomine adeptionis conſecutio alicuius perfectionis, vel commoditatis intelligatur, latiùs verò ſumpta adeptione pro quauis actione, vel operatione, per quam intentio finis expletur, ſic optimè Deo, vt operanti propter ſe, vt propter finem, adeptio finis attribuitur, reſpectu cuius Deus ipſe eſt finis, *qui*, ſeu adeptus cum proportione.

12. Ratio dubitandi ſolvitur.

Sic ergo ad priorem difficultatem concedimus, gloriam Dei eſſe aliquid extra Deum, nam in vniuerſum gloria propriè ſumpta, & iuxta primæuam vocis ſignificationem bonum extrinſecum eſt, reſpectu eius, cuius eſt gloria, vt iam ſuppoſuimus, eſtque vulgare apud omnes. Nihilominùs tamen poteſt Deus gloriam ſuam intendere, vt finem, quia non intendit illam, vt finem *quo*, ſed vt *quo*, quod non ſolùm non repugnat, ſed neceſſarium eſt, vt dixi. Declaratur hoc in propria materia, de qua tractamus: nam Deus per ſanctificationem hominis intendit ſuam bonitatem excellenti quodam modo communicare; bonitas ergo eius, & natura infinita, vt communicabilis, & participabilis à creatura intellectuali tali modo eſt finis, quaſi obiectiuus illius operationis, ipſa verò hominis ſanctificatio eſt quaſi adeptio, qua Deus aſſequitur, quod ſub ea ratione intendit, nam per illam actionem fit, vt bonitas eius ſit actu communicata modo excellenti à ſe intento. Rurſus hæc communicatio vltimùs tendit ad manifeſtandam homini Dei bonitatem, vt per eam notitiam Deum glorificet, & laudet, ſub qua etiam ratione Deus etiam eſt finis, *qui*, intentionis, vtique tanquam obiectum manifeſtandum, laudandum, & glorificandum: ipſa verò notitia cum laude, quæ eſt gloria, eſt vt ſum affectiuo, & adeptio illius finis. Et ita dum Deus communicat gratiam propter ſuam gloriam, propter ſe ipſum illam communicat, tanquam propter finem obiectiuum, & vltimum, licèt ſimul neceſſariò intendat aliquid extra ſe, vt conſecutionem, vel adeptionem illius finis.

13. Gloria quã Deus homini intendit, magis bona homini quã Deo. *Auguſt. S. Thom. Caietan.*

Neque inde fit, Deum dare homini gratiam, vt per eam aliquid ſibi acquirat, quia illa gloria ſui, quam intendit; magis eſt bonum hominis, quàm ipſius Dei. Nam vt rectè dixit Auguſtinus tractatu 58. in Ioannem. *Nobis expedit illum noſſe, non illi.* Imò addit Diuus Thomas 2. 2. quæſt. 132. artic. 1. ad 1. quòd *Deus ſuam gloriam non quærit propter ſe, ſed propter nos*, vbi Caietanus intelligit, particulam, *propter* non denotare cauſam finalem, ſed terminum vtilitatis. *Nam Deus* inquit) *gloriam ſuam, & omnia vult propter ſe, tanquam finem omnium, nos autem ſuum, ad quorum vtilitatem Deus quærit ſuã gloriam.*

Dupliciter diuina gloria conſideratur.

Addi verò poteſt, quòd diuina gloria dupliciter conſiderari poteſt, primò, vt eſt in ſe ipſa, & illum perficit, & ſic pertinet ad bonum commodi, ſeu vtilis, & ſic eſt propter hominem etiam ſub aliqua ratione finis, nimirùm, cui talis perfectio intenditur: alio modo ſpectatur illa gloria, vt habet habitudinem ad Deum, cuique denominat cognitum & laudatum, & ſic Deus ipſe eſt finis non ſolùm propter quem, ſed etiam cui illa gloria procuratur. Vnde aliqui gloriam hanc vocant bonum extrinſecum Dei, nam in hominibus gloria bonæ famæ inter bona, licèt extrinſeca, computatur. Neque intendere, vel acquirere tale bonum Deo repugnat, quia nullam mutationem in eo facit. Nihilominùs melius dicitur tale bonum, reſpectu Dei ſolùm eſſe bonum quoddam honeſtum, & decens Dei maieſtatem, vt in reſpect. 1. inſinuaui. Nam in hominibus iſtæ denominationes extrinſecæ nulla vera bona iure cenſerentur, niſi eſſent vtilia, etiam ad intrinſeca, quia ergo gloria hæc nullam vtilitatem Deo affert, non poteſt propriè aliquod bonum eius cenſeri, eſt autem bonum per ſe honeſtum, & Deum decens, & ideò rectè poteſt ab ipſo intendi modo declarato. Sicut etiam communicatio bonitatis ſuæ à Deo eſt per ſe intenta, non quia ſibi ſit aliquod bonum etiam extrinſecum,

trinsecum, sed quia est quid decens, ac suæ bonitati consentaneum. Vnde etiã obitet intelligitur, ipsammet vitam æternam, quatenùs in visione beata consistit, & esse gloriam Dei, & beatitudinem nostram, ac proindè eo ipso, quòd vita æterna est causa finalis gratiæ, etiam gloriam Dei esse causam finalem eiusdem gratiæ. Imò licèt vita æterna respectu nostri sit vltimus finis, tanquam adeptio finis vltimi obiectiui, nihilominùs respectu Dei est reseribilis in vlteriorem finem, quia beatitudinem nostram magis, vt gloriam Dei, quàm vt bonum nostrum æstimare debemus, nam eodem modo, & sub eadem ratione magis à Deo intenditur.

14. Resoluitur secunda ratio dubitandi.

Atque hæc doctrina cum proportione applicanda est ad alteram difficultatem de gloria Christi, seruanda tamen est differentia inter illam, & gloriam Dei. Nam gloria Dei non in alterũ, quàm in Deum ipsum refertur, gloria autem Christi referenda est in ipsius Dei gloriam, vt sic omnia in Deum, tanquam in finem vltimum referantur. Atque hoc modo non repugnat, Deum eatra se intendere aliquid, vt finem non suum, sed suorum effectuum. Neque etiam est verum, Deum nihil extra se velle propter bonitatem, vel rationem creatam, nam licèt omnia velit vltimatè propter suam bonitatem, proximè potest etiam velle creaturas propter bonitatem, vel rationem creatam, vt in dicta Relect. 1. probaui, & accuratè, ac doctè disputat noster Ægidius lib. 1. de Fine quæst. 14. art. 1. §. 4. Sic igitur voluit, & ordinauit gratiam conferre hominibus propter gloriam Christi, vt inde maior etiam gloria sibi accresceret,

Ægid. de Prædestin.

iusta illud 1. Cotinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus vero Dei.*

1. Cor 3.

CAPVT II.

Vtrùm gratia veram causam materialem habeat, & ideò per creationem non fiat?

1. POST finalem causam gratiæ dicendum sequebatur de efficiente, tamen quia necessariũ prius est explicare modum effectionis eius, qui ex cognitione materialis pendet, quoniam hæc duo inter se connexa sunt, ideò illa in hoc capite declaranda præmittimus. Supponendo in primis id, quod per se clarum est, indigere gratiam aliqua efficiente causa, ac proinde habere illam, quia est quid creatum, vt suprà ostensum est. Item quia est quid temporale, quod nunc est, & antè non erat; ergo necesse est, vt per aliquam efficientiam fiat. Explicandum igitur superest, qualis sit ista efficientia: hoc autem pendet ex cognitione causæ materialis, & ideò simul illam inquirimus. Supponimus secundò, non esse sermonem de causa materiali corporea, qualis esse solet in rebus, quas materiales vocamus: nam constat, gratiam esse formam immaterialem, quæ hoc modo à materia nõ pendet. Tractamus ergo de causa materiali, vt de se abstrahit ab hac materia sensibili, & potest inueniri in substantiis, & rebus spiritualibus, quamùm ad eas mutationes, quarum sunt capaces, sicut intellectus est causa materialis actuum vel habituum, qui in ipso recipiuntur, & ad æquiuocationem tollendam solet hæc causa subiectiua vocari, quæ vox à materiali, & spirituali subiecto abstrahit, tamen quia in vtroque eadem formalis ratio causæ inuenitur, vtrumque sub materiali causa comprehenditur.

Efficienti causa gratia eget.

De causa subiectiua, seu materiali non corporea est sermo.

2. In hoc ergo sensu fuit opinio valdè communis antiquorum Theologorum, gratiam non habere causam materialem suæ productionis: nam docuerũt gratiam fieri per creationem, creatio autem excludit materialem causam, illud enim creatur, quod fit ex nihilo, id est, ex nullo subiecto. Hæc sententia in primis sumitur ex Alensi 2. parte quæst. 9. memb. 8. Sed nititur in generali fundamento valdè falso, quod omnis forma substantialis creatur. Idem sentit specialiter de gratia, 4. p. q. 5. memb. 3. §. 2. & 3. Deinde multi Scholastici idem docuerunt an. 2. dist. 26. præsertim Bonauent. art. 1. q. 2. & 4. circa finem, Richard. art. 1. quæst. 2. & vterque idem tradit in 4. dist. 1. ille art. 1. q. 4. hic art. 4. q. 1. vbi plures idem tradunt, & supponunt. Scor. q. 5 Gabr. q. 1. art. 2. Maior q. 1. ad 4. Aliacus q. 1. art. 2. Palud. q. 1. a. 23. & 28. Capreolus q. 1. art. 3. ad argumenta Scoti contra 3. conclusionem, Argentin. q. 1. art. 3. Ledesma 1. p. 4. q. 3. artic. 1. in principio, Soto dist. 1. q. 3. art. 1. latè, & lib. 2. de Natura, & gratia cap. 9. & Vega lib. 7. in Trident. cap. 3. Henric. quodlib. 4. q. 37. Ferrariens. 4. contra gent. cap. 57. Idem sentit Conrad. 1. 2. q. 112. art. 1. licèt q. 110. art. 2. aliter sentire videatur. Nonnulli verò ex his auctoribus, vt Paludan. & Soto, dicunt, gratiam concreari potiùs, quàm creari, quibus fauet D. Thom. q. 27. de Veritate art. 3. ad 9. Alij dicunt, ineteari, vt Conrad. Alij non ipsam creari, sed hominem secundùm ipsam creari, vt loquitur D. Thom. q. 110. art. 2. ad 3. Alij denique dicunt, non creari, sed in eius productione aliquid de creatione misceri, quomodo loquitur Caietanus 3 part. quæst. 62. art. 1. & 2. a. q. 112. art. 1.

Alens.

Bonauent. Richard. Scotus. Gabr. Maior. Aliacus. Palud. Capreol. Argent. Ledesm. Soto. Vega. Henric. Ferrar. Conrad. S. Thom. Caietan.

3. Fundamentum huius sententiæ esse potest. Primò, quia Scriptura videtur ita loqui Psalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus*, & ad Ephes. 2. *Creati in operibus bonis*, & cap. 4. *Induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est*, & Galat. 5. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed noua creatura.* Secundò quia hæc gratia dicitur fieri in nobis à Deo per infusionem, quod autem infunditur, non educitur de potentia subiecti, cui infunditur; ergo hæc gratia non fit per eductionem; ergo fit per creationem, quia inter hæc duo non est medium. Et indè etiam conelnditur, non habere gratiam causam materialem suæ productionis, quia materialis causa solùm concurrit ad eductionem formæ, & ideò anima rationalis non habet causam materialem suæ productionis, quia non educitur. Tertiò quia anima non habet naturalem potentiam ad gratiam; ergo nou continet illam in potentia, ergo nec gratia potest educi de potentia animæ, quia nihil educitur, nisi ex illo, in quo continetur aliquo modo, neque etiam anima esse potest causa materialis productionis gratiæ, quia materia non est causa formæ, nisi in quantum in potentia continet illam: quòd si anima non est talis causa, profectò nulla alia excogitari potest.

3. Probatur 1. ex Scriptura. Psalm 50. Ephes. 2. & 4 Galat. 5.

2. Ratione.

Tertiò.

Nihilominus tanquam certum statuo, gratiam habere propriam aliquam causam materialem, à qua in suo esse per se, & ex natura sua pendet. Hanc assertionem sumo in primis ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. & can. 11. quatenùs asserit, gratiam sta nobis infundi, vt nobis inhæreat: nam forma inhærens à subiecto pendet, tanquam à causa materiali, vt est per se notum. Vnde etiam concluditur ratio, quia gratia ea natura sua non est forma subsistens, alias non posset aliam formam substantialem informare; est ergo forma accidentalis animam verè informans; ergo est forma ea natura sua pendens à subiecto in suo esse, non pendet autem ab anima, nisi vt à causa materiali; ergo necesse est, vt quoad suum esse, & conseruari veram causam materialem habeat. Hac enim ratione dicuntur formæ rerum corporalium, & accidentia omnia habere causam materialem, quia in suo esse pendent à subiecto. Item quia illa dependentia est realis per se, & physica; ergo pertinet ad aliquod genus causæ veræ, ac propriæ,

4. Assertio certa. Trident.

Ratio.

Antiqua opinio.

priæ, non potest autem esse alia, nisi materialis, vt per se constat; ergo.

1. Primũ corollarium.

Ex hoc fundamento infero primò, gratiam non solùm habere propriam materialem causam sui esse, seu conservationis, sed etiam sui fieri, seu productionis. Probatur, quia, vt dictum est, non minùs pendet in fieri, & productione sua à subiecto, in quo fit, quàm in esse, & conseruari; ergo subiectum illud non minùs est causa materialis productionis gratiæ, quàm conseruationis, seu esse illius. Consequentia patet ex ratione facta, quòd illa dependentia est per se, & pertinet ad aliquod genus causalitatis. Antecedens verò ex eodem fundamento est euidens, rum quia productio rei est consentanea esse illius, vnde si forma pendet in esse à materia, multò magis in fieri, tum etiam quia esset miraculum, gratiam producere sine concursu subiecti, sicut & conseruare, tum denique quia propter hanc rationem omnes formæ substantiales materiales, & omnia accidentia pendent in fieri à subiecto, seu materia, quia pendent in esse; idem ergo de gratia dicendum est.

6. 2. Corollarium.

Ex quo infertur secundò in productione gratiæ non esse distinguendas duas actiones, vnam, qua accipit esse, aliam, qua accipit inesse, qua distinctione vti solent aliqui ex Theologis, vt videri potest in Bonauenturæ suprà, & Alexandro Alensi 4. parte, quæst. 5. memb. 5. §. 3. Probatur autem illatio, seu assertio primò ex productione tam formarum materialium, quàm omnium accidentium, omnia enim vnica actione producuntur, & vniuntur subiectis, vt ex Metaphysica suppono; ergo idem est de gratia. Probatur consequentia, quia ipsa est accidens, & ille modus productionis cõnaturalis est accidentibus. Vnde non refert, quòd gratia sit excellentius accidens, quia secundum totam illam excellentiam non transcendit ordinem accidentis; ergo secundùm illã etiam participat eundem modum productionis. Secundò arguimentor ex differentia inter animam rationalem, & gratiam, anima enim rationalis producitur actione distincta ab illa, per quam vnitur, quia subsistens est, & informans, gratia autem non est subsistens, sed tantùm inexistens, & informans; ergo non est producibilis ex natura sua per actionem distinctam ab illa, per quam animæ vnitur. Tertiò si ibi esset duæ actiones, prior esset illa, quæ terminaretur ad esse gratiæ, quàm quæ terminaretur ad inesse, vt per se constat; consequens autem falsum est, tum quia in gratia non est esse natura sua separabile ab inesse, aliàs esset esse substantiale, & independens à subiecto, tùm etiam quia aliàs, ablata posteriori actione, posset naturaliter manere prior, & consequenter non necessariò desineret esse gratia per separationem à subiecto, quod falsum esse manifestum est.

Bonauent. Alenſ. Probatur primò. Formæ accidentales & substantiales materiales eadẽ actione, qua producũtur, vniuntur. Occurſus euaſionis. Secundò.

Tertiò.

7. Tertiũ corollarium.

Scot.

Et hinc infero tertiò, gratiam non prius natura existere, quàm inhæreat, nec prius natura fieri, quàm vniatur animæ. Ita rectè intulit de omnibus materialibus formis Scotus in 4. d. 1. q. 1. §. *Idèo*, conclus. 2. Idemque est de omnibus accidentibus, prout connaturali modo fiunt, quia non posset prius natura esse, quàm fieri, vt per se patet, nec possunt prius natura fieri ab agente, quàm à subiecto exaudiri; ergo non possunt prius natura causari à subiecto, quàm illi vniantur; ergo de primo ad vltimum non possunt prius natura esse, quàm infinst subiecto, seu vniantur illi. Et hæc ratio eodem modo in gratia procedit, quia non minùs pender ab anima ex natura sua, quèm formæ materiales à materia, vel accidentales à subiecto, vt latè probaui in tertio tomo in 3. p. disp. 9. sect. 1. vbi aliis rationibus eandem doctrinam confirmaui, simulque sen-

A tentiam quandam impugnaui, quæ in omnibus formis creatis dicit, præcedere ordine naturæ emanationem à solo Deo (quam vocant dependentiam essentialem) ante actionem causæ secundæ educentis formam de potentia subiecti. Nam (præter alia) inuoluitur in illis verbis repugnantia, quia si forma præexistit per actionem solius Dei, postea non educitur, sed vnitur, ac proinde creata supponitur. Vnde facilè etiam respondetur Durando in 2. d. 1. q. 4. ad vlt. qui de omnibus formis materialibus dixit, priùs natura existere, quàm vniantur materiæ, quia vnibilia (inquit) supponuntur vnitioni. Respondetur enim, hoc esse verum, quando actio est merè vnitiua, vt est in generatione hominis vnio animæ ad corpus, non verò in actione, quæ est productiua, seu eductiua formæ, nam ipsa vnitio est quasi via ad esse formæ, quæ vnitur, & ideò non potest talis forma priùs esse, quàm vniatur, nec per aliam actionem fieri, nisi per eam, per quam vnitur, aliàs (vt dixi) non heret per eductionem, quia quod educitur, non supponitur esse in actu, sed in potentia tantùm, aliàs non penderet talis forma in suo esse à subiecto, & consequenter separata ab illo naturaliter conseruaretur. Respondet Durandus, negando sequelam, quia multa sunt inseparabilia duratione, quorum vnum est priùs natura alio. Sed hoc habet locum, vbi inseparabilitas oritur tantùm ex naturali dimanatione posteriotis à priori, vt in essentia, & passione, non autem vbi inseparabilitas debet fundari in naturali dependentia, vt in præsenti. Vnde rectè sequitur, si forma non pender in fieri à subiecto, sed tantùm in vniri, non pendere in esse ab illo, ac subindè posse esse sine illo; ergo è contrario forma, quæ pender à subiecto in conseruari, pender etiam in esse, vnde impossibile est, vt naturaliter priùs sit, quam insit: idem ergo de forma gratiæ dicendum est.

Repugnantia delegitur.

Durando fit satis.

B

Effugium Durandi.

C

Quartò concludo ex dictis, gratiam non produci per creationem, quæ nunc est opinio communis, & sine dubio sequitur ex principio admisso à Scoto: vnde miror, illationem non vidisse. Eandem assertionem tenet Caietanus 3. p. q. 62. art. 1. & 1. 2. q. 110. art. 2. ad 3. & q. 112. art. 1. & ibi Medina, & alij Moderni, & Valent. disp. 8. q. 4. punct. 2. Et sumitur ex D. Thoma in eodem loco, & clariùs ex q. 110. art. 2. ad 3. vbi expressè dicit gratiam non creari. Addit verò hominem secundùm illam creari: sed considerata ratione, quam subiungit, facilè intelligitur sensus; dicit enim hominem secundùm gratiam creari, quia ex nullis meritis suis illam recipit; loquitur ergo morali modo, non physico. Vnde q. 113. art. 9. distinguit opus creationis ab opere iustificationis, dicitque opus creationis in hoc excedere opus iustificationis, quia est ex nihilo, ac subindè neque esse, neq; in ea misceri creationem. Et ideò licèt in multis locis doceat, creaturam non posse esse instrumentum creationis, vt 1. p. q. 45. art. 5. in aliis nihilominùs fatetur creaturam posse esse instrumentũ productionis gratiæ, 3. p. q. 62. art. 1. & in 4. d. 1. q. 1. art. 4. ergo supponit, productionem gratiæ non esse creationem. Denique in p. q. 45. art. 4. dixit, *Creari esse proprium verum subsistentium*, vnde cùm gratia non sit forma subsistens, non est terminus creationis ex sententia Diui Thomæ.

8. 4. Corollarium commune. *Scotus. Caietan. Medina. Valentia. Salmant.*

Discrimen inter creationem, & iustificationem. Creatura potest assumi ad producendam gratiam. Gratia educitur, non creatur.

Potestque ad hanc sententiam confirmandam nõ immeritò induci testimonium Pauli 2. Corinth. 3. *Nos autem reuelata facie in eandem imaginem transformamur, &c.* addita ponderatione Augustini lib. 15. de Trinit. cap. 8. dicentis. *Transformamur ergo dicit de forma in formam, mutamur, atque transimus de forma obſcura in formam lucidam, quia etſi obſcura imago, Dei eſt, & ſi imago, profecto etiam gloria, in qua homines creati*

9. Confirmatur. 2. Corinth. 3.

creati ſumus. Et infrà. *Qua natura in rebus creatis excellentiſſima, cùm à ſuo creatore ab inpietate iuſtificatur, à deformi forma formoſam transfertur in formam.* Et concludit. *Quod verò adiunxit. Tanquam à Domini ſpiritu; oſtendit gratia Dei nobis conferri tàm aptabilis tranſformationis bonum.* Exquibus verbis tale concluditur argumentum. Gratia producitur per transformationem hominis; ergo non per creationem ipſius gratiæ. Antecedens patet, quia gratia fit per iuſtificationem, inſtificatio autem eſt quædam hominis tranformatio, ieſte Auguſtino, vel etiam Paulo, nam licèt Paulos loquatur de tranſitu à ſtatu viæ ad ſtatum patriæ, vel in via ab ſtatu imperfectæ fidei ad illuſtriorem ſtatum, eadem eſt ratio de tranſitu à ſtatu eolpæ ad ſtatum gratiæ, vt optimè Auguſtinus conſiderauit. Prima verò conſequentia probatur, quia rtansformatio non eſt creatio, ſed propriſſima mutatio, vt ex vi verbi, & ex philoſophia manifeſtum eſt.

1. Ratio ſic ſit.

Transformatio non eſt creatio.

10. Secunda ratio philoſophica.

Vnde argumentor ſecundò, quia creatio eſt actio, per quam res tota fit ſine concurſu proprio cauſæ materialis, ſic enim dicitur eſſe productio ex nihilo, id eſt, ex nullo ſubiecto, vel (quod perindè eſt) ex nullo eote præſuppoſito ex parte termini, vt in Metaphyſica diſp. 20. à principio latè declaraui, ſed gratia producitur ex præſuppoſito ſubiecto, & tanquam ex materiali cauſa illius: vt oſtenſum eſt; ergo eius productio non eſt creatio. Et confirmatur, quia actio illa, per quam gratia vnitur animæ, non eſt creatio, vt omnes fatentur, & eſt per ſe clarum: nam etiam actio vnitiua animæ ad eorpus, imò & humanitatis ad Verbum non eſt creatio, tum quia illa non tendit ad dandum eſſe rei non habenti vllum eſſe, ſed ad componendum quoddam eſſe ex rebus præexiſtentibus, & habentibus aliquod eſſe. De tatione autem creationis eſt, quòd tendat ad dandum eſſe abſolutè. Vel, vt alij loquuntur, eſt productio entis, in quantum ens, quia ex parte termini nullam rationem entis exiſtentis ſupponit, vt in diſput. 20. Metaphyſ. ſect. 2. n. 28. & ſequentibus declaraui: tum etiam quia actio purè vnitiua ſit ex præſuppoſito ſubiecto; ſed oſtenſum eſt, actionem productiuam gratiæ non eſſe diſtinctam ab vnitiua, ſed gratiam per eandem produci, per quam vnitur; ergo etiam actio productiua gratiæ non eſt creatio.

Confirmatio.

Actio vnitiua humanitatis ad Verbum non eſt creatio.

Creationis eſſentia.

Actio vnitiua in quo conſiſtat.

11. Argumentũ Caietani.

Tertiò argumentatur Caietanus 3. p. quæſt. 62. art. 1. à contrario, quia gratia non annihilatur, quando corrumpitur; ergo nec creatur, quando producitur. Conſequentia patet, quia contrariorum eadem eſt ratio. Antecedens autem ſumitur ex D. Thoma 1. part. quæſt. 104. articul. 4. vbi vniuerſaliter dicit; tam in operibus gratiæ, quàm naturæ non interuenire annihilationem, & in ſolut. ad 3. id ſpecialiter affirmat de accidentium corruptione, & ratio eius æquè procedit in gratia. Quia gratia definit eſſe ex vi ſeparationis à ſubiecto, & ita quod primò deſtruitur, eſt compoſitum, quod gratum appellamus; illa autẽ deſtructio non eſt annihilatio, cùm maneat ſubiectum; ergo non deſtruitur gratis per annihilationem, ſed quaſi per quandam accidentalem corruptionem, ſicut deſinit lumen per abſentiam ſolis, & non annihilatur. Contra hanc verò rationem obiici poſſunt verba D. Thomæ in 2. diſp. 26. artic. 2. dicentis. *Gratia cùm corrumpatur, ſimul etiam in nihilum redit.* Propter quæ verba gratiam annihilari dicit Ferrat. dicto cap. 57. Idemque docuerunt in 2. diſt. 26. Richard. quæſt. 3. ad 2. & Bonauentura quæſt. 4. vbi idem dicit de lumine, vel ſpeeie viſibili. Idem tradunt de charitate Gabriel in 1. d. 17. q. 4. art. 3. dub. 3. & Scotus in 4. d. 16. q 3. in 3. probat. primæ concluſionis. Sed iſti ſupponunt gratiam, cùm deſinit, nõ manere in potentia animæ, item ſupponunt ereari; vtrumque autem falſum eſt. Verba autem D. Thom. rectè exponit Conrad. 1. 2. q. 110. art. 2. circa ad 3. intelligenda eſſe lata modo, quia gratia cum deſinit, totũ ſuum eſſe amittit, ita vt nulla pars eius maneat. Sic enim idem D. Thom. in 4 d. 1. q 1. art. 2. ad 1. & 5. dicit, formam corrupti annihilari, niſi quatenùs manet in potentia in ſuo ſubiecto.

Expoſitio Conrad.

Vltimò argumentor, quia productio actuum gratiæ, etiam viſionis beatificæ, non eſt creatio; ergo neque infuſio habituum gratiæ eſt creatio. Antecedens certum eſt apud omnes, quia illi actus efficiuntur à nobis cum auxilio gratiæ, nos autem nihil creare poſſumus, etiam cum auxilio gratiæ. Conſequentia verò probatur, quia illi actus ſunt qualitates ſupernaturales. Nec refert, ſi dicatur, non eſſe æquè perfectas, hoc enim parum refert, ſatis eſt enim, quòd ſint eiuſdem ordinis, & in tota ſubſtantia ſua ſupernaturales, vt ſuprà oſtenſum eſt. Vnde etiam in hoc conuenium cum habitibus, quòd non recipiuntur, in anima vel potentia eius, niſi ſecundùm ſuam capacitatem obedientialem, qoiaverò ita fiunt in illa, vt ab illa pendeant in fieri, & eſſe tanquàm à ſubiecto, & materiali cauſa, ſatis eſt, vt non creentur; ergo idem eſt ſatis iu habinbus per ſe infuſis, nam hoc eſt quod formaliter opponitur creationi, & quòd hoc ſit in entitate magis, vel minùs perfecta, vel facta à ſolo Deo, aut ſimul à potentiis ipſis, non variat rationem mutationis, ſeu transformationis à creatione diſtinctæ.

12. Vltima ratio.

Euaſio ruit.

Atque ex his tandem infero, ſimpliciter dici poſſe, & debere gratiam educi de potentis obedientiali animæ, ſeu ſubiecti, in quo immediatè fit. Debetque eum proportione hoc applicari ad omnes habitus gratiæ, quibus communia ſunt omnia, quæ diximus; gratia ergo ſanctificãs educiturimmediatè de eſſentia animæ, & illa eſt propria cauſa materialis eius, habitus fidei ex intellectu, charitas ex voluntate, & ſic de reliquis. Ratio eſt, quia educi ex aliquo ſubiecto nihil aliud eſt, quàm fieri in illo cum concurſu materiali eius, nam hoc eſt ficti ex illo, ſed ita fit gratia ex anima; ergo meritò dicitur de potentia illius educi. Præterea productio gratiæ re vera eſt quædam accidentalis, & ſpiritualis generatio, & ita vocatur in Scriptura regeneratio; ergo per illam non fit per ſe primò gratia, ſed gratum, gratia verò conſit ex præſuppoſito ſubiecto; ergo educitur de potentia illius. Denique Philoſophia non cognoſcit medium inter creationem, & eductionem, cùm ergo exeluſa ſit à gratia creatio, neceſſariò ſequitur eductio.

13. Vltimum Corollariũ.

Gratia educitur de potentia animæ.

Vnde modus ille loquendi, quòd gratia non creatur, ſed concreatur, ſi in hoc ſenſu vſurpetur, vt ille ſit quaſi nouus modus productionis gratiæ medius inter creationem, & eductionem, non rectè dicitur, neque verum ſenſum habere poteſt, quia neque talis actio media excogitari poteſt reſpectu formæ, quæ de nouo producitur. Quod ideò dico, quia reſpectu compoſiti poteſt eſſe actio vnitiua tantùm extremorum, & nouitius eductiua, vel creatiua, tamen illa etiam non eſt cenereatio, ſed vel generatio, vel productio per ſe totius compoſiti. Deinde explicatur in hunc modum, quia concreatio vnius ſupponit creationem alterius. Duobus autem modis poteſt creatio ſumi, ſcilicet, propriè, & latè, id eſt, vel prout ſignificat productionem ex nihilo, vel prout ſignificat productionem quamcunque, per quam per ſe fit ens creatum, & eiſdem duobus modis poteſt dici aliquid concreari. Priori ergo modo ſicut nou creatur gratia, ita nec concreatur, quia conereatio ſupponit, vel inuoluit creationem. Poſteriori autem modo dici poteſt gratia conereari, & ita loquitur D. Thom. d. q. 27. art. 3. ad 9. & 1. p. q. 45. art. 4. vbi non ſolùm de gratia, ſed de omnibus formis non ſubſiſten-

14. Concreatio reuocatur.

Creatio ſumitur dupliciter.

Mens Diui Thomæ explicatur.

Ferrar. Richard Bonauent. Gabri. Scotus.

D. Thom.

Gratia non annihilatur.

Obiectio S. Thom.

ſubſiſtentibus dicit, non creari, ſed concreari. Iſte autem modus concreationis non excludit veram eductionem, vt patet in aliis formis, & idem eſt in gratia, quia actio, per quam gratia comproducitur, non eſt creatio, ſed ſpiritualis regeneratio hominis grati. Priori verò modo ſolet gratia dici concreari, quando ſimul fit cum te ipſa, quæ creatur, vt fuit in Angelis; tunc enim particula, *con*, dicit reſpectum ad propriã creationem; ille autem reſpectus eſt ſimultatis, & concomitantiæ quoad durationem; non verò dicit emanationem, vel propriam productionem termini formalis. Et ideò non accommodatur concreatio in illo ſenſu productioni gratiæ, quæ multò poſt creationem animæ fit, quia tunc productio gratiæ, & creatio animæ non ſimul ſunt. Dicunt verò aliqui, etiam nunc poſſe vocari concreationem per reſpectum ad conſeruationem animæ, cum quia ſimul eſt productio gratiæ: Sed ille eſt improprius loquendi modus, & non vſitatus, quia licèt actio, qua conſeruatur anima, ſit eadem creatio continuata, tamen poſt primum inſtans non conſueuit appellari concreatio: multoque minùs productio formæ poſt multum tempus in tali ſubiecto productæ denominatur concreatio propter concomitantiam conſeruationis ſubiecti, quia particula, *con*, te vera denotat concomitantiam reſpectu creationis totius (vt ſic dicam) ſeu ab initio emanationis ſuæ. Quicquid verò ſit de iſtis loquendi modis, certum eſt, denominationem illam concreationis non excludere veram rationem eductionis reſpectu gratiæ, neque veram rationem productionis per modum accidentalis generationis reſpectu perſonæ, vel animæ gratæ.

Aliorũ placitum.

15. Inductio gratiæ reſellitur.

Denique non poſſunt verbis eludere veritatem hæc, qui dicunt, productionem gratiæ non eſſe vocandam eductionem, ſed inductionem gratiæ *in* animam, & hanc volunt eſſe mediam inter creationem, & eductionem, & perinde eſt, quod alij vocant infuſionem, vel ſpecialem influxum Dei. Sed hæc omnia verba, & ſimilia, vel neceſſariò includunt eductionem, vel intelligi non poſſunt, niſi præuia creatione. Quia nihil inducitur, vbi non erat, niſi ſaltem ordine naturæ ſupponatur eſſe, vt anima hominis, vel per ipſam inductionem, vbi fiat, vt anima equi; ſi ergo gratia inducitur *in* animam, vel debet ſupponi eſſe, & ita prius natura eſſe, quàm inhæreat, quod falſum eſſe oſtenſum eſt, vel debet per ipſam actionem accipere eſſe, & hoc eſt educi. Et idem eſt de verbis infundendi, vel influendi, & ſimilibus. Solùm ergo rectè vſurpantur illa verba ad ſignificandum, hanc productionem gratiæ eſſe altioris ordinis, & à ſolo Deo fieri poſſe ſupra naturam, quod totum eſſe poteſt cum eductione, vt declaratum eſt. Vnde tandem conſtat productionem gratiæ non ſolùm non eſſe creationem, verùm etiam nihil creationis in illa miſceri, quia ſolùm eſt actio ſimplex productiua compoſiti per eductionem formæ, quæ etiam eſt comproductio illius, quæ actio ſupponit quidem actionem creatiuam, vel conſeruatiuam ſubiecti gratiæ; at hoc non pertinet ad propriam productionem gratiæ, & in omni eductione formæ reperitur, quia in omnibus creatio, vel conſeruatio materiæ ſupponitur.

In productione gratiæ nihil creationis miſceri.

16. Scriptura ſe exponitur.

Ad teſtimonia Scripturæ, quæ loquuntur ſub verbo, *creandi*, reſponderi ex dictis poſſet, ſæpè hoc verbum ſumi in Scriptura pro verbo, *faciendi*, & in ſecundo teſtimonio ſuperiùs citato videtur id clarum, nam opera bona, quæ à nobis fiunt, manifeſtum eſt, non fieri per creationem, & tamen de illis dicitur, *Creati in operibus bonis*. Deinde duo ſignificantur in his locis, vnum eſt productionem gratiæ eſſe proprium opus Dei, ſicut eſt creatio. Sicque

Baſil.

Baſil. in Pſalm. 32. dixit creationem in ſacris voluminibus ſolere accipi pro tranſmutatione in potiorem partem. Et ita exponit illud 2. Corinth. 5. *Si qua ergo in Chriſto noua creatura, vetera tranſierunt,* & illud ad Epheſ. 2. *vt duos condat* (ſeu *crearet*, vt ipſe legit) *in vnum nouum hominem*, & ſimiliter illud eiuſdem Pſalmi, *Ipſe mandauit, & creata ſunt*, exponit, *de ſecunda per Chriſti gratiam regeneratione*. Et eodem modo exponit illa verba, *Cor mundum crea in me Deus*, Homil. 9. *Quod Deus non ſit auctor malorum*, ante medium. Et eiſdem modis exponi poſſunt cætera teſtimonia à nobis citata. Vel ſecundo illo verbo denotatur, fieri in nobis gratiam ex nihilo moraliter, id eſt, ex nullo merito, vt interpretatur D. Thomas dicta q. 110. art. 2. ad 3. & ſumpſit ex Auguſtino lib. de Gratia, & liber. arbitr. cap. 8. & in id Pſalm. 144. *Et iuſtitia tua exultabunt*. Ad ſecundum de verbo *infuſionis*, reſpondetur etiam per illud ſignificari, infundi gratiam ſupra ordinem, & debitum naturæ, non verò quòd fiat ſine materiali concurſu ipſius animæ, & hoc modo D. Thomas q. 3. de Potent. art. 8. ad 3. cùm dixiſſet gratiam non creari, quia non eſt forma ſubſiſtens, adiungit. *Infuſio talis gratia accedit ad rationem creationis, quia non eſt ita ex potentia materiæ, vt poſſit educi in actum per cauſam naturalem*. Significatur ergo illo verbo, eſſe ſupernaturalem productionem. Et eodem modo intelligendum eſt, quod idem D. Thomas dixit in 4. d. 1. q. 1. art. 4 quæſtiuncula 1. ad 5. gratiam fieri per modum influentiæ, nam influentia non excludit concurſum cauſæ materialis. Ad ternum de eductione reſpondeo, ſolùm concludere, gratiam non educi de potentia naturali animæ: nihilominùs tamen educi poteſt de potentia obediẽtiali; nam ſicut anima per naturam ſuam eſt capax gratiæ, teſte Auguſtino de Prædeſt. Sanctor. cap. 8. ita è conuerſo gratia ex natura ſua poſtulat recipi, & fieri in ſubiecto capaci, ad quod dicit habitudinem ſibi connaturalem. Atque hoc ſatis eſt, vt verè dicatur educi de potentia animæ, quamuis hæc eductio ſit alterius rationis ab eductione merè naturali.

1 Corinth. 5.

Epheſ. 2.

Pſalm. 32.

D. Thom. Auguſt. Ad ſecundum.

S. Thom.

D. Thom.

Ad tertium.

Auguſt.

CAPVT III.

Vtrum ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ?

2. Senſus quæſtionis.

QVÆSTIO hæc tractari poteſt, vel de ſpeciali habitu gratiæ ſanctificantis, qui eſt in eſſentia animæ, vel de virtutibus etiam, & donis infuſis in potentiis; nunc verò ſolùm de gratia dicere intendimus; poſteà verò de cæteris habitibus propriam quandam difficultatem diſcutiemus. Deinde intelligi debet quæſtio de cauſa principali, poteſtque, vel de facto, vel de poſſibili accipi, & vtroque modo illam breuiter expedimus.

2. Aſſertio 1. affirmat. D. Thom. Bonauent. Alenſ. Concil. Trid.

Dico ergo primò. Solus Deus eſt cauſa principalis gratiæ. Hæc aſſertio intellecta de facto, ſeu de lege ordinaria, videtur omninò certa. Eam tradit D. Thomas dicta quæſt. 112. art. 1. & expoſitores ibi, & reliqui Theologi partim in 1. d. 17. vbi Bonauentur. art. 1. p. 2. partim in 4. d. 1. & Alenſ. 4. p. q. 70. membr. 4. Et ſumitur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi numerans cauſas iuſtificationis, efficientem dicit eſſe *Deum, qui gratuitè abluit, & ſanctificat*, vbi apertè loquitur de cauſa principali, nam inſtrumentalem poſteà ponit, & commemorans ſolum Deum, ſatis ſignificat, ſolum illum eſſe huiuſmodi cauſam.

3. Scriptura fundatur. Pſalm. 83. Auguſt.

Præterea probatur ex Scriptura, & Patribus, nam collatio gratiæ ſoli Deo tribuitur in Scriptura, tanquam proprium opus eius. Pſalm. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*, vbi Auguſtinus adiungit. *Quam gratiam, niſi qua ipſe* (vtique Paulus) *dicit,*

Gratia

Hieron. *Dei sum id, quod sum? Et quam gloriam, nisi de quæ idem dicit, reposita est mihi corona iustitiæ?* Et Hieronymus ibi per gratiam intelligit remissionem peccatorum, similiter expositores communiter de vera gratia locum illum intelligunt, quem sensum, & verborum proprietas, & cõtextus ipse satis confirmat. Et quamuis de tota gratia id possit intelligi, multò verò magis de principali gratia sanctificante verum erit. Vnde hoc optimè confirmant loca, in quibus iustificatio soli Deo tribuitur ad Roman. 3. 4. & 8. quia per gratiam iustificamur. Quod notauit Augustin. sermon. 26. in Psalm. 118. circa principium. Idem probant loca in quibus remissio peccatorum, seu emundatio à peccatis dicitur esse proprium opus Dei, quod passim inuenietur in Scriptura Isai. 50. & Iacob. 4. Est etiam optimum testimonium ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*: ibi enim significatur, solum Spiritum Sanctum esse proprium auctorem charitatis, vt notauit Augustinus. serm. 43. de Verb. Domin. cap. 2. eadem autem, vel maior ratio est de gratia. Denique 2. ad Corinth. 1. tribuitur specialiter Deo, quòd vnxit nos, & signauit, quod omnes intelligunt de vnctione per gratiam, & specialiter Concil. Tridentinum suprà, & Dionys. de Ecclesiastic. Hierarch. 3. p. cap. 2. Et qui plura ex Doctoribus desiderauerit, videre poterit, quos in 3. tom. 3. partis disput. 9. sect. 2. allegaui.

Rom. 3. 4. & 8. *Augustin.* *Isai. 50.* *Iacob. 4.* *Rom. 5.* *D. August.* *2. Cor. 1.* *Concil. Trid.* *Dionys.*

4. Supponuntur duo.

Vt autem ratione probemus hanc assertionem, quæ excluiua est, oportet supponere partem affirmãtem, quam includit, quæ supposita doctrina fidei, facilè ratione conuincitur, quia supponimus ex fide, hanc gratiam esse possibilem, quod, an possit ratione probari? non pertinet ad præsentem locum, tactum verò est sufficienter in libro præcedente, & latiùs in 1. p. tractando de Visione beata, ad quem locum id maximè spectat. Deinde supponimus de facto, hanc gratiam nobis infundi, quod quidem cum à volũtate Dei pendeat, non potest ratione sola conuinci, sed ex doctrina fidei, vel Theologica id supponitur iuxta supra dicta de habituali gratia. Ex his ergo principiis euidenter concluditur, posse Deum huiusmodi gratiam effici, quia nihil est possibile, nisi per potentiam Dei, & è contrario eum ipse sit omnipotens, potest facere omne possibile. Et eadem ratione conuincitur non solùm posse, sed etiam illum efficere per modum causæ primæ, eadémque necessitate concluditur, posse Deum per modum causæ proximæ sola sua virtute illam efficere, quia cùm habitualis gratia non sit actus secundus, seu vitalis, non pendet per se ex aliqua potentia creata: potest ergo Deus sola sua virtute illam efficere. Quòd verò ita nunc illam faciat, non potest ratione probari, nisi alteram negatiuam partem exclusionis ostendendo. Hoc autem pendet ex alia quæstione, videlicet; an probari possit sufficienti ratione, non posse dari creaturam; quæ sit causa principalis gratiæ. Aliquibus enim videtur, non posse hoc demonstrari, & ideò non esse improbabile, Deum posse facere creaturam tantæ perfectionis, quæ sua propria virtute, & vt causa principalis, possit gratiam producere, quia si non posset, id maximè esset, quia gratia fit per creationem, hac enim ratione ferè vtuntur antiqui Theologi, à nobis autem reiecta est in cap. præcedenti: cur ergo non poterit illa virtus communicari creaturæ?

Corollarium. *Deus producit gratiã, vt causa principalis est & vt proximapro ducere possit se solo. Vtrũm gratia possit fieri principaliter ab aliqua creatura.* *Opinio 1.*

5. Assertio 2. circa proximam dubitationem,

Nihilominùs dico secundò, sufficienti ratione probari posse, solùm Deum ita esse causam principalem gratiæ sanctificantis, vt per nullam virtutem creatam, tanquam per proprium, & principale principium fieri possit. Hæc est sententia communis Theologorum: nam licèt fortasse in ratione reddenda varij sint, in assertione conueniunt, præsertim verò sumitur ex D. Thoma in locis statim citandis, qui variis rationibus vtitur. Prima est, quia gratia non educitur de potentia naturali aniũæ: ergo non potest fieri per virtutem naturalem agentis creati; ergo nec potest fieri ab agente creato, vt à causa principali. Antecedens supponitur ex dictis capite præcedenti. Prima verò consequentia probatur, quia omni virtuti actiuæ naturali correspondet potentia passiua naturalis: ergo è contrario si potentia passiua non est naturalis, neque actiua esse potest. Secunda verò consequentia probatur, quia illud est agens principale, quod agit ex propria, & innata virtute sufficiente. In hoc sensu accipienda videtur prima ratio, quia vtitur D. Thomas in 1. d. 14. q. 3. vbi probat, gratiam non posse fieri ab agente creato, quia non educitur de potentia materiæ, intelligi enim debet de porentia naturali, nam de obedientiali educitur, vt capite præcedenti probatum est. Atque ita eandem rationem exponit idem D. Thomas eodem 1. d. 17. q. 2. art. 2. in fine corporis. Nonnullam tamen patitur difficultatem, quia solùm probare videtur, nullam creaturam ordinis naturalis posse agere ad productionem gratiæ virtute propria, quia non potest immutare animam secundùm portentiam obedientialem, quia secundùm illam, vel soli Deo subiicitur, vel saltem non, nisi alicui principio supernaturali. Non tamen conuincit illa ratio, non posse dari aliquam qualitatem supernaturalis ordinis, quæ sit propria virtute effectrix gratiæ: nam visio beata, v. g. etiam sit in intellectu, & ex intellectu secundum potentiam obedientialem eius, & nihilominùs fit à lumine gloriæ, tanquam à principio principali. Sed de hac difficultate in capite sequenti latiùs dicendum est. Nunc respondeo saltem rectè probari illa ratione, gratiam primam, quæ per se, & natura sua nullam priorem formam supernaturalem supponit, non posse fieri ab agẽte creato, quia neque ab agente per formam ordinis naturalis propter rationem factam, neque ab agente per formam supernaturalem, quia gratia sanctificans nullam priorem formam supernaturalem supponit. Dici verò potest, hoc rectè procedere de forma, quæ sit in eodem supposito, adhuc verò supereset quæstio, cur non possit fieri à simili forma existente in alio supposito. Hæc verò replica petit illam quæstionem, cur gratia in vna anima, vel angelo existens non possit aliam similem in alio efficere, quam in sequentibus rationibus attingemus.

D. Thom. *Ratio 1. Angelici D.* *Eaodem.* *Replicamitur alio.*

Secunda ratio est, quia gratia excedit naturalem facultatem animæ, seu cuiuscunque substantiæ creatæ; ergo non potest ab illa fieri, tanquam à causa principali, quia causa principalis debet esse vel æquè perfecta cum effectu, si sit vniuoca, vel perfectior, & eminenter continens effectum, si sit æquiuoca. Ita D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 1. Sed habet difficultatem ratio, quia vel antecedens intelligitur de facultate, seu virtute agendi, & ita in eo sumitur quod probandum est, & in quæstionem adducitur; vel intelligitur de perfectione essendi, & ita victor falsum assumptum, quia gratia est accidens, vnde non excedit perfectionem substantiæ creatæ. Respõdetur tamen antecedens esse intelligendum secundo modo, & ad obiectionem aliqui moderni respondent, gratiam esse simpliciter perfectiorem omni substantia creata, quod necesse est intelligi de perfectione simpliciter in genere entis, vt bona sit illatio. At verò fundamẽtum in illo sensu incertũ est, vt in superioribus tetigi. Nihilominùs tamen, abstrahendo ab illo fundamento, ratio est efficax, niti autem debet in præcedente, formarique debet isto modo. Quia nulla substantia creata potest esse causa efficiens principalis gratiæ; ergo nulla creatura potest esse huiusmodi causa. Antecedens probatur, quia nulla substãtia creari potest,

6. Altera ratio assertionis.

S. Thom. Obiecto soluta.

Lib. 6. c. 13. lib. 7. c. 24. Corroboratur superius argumentũ.

quæ ſit ordinis ſupernaturalis, vt nunc ſuppono; ergo neque poteſt eſſe effectrix gratiæ. Probatur conſequentia. Nulla res merè naturalis poteſt ſua virtute producere accidens ſupernaturale ne dum gratiam, quæ perfectiſſima eſt in illo ordine: tum etiam quia nulla ſubſtantia creabilis poteſt habere gratiam ex vi ſuorum principiorum naturalium, quia gratia nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis; ergo multò minùs poteſt efficere gratiam in alio.

7. Pergit ratio. Vnde facilè probatur prima conſequentia, quia in primis ſubſtantia creata non poteſt efficere immediatè, & per ſe ipſam qualitatem gratiæ; tum ratione generali, quia ſubſtantia creata non eſt propriè, & per ſe ipſam effectiua; tum ratione ſpeciali, qua oſtenſum eſt, non poſſe eſſe effectiuam gratiæ nec per propriam actionem, nec per naturalem reſultantiam. Deinde neque poteſt ſubſtantia creata per accidentia ſibi connaturalia efficere principaliter gratiam, quia illa etiam accidentia ſunt inferioris ordinis, vnde non poſſunt vi ſua tranſcendere ordinem propriæ ſubſtantiæ, cui connaturalia ea ſiſtunt. Denique hoc confirmat alia ratio, quòd nulla ſubſtantia creata poteſt remittere peccatum cõtra Deum commiſſum; ergo nec dare gratiam propria virtute, quia illa de ſe remittit peccatum. Quæ ratio ſumi poteſt ex Auguſtino lib. 1. de Peccator. merit. ca. 14. dicente. *Siquis dicere poteſt, Ego iuſtifico te, etiam dicere poteſt, Crede in me.* Vnde concludit: *ſicut non eſt credendum, niſi in ſolum Deum, ita nullam creaturam poſſe iuſtificare, ſed ſolum Deum.* Et multa ſimilia argumenta poſſunt formari ea aliis proprietatibus, & effectibus gratiæ ſupra creaturas. Sed quamuis his rationibus rectè probetur, nullam formam, vel ſubſtantialem, vel accidentalem ordinis naturalis poſſe eſſe principium proximum principale gratiæ, tergiuerſari quis poteſt dicendo, poſſe Deum dare ſubſtantiæ creatæ qualitatem ſuperioris ordinis, per quam conſtituatur cauſa proxima principalis gratiæ, quia ex diſcurſu facto non videtur contrarium ſufficienter conuinci; ad hoc ergo effugium excludendum aliquid addere neceſſe eſt.

Nulla creatura poteſt remittere peccatum cõtra Deum cõmiſſum. *Auguſt.*

Effugium.

8. Ratio 3. & optima. Tertia ergo ratio ſit, quia gratia eſt ſingularis participatio diuinæ naturæ; ergo tantùm à diuina natura poteſt fieri, vt à principio principali. Probatur conſequentia, quia cauſa principalis eſt, cui effectus primò, & per ſe aſſimilatur, ſed gratia non facit ſimilem alicui naturæ creatæ, ſed tantùm diuinæ, quia illius tantùm participatio eſt; ergo à ſola diuina natura poteſt profluere, tanquàm à principio principali. Et confirmatur, quia nulla natura inferior poteſt conferre virtute ſua participationem ſuperioris naturæ.

Confirmatio. Quomodò enim inferior Angelus communicabit homini participationem naturæ ſuperioris Angeli? Sed omnis natura creabilis eſt inferior diuina; ergo non poteſt communicare propriam participationem diuinæ naturæ, quæ eſt gratia. Hanc rationem habet D. Thomas in citatis locis, & io 3 p. q. 62. artic. 1. &

D Thom. Inſtantia. eſt quidem optima. Sed inſtari adhuc poteſt, quia noũ videtur plus probare, quàm præcedentes rationes, ſcilicèt, nullam creaturam per naturales vires ſuas poſſe gratiam efficere; non videtur autem conuincere, non poſſe naturam creatam ita perfici aliqua qualitate ſuperioris ordinis, vt per illam poſſit principaliter efficere gratiam. Quia illa etiam qualitas eſſet participatio diuinæ naturæ, & non videtur repugnare, vt participatiũ vnius naturæ ſuperioris habeat vim principalem efficiendi aliam qualitatem, quæ ſimul ſit participatio, ſeu aſſimilatio ſui proximi principij, & remoti, ſeu naturæ illius principalis, & ſuperioris. Et augetur difficultas, nam aliqui cenſent actus gratiæ efficere habitus principaliter; ergo eadem ratione poterit dari qualitas ſupernaturalis, quæ ſit principium principale effectiuum gratiæ habitualis.

9. Aſſertio 3. Nihilominùs veriſſimum eſt, non poſſe dari qualitatem ſupernaturalem, quæ ſit principium principale totius inſtitiæ inhærentis, præſertim quoad gratiam ſanctificantem, eſſentiæ animæ inhærentem. Et ad hoc probandum poteſt ſufficienter induci ratio vltima in hunc modum. Nam vel illa qualitas eſſet effectiua gratiæ in eodem ſubiecto, in quo inhæret, vel in aliis, neutrum dici poteſt, aut intelligi; ergo. Probatur minor quoad primum membrum de eodem ſubiecto, vtendo alio dilemmate. Quia vel illa qualitas eſſet aliquis actus ſecundus, vel eſſet per modum actus primi, ſeu habitus.

Suadetur dilemma. te.

Primum membrum poteſt habere quæſtionem reſpectu habituum, qui ſunt proxima principia talium actuum, de qua dicemus capite ſequenti. nam reſpectu gratiæ euidentiſſimum eſt, non poſſe habere talem efficatiam. Primò quia actus immanens non ſolet habere efficientiam, niſi in proximo ſubiecto in quo eſt, ſed actus ſunt in potentiis; gratia autem in eſſentia animæ; ergo non poſſunt illam efficere. Secundò, actus non efficit aliquid, niſi in ordine ad ſimiles habitus, & ideò non producit, niſi habitum per ſe, & immediatè operatiuum ſimilium actuum, ſed gratia, de qua loquimur, non eſt habitus operatiuus, nec dat potentiæ proximam facultatem, vel facilitatem in operando; ergo nullus actus poteſt illam efficere.

Probatur primò.

Deinde probatur.

Tertiò eſt optima ratio, quia gratia eſt quaſi vniuerſalis forma, vel eminentee continens cæteros habitus, ſi ab illa manant, vel certè habens in ſe aliquid perfectionem, ratione cuius illi debentur omnes illæ virtutes, & dona, & fortaſſe eſt vniuerſale principium influens in omnes actus virtutum infuſarum; ergo fieri non poteſt, vt aliquis actus habeat virtutẽ efficiendi gratiam illam. Denique infra oſtendemus, actus ſupernaturales non poſſe efficere habitus infuſos operatiuos. Vnde à fortiori ſequitur, multò minùs poſſe efficere habitum gratiæ.

3. Probatur.

Alterum etiam mẽbrum facilè probatur non eſſe poſſibile. Primò quia qualitas, ſeu habitus ſpiritualis non eſt operatiuus, niſi vitali modo, ſimul cum potentia aliqua efficiendo actũ ſecundum, & vitalem; ergo ſi qualitas infuſa per modum actus primi non poteſt efficere gratiam medio actu ſecundo, nullo modo poteſt illam efficere.

Probatur 2. membrum dilemmatis primò.

Secundò.

Secundò quia duobus modis poteſt vna qualitas habitualis intelligi effectrix alterius immediatè. Prior eſt, quatenùs vna poteſt dimanare ab alia per naturalem reſultãtiam, & hoc modo diacrũt aliqui, ex gratia dimanare charitatẽ, & alia dona. Quod fortaſſe habet ſuam probabilitatem, quamuis contrarium ſit probabilius, vt ſupra dixi. Illo tamen admiſſo in aliis virtutibus, in gratia nõ habet locum, quia eſt quaſi prima eſſentia, & natura illius ordinis, & ideò non habet priorem qualitatem, à qua dimanet. Alter modus efficientiæ intelligi poteſt per nouam actionem propriam, & talis efficientiæ modus omnino alienus eſt ab ordine ſpiritualium qualitatũ quæ ſolum ſunt actus primi, quantum ex his, quæ capimus, intelligere valemus.

Deinde in præſenti probatur ſpecialiter, quia ſi gratia fieri poſſet ab alia qualitate, vel id eſſet in eodẽ ſubiecto, vel ab vno ſubiecto in aliud, vtrũque autem eſt incredibile, ergo. Primũ probatur primò ratione facta, quia gratia eſt prima qualitas ſupernaturalis; ergo non habet aliam priorẽ, à qua fiat. Secũdò, quia vel fieret ab illa liberè, vel neceſſariò, nõ liberè, quia libertas nõ eſt ſine actu vitali medio; ſi autẽ neceſſariò, illa eſſet quædã dimanatio naturalis, quæ excluſa eſt. Tertiò, quia talis qualitas deberet eſſe perfectior gratia, non enim poſſunt eſſe eiuſdẽ ſpeciei, ſuperfluè enim multiplicarẽtur in eodẽ ſubiecto; neceſſariò ergo deberet eſſe perfectior in ſpecie. At verò ſupra oſtenſum

10. 3. alio dilemmate. Probatur primò prior pars. a. probatur.

Tertiò.

oſtenſum eſt, hanc gratiam eſſe perfectiſſimam qualitatem, quæ in ſupernaturali ordine eſſe poteſt, quia & eſt talis naturæ, vt ei debeatur vltima beatitudo perfectiſſima ſecundum ſpeciem ſuam, quantum cogitari poteſt, & ad illam ordinatur, tanquam prima eſſentia, & natura illius ordinis; ergo non poteſt intelligi alia qualitas prior, vel perfectior, à qua procedat. Quærò quia in his qualitatibus ſupernaturalibus, quarum vna ab alia fit, vel fieri poteſt, non eſt procedendum in infinitum, ſed ſiſtendum eſt in aliqua prima; ergo hæc eſt gratia, & in illa ſiſtendum eſt. Nam ſi eſſet alia prior, & potior poſſibilis, reddenda eſſet ratio, cur non detur hominibus iuſtificatis, nam ordo gratiæ debuit conſtitui perfectus conferendo iuſtis primam, & quaſi radicalem qualitatem illius ordinis. Niſi quis fortaſsè dicat, nullam eſſe primam, ſed poſſe procedi in infinitum, quod voluntarium eſt, & ſuperfluum, & præter ordinem, quem in omnibus naturis expetimur: nam in omnibus datur aliqua forma, ſeu natura, quæ eſt prima, & radix aliarum proprietatum, ipſa verò non manat ab aliquo principio intrinſeco, ſed ab extrinſeco efficiente; ita ergo eſt in ordine gratiæ, nam illa eſt prima omnium, ipſa verò immediatè manat à diuinitate tanquàm propria eius participatio.

Quærò.

Euaſio libere inducta.

Atque hinc facilè probatur aliud membrum de efficientia vnius ſubiecti in aliud. Nam hæc efficientia maximè eſſe deberet per ipſam gratiæ qualitatem, quia non eſt alia perfectior, aut prior, vt iam probatum eſt. At verò illud etiam dici non poteſt, quia vel talis efficientia eſſet medio actu vitali, vel modo merè phyſico per iuxta poſitionem, & actionem merè tranſeuntem, vtrumque autem facilè reiicitur. Primum enim impoſſibile eſt, tum quia actus immanentes per ſe non ſunt actiui extra ſubiectum, in quo ſunt: tum etiam quia vna creatura non poteſt alterare aliam, ſeu producere formam per ſolum imperium, vel voluntatem ſuam, ſed ad ſummum motum localem, quia non habet tam eminentem virtutem, vt in 1. parte latiùs probatur. Nec etiam poteſt ſpiritualis qualitas agere in aliud per actionem merè tranſeuntem, & quaſi per iuxta poſitionem, tum quia eſt proprium materialium qualitatum, tum etiam quia aliàs poſſet vnus Angelus gratus per gratiam ſuam immediatè efficere ſimilem gratiam in alio Angelo non habente peccatum, ſed puram naturam, quod abſurdiſſimum eſt, tum denique quia videmus hoc repugnare in omni alia ſpirituali qualitate, quam per modum habitus, ſeu actus primi agnoſcimus. Et hic etiam applicari poteſt ratio facta, quia actiuitas non eſt in ipſa gratia; ergo vt eſſet in alia qualitate, oporteret, illam eſſe priorem, & eminentiorem, quod eſſe non poteſt, vt oſtenſum eſt.

15. Suadetur poſterior pars.

Multiplex illatio in contrarium

3 Thom.

Et ad has reduci debet alia ratio, qua vtitur D. Thomas 3. p. q. 64. art. 1. quod nulla ſubſtantia creata poteſt illabi in eſſentiam animæ, & ideò non poteſt illam immutare ad gratiam, vt agens principale. Eandem rationem habet Thom. q. 27. de Verit. art. 3. vbi plures alias accumulat, probabiles quidem, ſed non conuincentes, niſi ad ſupra poſitas reuocentur, & ideò illæ nobis ſufficiunt. Neque contra veritatem hanc obiectio alicuius momenti occurrit, quam D. Thomas citatis locis præſertim in dictn art. non proponat, & ſufficienter expediat. Et videri poſſunt dicta à nobis in primo tomo 3. partis, diſp. 31. ſect 4.

12. Aſſertio vltima. Conc. Trid.

Supererat dicendum de cauſa inſtrumentali, de qua ſolùm aſſero, ſub his terminis certum eſſe dari aliquam cauſam inſtrumentalem gratiæ. Nam Concilium Tridentinum docet ſeſſ. 6. cap. 7. baptiſmum eſſe cauſam inſtrumentalem iuſtificationis. Vnde conſtat, idem cum proportione dicendum eſſe de cæteris ſacramentis nouæ legis iuxta doctrinam eiuſdem Concilij ſeſſ. 7. Qualis verò ſit hæc inſtrumentalis cauſalitas, tractatum eſt in materia de Incarnat. tom. 1. 3. p. diſp. 31. ſect 3. & 4. de Chriſti humanitate docuimus eſſe cauſam efficientem phyſicè gratiam per modum inſtrumenti. Et ſimiliter in 3. to. 3. p. diſp. 9. defendimus, ſacramenta nouæ legis eſſe vera, ac phyſica gratiæ inſtrumenta, quam ſententiam nunc etiam probabiliorem, magiſque conſentaneam proprietati verborum Concilij, & aliorum Patrum eſſe credimus. Etiam ſi poſteà à nonnullis viris doctis ſit impugnata, quibus nunc reſpondere non iudicamus eſſe huic loco opportunum, quia lectoribus confuſionem, & faſtidium afferre poſſet, neque etiam neceſſarium eſſe credimus, quia ex dictis in citatis locis facile erit, vel medioeribus Theologis poſterioribus obiectionibus, quæ nouam certè difficultatem non iugerunt, ſatisfacere.

CAPVT IV.

Vtrùm habitus virtutis infuſæ ſuis actibus producatur?

1. Explicatio capitis.

VObis modis intelligi poteſt, actum virtutis infuſæ gratiam habitualem, vel aliquem virtutis habitum ſupernaturalem in anima efficere, ſcilicèt, vel propria, & connaturali virtute ſua, ſicut actus virtutum acquiſitarum habitum ſibi commenſuratos efficiunt; vel vt inſtrumentum Dei eleuatum ex peculiari inſtitutione ad efficiendum habitum vltra patiuam actiuitatem. De hoc poſteriori modo nos quæſtionem non mouemus: nam licèt moderni quidam Theologi, vt fertur, hunc modum efficientiæ actibus infuſis tribuerint, id tamen neque ab aliquo ſcriptore Theologo aſſertum eſt vniuerſaliter, ſeu extra ſacramenta, neque habet vllam probabilitatem. Quia licèt potuerit Deus id facere, quòd autem id fecerit ante, vel extra inſtitutionem ſacramentorum legis nouæ, leuiter, & ſine fundamento aſſeritur, quia nec auctoritate, nec ratione fundari poteſt. Vnde cùm ſit opus ſupernaturale, pendenſque ex ſola libera voluntate Dei, gratis & ſine probabilitate, ne dicam cum temeritate, aſſeritur. Dixi autem extra ſacramenta nouæ legis, quia illa re vera ſunt inſtrumenta gratiæ efficiendæ, vnde probabile ſit, actum contritionis, vel attritionis in ſacramento pœnitentiæ efficere, vt inſtrumentum, gratiam, quæ ex opere operato per illud ſacramentum datur, vt ſenſit etiam D. Thom. 3. p. q. 86. art. 6. Illud verò eſt ſpeciale in illo actu, quia eſt pars illius ſacramenti, inde verò non poteſt argumentum ſumi ad allos actus, quibus vel extra ſacramenta, vel in aliis ſacramentis ad gratiam recipiendam diſponimur, quia in illo ſacramento eſt ſpecialis ratio, & inſtitutio, quæ extra illud non inuenitur, quia in aliis ſacramentis actus ſimilis non eſt pars ſacramenti, & ideò ab ſpeciali poteſt argumentum in contrarium retorqueri. Mouetur ergo quæſtio in priori ſenſu, an ſcilicèt actus ſupernaturalis ſit forma habens natiuam, ac ſufficientem virtutem, qua vt proximum principale principium habitum eiuſdem ordinis in anima efficiat.

Placitum moderno rum reſpicitur.

Attritio vel contritio eũ ſacramento inſtrumentaliter producunt gratiam. S. Thom.

Punctum 1 huius capitis.

Ex qua declaratione ſuppono ſecundò vt certum, quęſtionem non habere locum in gratia ſanctificante, quæ eſt in eſſentia animæ, nam de illa nulla veriſimilitudine dici poteſt dicto modo effici per actum aliquem ſupernaturalem, vt capite præcedenti probatum eſt. Vnde etiam per ſe euidens eſt, non poſſe totam iuſtitiam infuſam quoad omnes habitus operatiuos fieri hoc modo per actus noſtros, quia infunduntur ſimul in iuſtificatione, medio illo ſolo actu, quo ad iuſtitiam homo diſponitur: non poteſt autem illa vltima diſpoſitio ad gratiam efficere

2. Vnus actus cunctos virtutum habitus infuſos efficere nequit.

17. Resolutio dubij.

Nihilominùs dicendum est, per hos actus non intendi effectiuè, & physicè habitus infusos, quod intelligendum est, non solùm quàdo actus non sunt intentiones habitu, nam hoc commune est habitibus acquisitis, sed etiam de actibus intensioribus. Ita docent communiter moderni in locis suprà citatis. Et quamuis Medina dicat, non esse hoc tam certum, sicut de prima productione, mihi videtur esse in eodem gradu certitudinis, quia re vera consensio Theologorum eadem est: hoc enim docet expressè D. Thomas q. vnic. de Virtutibus art. 10. ad 19. & art. 11. in corp. & ad 14. & in 1. d. 17. q. 2. art. 2. ad 4. & ibi Durand. q. 8. n. 5. & alij, & Caietan. 2. 2. q. 24. art. 6. & ibi etiam alij communiter, & Cordoua lib. 1. Quæstionar. q. 9. dub. 1. & moderni scriptores communiter. Et ratio planè est eadem, quia eadem est proportio inter habitum, & actum siue in substantia, siue in singulis gradibus remissis, vel intensis comparentur; ergo sicut actus in quocunque gradu non potest in principio similem habitum efficere, ita neque intensus actus potest habitum intendere. Et confirmatur, ac declaratur, quia sicut actus non potest efficere potentiam suam, ita neque potest illam intendere. Adde, gratiam augeri per omnium virtutum actus, & cum illa crescere omnes virtutes infusas: fieri autem non potest, vt vnius virtutis actus physicè omnes virtutes intendat. Neque hic occurrit specialis difficultas D. Thomas autem in citato loco indifferenter loquitur de habitibus per se, & per accidens infusis, vt ex argumento constat, & Caietan. notat. Et ideò, seruata proportione, vtriusque accommodandum est quod ait, actus corroborare habitum infusum: nam si habitus sit per accidens infusus, potest corroborari etiam per propriam intensionem, & effectionem actuum, si verò sit per se infusus, corroborabitur dispositiuè per actus, non effectiuè. Quibus autem modis illa corroboratio fiat, in libro frequenti tractabitur.

Non officit Medina.

S. Thom. Durand. Caetan. Cordon.

Ratio.

Expositio D. Thom.

Caiet.

18. Ad 3.

Argumentum tertium aliud postulabat dubium, an actus supernaturales aliquem habitum producant? quod lib. 6. cap. vltim. tractatum est. Et ideò breuiter respondetur, actus infusos non ex defectu perfectionis carere virtute effectrice habituum, sed potiùs ex perfectionis excellentia, nam cum excedant naturalem potentiam, non possunt illam habilitare ad similes actus, sed necessarij sunt habitus dantes facultatem operandi, qui altiorem modum productionis requirunt. Sicut anima rationalis non potest efficere aliam similem, licèt materiales formæ id possint, non ob minorem, sed ob maiorem perfectionem, ratione cuius altiorem modum productionis postulat.

Declaratur exemplo.

A eà Paulus ad Hebr. 2. attollorem salutis appellat. Et ob eandem causam Concilium Trident. dicto cap. 7. dixit, *Iustificationis meritoria causa est dilectissimus vnigenitus Dei, Dominus noster Iesus Christus, qui nobis iustificationem meruit, & pro nobis Deo Patri satisfecit.* Quæ doctrina non solum de iustitia, seu de gratia habituali vera est, sed etiam de omni vera gratia auxiliante à prima vsque ad vltimam, vt sumitur ex eodem Concilio cap. 5. dicente, *Iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum praueniente gratia sumendum esse.* Sed de hac causa non est nobis hoc loco dicendum, quia oporteret totam de Christi merito disputationem huc transferre, quod alienum est ab hoc loco, & rom. 1. 3. partis disput. quarta, & quinta, & disputatione 41. dictum est, ideòque de hac causa nihil in præsenti dicenduni est. Fortasse tamen in libro vltimo, explicando dependentiam nostri meriti à merito Christi, aliquid de illo attingemus. Alia verò causa meritoria gratiæ potest esse proxima, & particularis, de qua Concilium nihil dixit, non quia omnino nulla sit, sed quia respectu primæ iustificationis nulla est perfecta, præter Christum, respectu verò augmenti gratiæ illam explicaturum erat cap. 10. & can. 32. nunc verò supponimus etiam totius gratiæ habitualis posse dari aliquam causam particularem meritoriam, quæ in duas distingui potest, scilicèt in ipsummet recipientem, qui sibi gratiam meretur, vel alium, qui eam alteri obtinet. Quæ causæ non possunt explicari, nisi quale sit eorum meritum declaretur, & ideò totam de hac causa tractationem in librum vltimum huius operis reiicimus.

Hebr. 2. Trident.

2. Dispositiones physicæ, & materialis causæ.

Ad materialem causam gratiæ pertinent dispositiones ex parte recipientis requisitæ, vt ei habitualis gratia infundatur. Quòd enim aliqua dispositio ad gratiam necessaria sit, vel possibilis, nunc supponitur, posteà verò probabitur, illa verò supposita, quòd ad materialem causam pertineat, in hunc modum facilè declarari potest. Nam in hac causa considerari potest, vel qualitas ipsa, seu actus, qui est dispositio ad iustitiam, vel causa efficiens in nobis talem dispositionem, seu actum. Hæc posterior non pertinet propriè ad causam materialem, sed potiùs ad efficientem, sicut in naturalibus ignis disponens lignum ad introductionem formæ ignis non est causa materialis, sed efficiens: ita ergo in præsenti, causa efficiens dispositionem ad gratiam non est materialis causa, sed efficiens per se, & proximè talem actum, & remotè aliquo modo cooperans ad infusionem gratiæ. Vnde in tali causa locum habent distinctiones datæ de causa vniuersali, & particulari distincta, vel non distincta ab ipsomet recipiente gratiam, ad quam disponitur. Prior ergo qualitas, vel actus, qui præparat animam ad gratiam recipiendam, ad causam materialem reuocatur eo modo, quo dispositiones physicæ præparantes materiam ad idem genus causæ reducuntur. Idcóque in hac causa non habent locum distinctiones illæ, talis enim causa intrinseca esse debet illi, qui recepturus est gratiam, ad quam præparatur, ac proinde esse debet particularis, & intrinseca. Potest autem esse interdum proxima, seu vltima, quando scilicèt talis est, vt illa posita, statim necessariò inducatur gratia: interdum verò potest esse remota, quia ad proximam præparat, non tamen illi statim habitualis gratia coniungitur, & de vtraque à nobis dicendum est, priùs quidem de proxima, posteà verò de remota.

CAPVT V.

An ad habitualem gratiam dispositio aliqua physica, seu per modum actus primi præcedere possit, vel tantùm moralis, & per modum actus secundi?

1. Causa efficiens, & materialis gratiæ prout sùt morales exulant ab hoc loco in lib. vltimum.

ACTENVS dictum est de causis materiali, & efficiente, quatenùs physico, ac reali influxu possunt per se in gratiam influere, vel recipiendo, vel agendo. Nunc de vtraque dicendum sequebatur prout morali modo ad gratiæ infusionem, seu receptionem cooperari possunt. In quo ordine collocantur in primis causa meritoria, quæ moralis est, & ad efficientem reducitur, & subdistingui potest: nam quædam est quasi principalis, & vniuersalis in illo ordine, quæ est Christus Dominus. Quem propter-

E

3. Dubiè cum sua ratione dubitandi.

Antea verò, quàm de illis in specie dicamus, in genere declarandum est, qualis esse possit talis dispositio, id est, an sit per modum actus secundi, qui non durat, nisi dum ab aliqua potentia animæ elicitur, vel per modum actus primi permanentis in anima,

Actus super naturalis potest fieri sine habitu ex solo auxilio Dei.

Vltra hoc verò ibidem ostendimus, posse actum supernaturalē fieri ex solo auxilio sine habitu, quicquid ergo sit de facto ex hypothesi interrogamus, si ita sit, an efficiat habitum sibi proportionatum? Nam si affirmetur, longè probabiliùs sit prior opinio, si autem negetur, reddenda est ratio, & hanc requirimus.

§.

Defectus secundæ rationis detegitur.

Secunda ratio teddi solet, quia actus gratiæ non est tam supernaturalis, quantum est habitus: & huius ratio redditur, quia actus elicitur à potentia naturali, in quo habet conuenientiam cum actibus naturalibus, & sic est quasi mistus ex naturali genere, & supernaturali differentia, habitus verò est omninò supernaturalis, quia à solo Deo fit. Sed hæc ratio plures habet defectus: nam primò petit principium, dum sumit habitum infundi à solo Deo: nam hoc est, quod inquirimus, cur non fusficiat habitus factus per ipsum actum. Deinde contra rationem est postulare habitum magis supernaturalem, quàm sit actus: nam hæc duo seruant inter se proportionem. Vnde ex hoc principio, quod actus sunt supernaturales quoad substantiam, probauimus in superioribus actus esse eodem modo supernaturales. Deniq; falsum est actū esse mistum ex naturali, & supernaturali, nam est simplex entitas, quæ tota in aliquo ordine collocāda est, nimirum in supernaturali. Nec refert, quòd in genere conueniat cum actibus naturalibus, nam hoc etiam habet habitus infusus, quia in genere habitus conuenit cū acquisito. Vnde genus illud non est naturale, sed abstrahit à naturali, & supernaturali; & vt contrahitur per differentiā supernaturalem ad eundē ordinē eleuatur, quod tā in actibus, quàm in habitibus locū habet. Nec deniq; obstat, quòd actus elicitur à potentia, quia elicitur ab illa vt eleuata, & per potentiam obedientialem: vnde etiam secundum vltimā differētiā elicitur à potētia, cū ramē de illa differētia negari nō possit, quin omninò supernaturalis sit.

9. Reiicitur 3. ratio.

Tertia ratio redditur, quia habitus infusus educitur de potentia obedientiali sui subiecti, & non de potentia naturali, subiectum autem non potest immediatè immutari secundum potentiam obedientialem nisi ab agente infinite, cui soli subiicitur, quia immutare naturam vltra naturalem capacitatem, ad solum auctorem naturæ pertinet, nam requirit supremum dominium in ipsam naturam, ac subinde potentiam infinitā. Quæ ratio habet fundamentū in D. Tho. q. 27. de Verit. art. 3. & in aliis locis, quæ retuli capite præcedenti. Sed (vt ibi notaui) hæc ratio procedit respectu principiorum, seu formarū naturalū, non verò respectu principij supernaturalis; at verò actus gratiæ forma supernaturalis est, cur ergo non poterit immutare effectiuè subiectum secundum capacitatem obedientialē, sicut illud informat? Præterea videtur efficax argumentū supra insinuatum, quia etiam actus supernaturalis, verbi gratia, visio beata edueitur de potentia obedientiali intellectus, & nihilominus connaturaliter fit à lumine gloriæ, tanquàm à principio proximo principali, & idem est de actu charitatis respectu habitus; ergo ex parte potentiæ passiuæ non repugnat vnam formam supernaturalē facere aliam; ergo nec repugnabit actum efficere habitum. Respondent aliqui esse differentiam, quia habitus disponit physicè potentiam ad actum, non solùm actiuè, sed etiam passiuè, & ideò potest agere in illam sic eleuatam, actus verò non ita disponit physicè, & propriè ad receptionem habitus. Quā responsionem sequitur Cumel quæstio. 11 2. articul. 1. Sed illam impugnaui in prima parte, tractat. 1. libro 2. capite 15. quia lumen gloriæ non est potentia passiuta ad receptionem actus, sed immediatè recipitur in intellectu, quia de essentia formali effectus vitalis est, vt recipiatur in potentia vitali.

D. Thom.

Cumelis effugium refutatur.

A Vnde negari non potest, quin lumen gloriæ immediatè efficiat in intellectu secundùm capacitatem obedientialem eius, & idem est à fortiori de charitate, & de omnibus habitibus infusis, & ideò omnes Theologi illos ponunt vt principia actiua, non vt passiua.

10. Sufficiens ratio.

Quarta ergo ratio, & sufficiens est, quia habitus infusus plus habet de potentia, quàm de habitu (vt sic dicam) quia non solùm dat facilùs operari, sed simpliciter posse operari, vt in libro sexto ostensum est. At verò actus secundus nunquam est effectiuus illius actus primi, qui dat simpliciter posse, vt per visionem non potest fieri visus, & sic de aliis. Ratio verò huius est primò, quia actus ex intrinseca natura supponit potentiam, & ideò non est productiuus illius. Neque obstat, quòd interdùm actus fiat ante habitum, quia hoc est præternaturale, ordo autem connaturalis talis actus est, vt supponat habitum, tanquàm necessitatem, & connaturale principium, ideò ex natura sua non habet efficaciam ad illum. Secunda est optima ratio, quia potentia vt est principium principale, & æquiuocum sui actus, vnde necesse est, vt sit forma perfectior, nulla autem causa perfectior suo effectu potest ab illo fieri; ergo etiam habitus infusus in entitate sua est simpliciter perfectior, quàm sit actus, & ideò non potest ab illo fieri.

Optima ratio.

Hue accedunt coniecturæ à posteriori, nam habitus infusus, quantumuis intensus, per vnum actum amittitur; ergo signum est, non fieri per actus, nam habitus, qui per actus acquiruntur, non admittuntur per vnum actum contrarium, præsertim si per plures actus firmati sint. Item Deus non solet ordinariæ lege infundere hotsini habitus, quos ipse potest acquirere per actus tuos, sed in iustificatione infundit omnes hos habitus sine actibus plurium illorum, ergo signum est, hos habitus ita esse per se infusos, vt nec per suos actus acquiri possint.

Coniecturæ à posteriori.

11. Opinio 1. de certitudi ne huius cō clusionis. *Medin.*

Sed quærret aliquis, quanta sit certitudo huius assertionis. Nam Medina supra, præsertim q. 63. ar. 4. dicit, licèt contraria non sit erronea, esse tamen temeratim, & fundatur solùm, quia Augustinus (vt inquit) definiuit, virtutem infusam esse bonam qualitatem mentis, &c. *quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Sed hoc fundamentum pro tam graui censura insufficiens est: tum quia illa definitio virtutis non inuenitur formaliter apud Augustinum. Vnde D. Thomas q. 55. art. 4 in argumento, *sed contra*, solùm dixit sumptam esse ex doctrina Augustini: tum præterea, quia licèt ptiores partes illius definitionis habeantur in Augustino libr. primo Retract. cap. 9. & libro secundo de Liber. arbit. cap. 19. tamen illa vltima, *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*, quæ sola ad præsentem causam facit, non inuenitur in Augustino, sed sumpta videtur ex illa phrasi, & modo loquendi Augustini, quo dicere solet, Deum operari in nobis, sine nobis, vt velimus, quod dixit propter gratiam operantem, quæ immediatè datur propter actus, non propter habitus, & nihilominus per illam locutionem non excludit Augustinus cooperationē nostram ad actus delibetatos gratiæ; ergo nec indè satis excluditur efficientia actus circa habitum, præsettim in illo gradu certitudinis.

Impugnatur censura Medinæ. *D. Thom.*

Augus.

12. Opinio 2. *Cic. Aran.*

Alij existimant, hanc sententiam esse certam ex canon. 20. Concilij Arausicani dicentis, multa esse in homine bona, quæ non facit homo, nullam tamē bonum facere hominem, quod non præstet Deus, vt faciat homo: nā illa bona, quę nō facit homo, sed Deus, non videntur esse, nisi habitus infusi. Accedit, quòd Concilium Trid. sess. 6. cap. 7. dicit hęc tria dari infusa in iustificatione, fidem, spem, & charitatem. Sed licèt hæc sint probabilia, nihilominùs non faciunt rem certam, quia Concilium Arausicanum præcipuè

Conc. Trid.

Eneruatur.

loquitur de gratiis præuenientibus, & excitantibus, quas Deus in nobis sine nobis operatur, iuxta modum loquendi Augustini. Item, hoc non obstante, verum est, motus gratiæ excitantis effectiuè procedere à nostris potentiis secúdum physicam efficientiã; ergo idẽ dici possẽt de habitibus infusis. Diximus etiam in superioribus, actus ipsos gratiæ esse infusos, quia licèt ad illos cooperemur, per se, ac principaliter sint ab Spiritu Sancto supernaturaliter operante. Sic ergo possent habitus dici infusi, etiam si per actus infusos fierent. Nostram ergo, & communem opinionem tantùm Theologicam assertionem esse censemus, ita certam intra opinionis latitudinem, vt contraria probabilis non possit reputari, quia omnes Theologi in illa videntur conuenire, quibus sine magna audacia contradici non potest. Præsertim cùm modus loquendi Conciliorum magis faueat, & maximè Augustini, qui videri potest in li. 2. contra duas epist Pelagian. c. 9. vbi ait, hominem præparare cor, licèt non sine cooperatione Dei, Deum autem præparato corde ita respondere, *vt in eo* (inquit) *nihil operis habeat homo, sed totum sit à Domino Deo.* Ac denique ratio suprà facta est sufficiens, nec aliquid, quod vrgeat, in contrarium occurrit.

Censura superioris opinionis.

Augustin.

13. Testimonia Scripturæ aperiuntur, cum Aug. locutionibus.

Ad testimonia igitur in principio proposita respondetur, illa omnia solùm probare, hominem aliquid efficere debere, vt gratiam; & remissionem peccati à Deo obtineat, siue se disponendo cum diuino auxilio, siue imperrando, siue aliquo modo merendo, & quia dum homo in hoc præstat, quod in ipso est, cum auxilio diuino, statim obtinet à Deo gratiam, ideò dicitur sanctificare se, & similia. Et ita facilè explicantur omnes Scripturæ, & Augustini locutiones: nam in eis (quod notandum est) non est sermo de solo habitu correspondente vnicuique actui in quo solo sensu potest hæc quæstio tractari, vt notaui, sed est sermo de tota iustitia, & gratia sanctificante, de qua manifestum est, non fieri à nobis per nostros actus, nisi in quantum ad illam recipiendam per illos disponimur. Non ergo propter propriam physicam efficientiam gratiæ, fed propter efficientiam talis dispositionis ad illam dicitur homo aliquo modo sanctificare se.

14. Instantia.

Sed instari solet, quia in naturalibus qui facit vltimam dispositionem ad formam, simpliciter, & per se facit effectum, quamuis non faciat ipsam formam, vt patet in generatione hominis: nam homo verè generat hominem, quia perfectè disponit materiam, licèt non faciat animam; ergo similiter cum homo se vltimò disponat ad gratiam, verè, ac per se faciet gratiam, esto non faciat gratiam ipsam. Respondetur, hinc magis explicari prædictas locutiones. Nam in primis similitudo non tenet, quia in productione hominis alia est actio, qua fit anima, & alia, qua vnitur corpori, & ideò agens naturale licèt non efficiat animam, potest efficere vnionem eius ad corpus, & ita generare compositum, in iustificatione autem non est alia actio, qua producitur gratia, & alia, qua vnitur, & ideò si dispositio non potest efficere gratiam ipsam, neque vnionem potest efficere, ac subinde nec compositum, seu hominem gratum.

Solutio.

15. Moraliter disponunt hi actus ad habitus, non physicè. *Medina. Cumel Aluarez, obstat.*

Secundò colligitur, hos actus non disponere physicè ad habitus, sed moraliter, quia secundùm congruentiam moralem prærequiruntur, & mouent Deum ad infundendos illos. Quod distinctè agnoscit Medina 1.2.q.112.ar.1. in fine in solutione argumẽtorum, & probat latè, ac defendit Cumel. ibi disp. 1. ad 4. Nihilominùs verò Aluarez disp. 66. in prima conclusione dicit, dispositionem vltimam ad gratiam non tamùm esse moralem, sed etiam physicam. Fundatúrque solùm, quia Concilium Trident. sess. 6. c. 5. & 6. & can. 4. dicit peccatoré se disponere per actus

Concil. Trid.

A suos ad gratiam iustificantem. Vnde ipse infert, esse realem, & physicam dispositionem. Item quia D. Th. 1.2.q.112.ar.2. dicit, nullam perfectam formam recipi, nisi in materia disposita. Denique allegat Medinam 1.2.q.113.art.8. ad primam confirmationem, referentem illam opinionem, vtique tanquam falsam. Veruntamen Medina non est sibi contrarius & opinio, quam ibi refert, longè alia est, quam infrà tractabimus. Cætera verò solùm probant illam esse dispositionem veram, & realem, quod nemo negat, inde autem non sequitur esse dispositionem physicam: nam esse causam, vel dispositionem veram, & realem commune est causæ, & dispositioni morali.

S. Thom. Medina.

B Quocirca videtur ille auctor materialiter considerasse hanc dispositionem secundùm suam entitatem, quæ dici potest physica, quatenùs est res vera, & suâ quasi naturalem essentiam habens. Non considerauit autem illam formaliter, id est, secundùm influxum, quem habet in gratiam in ratione causæ dispononis. Sic enim non habet influxum physicum, quia neque est per se necessaria ad esse gratiæ, cum possit absque miraculo sine tali dispositione infundi, vt in pueris; & per sacramenta, & sine eadem in omnibus iustis conseruetur: neque etiam est physica connexio inter talem actum, & infusionem habitus, sed est ex acceptatione diuina, vt ex Paulo ad Roman. 4. rectè ponderarunt priores auctores, & in lib. 12. latiùs dicemus. Est ergo moralis influxus illius dispositionis, tum quia remouet moralem obicem peccati, tum etiam qui mouet Deum ad infusionem gratiæ, quasi impetrando illam, vt dixit Concilium Trid. sess. 14. c. 4. & in sequentibus declarabimus. Sic ergo non sequitur, hominem esse causam physicam suæ gratiæ; dici autem potest aliquo modo causa moralis, ita enim aliquando dicit Scriptura, dicens, hominem se vitificare, vel sanctificare, quæ locutiones moraliter intelligendæ sunt in genere causæ dispononis, & non secundùm causalitatẽ physicam, vel circa ipsos habitus vel circa effectus formales eorum, seu vnionem ipsorum cum potentiis. Et ad eundem modum explicandus est locus D. Thomæ in 3. p. dicentis, pœnitentiam effectiuè expellere peccatum, nam si intelligatur de actu pœnitentiæ, intelligi debet de effectione morali, quæ tribui potest dispositioni ad gratiam; si verò intelligatur vel de habitu, vel de auxilio supplente vicem eius, vel de ipso pœnitente, sic dicitur effectiuè expellere peccatum, quia efficit dispositionem, qua posita Deus remittit peccatum, vt in 4. tomo 3. p. tam in commentario eiusdem articuli, quàm disp. 8. sect. 3. n. 17. latiùs dixi.

Rom. 4.

Conc. Trid.

Commentatur locus D. Thom.

Dubium incidens.

De intensione habitus infusi.

16. Opposita dilucidantur.

AD primam rationem negatur æquiparatio inter habitus acquisitos, & ratio differentiæ iam est data. In secundo verò argumento peritur, an isti actus infusi saltem intendant habitus? Quod dubium posset remitti in librum sequentem, tamen propter connexionem hic breuiùs expedietur. Non potest ergo dubium hoc eadere in primum actum respectu habitus, qui ratione illius infunditur, tum quia non potest habitus simul fieri, & augeri, tum etiam quia per se, & ex vi dispositionis actus non infunditur habitus intensior actu, tum denique quia eadem est ratio de infusione habitus, & de iusione omnium graduum eius. Solùm ergo potest dubitari de actibus sequentibus post infusionem habitus. Nam D. Tho. 1.2.q.51.ar.4.ad 3. dicit, per illos actus confirmari, & corroborari habitum, quod non videtur posse fieri, nisi per intensionem.

D. Thom.

Nihilominùs

etiam talis diſpoſitio non poteſt cum fundamento cogitari. Vnde tertiò etiam vrget ratio facta de proceſſu in infinitum, quia illa diſpoſitio eſſet qualitas ſupernaturalis, & participatio diuini eſſe ſecundùm aliquam proprietatem priorem, quàm ſit ratio naturæ, vel eſſentiæ, cuius participatio eſt gratia; ergo eadem ratione fingi poterit ex parte Dei alia ratio participabilis prior altera, & ex parte ſupernaturalis qualitatis alia neceſſitas præuiæ diſpoſitionis; vt loquamur ergo eom fundamento, in qualitate gratiæ, tanquam in prima forma, ſiſtendum eſt. Et hic diſcurſus facilè applicari poteſt ad virtutes, & dona ſingula infuſa potentiis, quia in nulla illarum poteſt fingi talis diſpoſitio per modum actus primi, vt ex dictis facilè intelligi poteſt, & per ſe ſatis conſtat.

Sequitur proceſſus in infinitum.

7. *Aſſertio 2. quæſtionem reſoluens.*

Vnde ſecundò dicendum eſt, gratiam habitualem non poſtulare diſpoſitiones phyſicas, ſed ad ſummum moralem. Explicatur, & probatur breuiter, quia duobus modis intelligi poteſt, diſpoſitionem ad gratiam habitualem eſſe moralem, ſcilicèt, vel in eſſendo, vel in cauſando, ſeu in eſſe actus, vel in ratione cauſæ gratiæ; & vtroque modo aſſertio intelligenda eſt. Nam in primis oſtenſum eſt, diſpoſitionem ad gratiam non eſſe actum primum, ſed ſecundum; talis autem actus eſſe debet moralis, & liber, vt in cap. 8. dicemus; ergo talis diſpoſitio ex parte actus moralis eſt. Quod autem etiam in modo diſponendi moraliter, & non phyſicè cauſet, indicauit Richardus in 4. diſt. 17. art. 1. q. 4. ad 1. prioris ordinis, dum ait animam non ſuſcipere gratiam mediante actu, tanquam diſpoſitione gratiæ ſuſceptiua, ſed tanquam diſpoſitione de congruo gratiæ meritoria, per quæ vltima verba moralem rationem diſponendi ſatis explicauit. Itemque moderni auctores dicentes, non habere gratiam diſpoſitionem, quam ex natura rei requirat, ſed tantùm ex diuina ordinatione, & acceptatione, vt videri poteſt in Vazquez 1. p. diſp. 43. cap. 1. num. 4. Medina, Cumel. & aliis 1. 2. q. 112. art. 2. Lorca art. 2. diſp. 25. vbi ait, neminem vidiſſe oppoſitum ſentientem. Poteſtque primò ſuaderi, quia diſpoſitio phyſica, & vltima, ſeu proxima ad aliquam formam ſemper, & in omni recipiente ſolet eſſe neceſſaria, ſed talis diſpoſitio non eſt neceſſaria in omni ſubiecto ad receptionem gratiæ habitualis, vt conſtat in primis in paruulis. Deinde id probabilius eſt in Chriſti anima, de aliis verò, qui iuſtificati ſunt ante peccatum, res eſt dubia de facto, certum eſt autem, ſine miraculo id fieri potuiſſe; ergo ſignum eſt, talem diſpoſitionem neque neceſſariam eſſe, neque debitam ex natura talis formæ. Vnde argumentor ſecundò, quia diſpoſitio phyſica neceſſaria eſſe ſolet, vel propter expellendam formam oppoſitam, vel propter determinationem materiæ, hic autem non eſt forma oppoſita gratiæ, niſi peccatum, quod non phyſicè, ſed moraliter expellitur per actum oppoſitum, vt ſuprà explicatum eſt, determinatio autem ex parte animæ neceſſaria non eſt, quia ipſa per ſe capax eſt gratiæ natura ſua, & ad illam recipiendam ſatis eſt determinata, ſi ex parte agentis actio ad talem formam dirigatur, & determinetur. Tertiò eſt optimum ſignum, quia diſpoſitio phyſice neceſſaria ad formæ introductionem ſolet etiam eſſe neceſſaria ad conſeruationem eius in ſubiecto, ſaltem quoad ſubſtantiam ſuam, ſeu quoad aliquem gradum minimum in via conſeruationis; at verò gratia non indiget illa diſpoſitione in aliquo gradu ad ſui conſeruationem in anima; ergo ſignum eſt, non eſſe phyſicam diſpoſitionem ad illius introductionem. Quartò eſt aliud ſignum, quia diſpoſitio phyſica recipitur in eodem ſubiecto eum forma, hic autem non eſt actos in eodem ſubiecto, in quo gratia habitualis introducitur, vt ſupponimus. Vnde argumentor vltimò, quia actus ſupernaturalis non eſt diſpoſitio phyſica ad proprium habitum operatiuum, & elicitiuum eius, ſcilicèt actus fidei ad habitum fidei, vel actus amoris ſuper omnia ad habitum charitatis; ergo multò minùs poſſunt iſti actus eſſe diſpoſitio phyſica ad habitum gratiæ ſanctificantis, quæ in eſſentia animæ infunditur. Conſequentia eſt euidens, tum qoi actus propinquiùs diſponit ad proprium, quàm ad habitum quaſi communem, tùm etiam quia habet maiorem proportionem cum illo, cùm ſint in eodem ſubiecto proximo. Antecedens autem probatur, quia habitus infuſus comparatur ad ſuum actum, tanquam potentia; actus autem potentiæ non eſt diſpoſitio phyſica ad illam, vt viſio ad viſum, & ſic de cæteris. Vnde ſi connaturalem ordinem attendamus, talis habitus debet eſſe omnino prior ſuo actu, cum autem præcedit per modum diſpoſitionis, fit præternaturali modo, phyſicè loquendo, & illa immutatio fit propter congruitatem aliquam moralem; ergo ſignum eſt, talem diſpoſitionem non eſſe phyſicam, ſed moralem.

Habitus infuſus eſt inſtar potentiæ.

Richard.

Vazquez, Medina. Cumel. Lorca.

1. Argum.

2. Argum.

Peccatum expellitur non phyſicè, ſed moraliter.

3. Argum.

4. Argum.

8. *Reſpondetur contrario fundamento.*

In ratione dubitandi in contrarium facta ſolùm poteſt aliquam difficultatem ingerere locus D. Thomæ ibi allegatus, nam ratio ibi facta, nullam habet. Propoſitio enim aſſumpta, quòd omnis forma poſtulat præuiam diſpoſitionem phyſicam habentem conditiones ibi aſſignatas, ad ſummum habet locum in formis ſubſtantialibus, non in accidentalibus, vt etiam in rebus naturalibus manifeſtum eſt. Deinde habet locum in formis connaturalibus materiæ, quia non poteſt recipere vnam formam, niſi recipiendo aliam, nec è conuerſo recipere denuò aliquam, niſi antiquam dimittendo, & idcò neceſſariæ ſunt diſpoſitiones præuiæ, quæ tollant determinationem, ſeu vinculum eum vna forma, & alteri illam accommodent: ſecùs verò eſt in forma gratiæ, quæ & accidentalis, & ſuperioris ordinis eſt, neque habet poſitiuam formam phyſicè repugnantem. D. Thomas autem in citato loco accommodauit ſecundùm quandam proportionem illam propoſitionem ad materiam, de qua tractabat, quia conſiderauit eſſentiam diuinam per modum formæ, quæ vnitur intellectui per modum actus primi in eſſe intelligibili, & indè intulit neceſſitatem luminis gloriæ per modum diſpoſitionis non tam paſſiuæ, quàm actiuæ, quia ſpecies intelligibilis non vnitur, niſi potentiæ proportionatæ in ordine ad actum ſecundum eliciendum, & quia intellectus non eſt ita proportionatus natura ſua diuinæ eſſentiæ in ordine ad viſionem, idcò debuit per ſupernaturale lumen cleuari. Quæ ratio, vel propotio non habet locum in præſenti, vt per ſe, & ex dictis ſatis conſtat. Ad vltimam confirmationem reſpondetur, characterem non eſſe diſpoſitionem ad habitualem gratiam, nec in eum finem dari, ſed vt potentiam moralem in ordine ad receptionem, vel actionem ſacramentorum, ſeu tanquàm proprium ſignum fidelium nouæ legis ſecundùm aliquem eorum ſtatum. Vnde D. Thomas 3. p. q. 63. art. 4 ad 1. art. characterem directè, ac propinquè diſponere animam ad ea, quæ ſunt diuini cultus, exequenda, & ideò habentibus characterem Deum largiri gratiam, vt ea dignè exequantur. Vndè ſentit eſſe potiùs rationem quandam remotam poſtulantem auxilium gratiæ, quàm diſpoſitionem propriam ad gratiam. Aliud etiam quod de ornatu dicitur, fictitium eſt, nullumque habet fundamentum, vt in 3. tom. 5. partis diſp. 9. ſect. 1. latè tractatum eſt, & rationibus etiam hîc factis confirmari, & conuinci poteſt.

D. Thom. expenditur.

CAPVT

CAPVT VI.

Vtrùm ad infuſionem gratiæ, quæ in iuſtificatione impij fit, aliquis actus peccatoris per modum præuiæ diſpoſitionis remotæ, aut proximæ neceſſarius ſit?

1. De infantibus nulla eſt controuerſia. *D. Thom.*

PRO Vppono in primis quæſtionem hanc non habere locum in iuſtificatione infantium, de quibus meritò dixit D. Thom. in 4. d. 17. q. 1. ar. 2. *In illis, qui non per propriam voluntatem culpam incurrunt, & vſum voluntatis non habent, non exigi ex parte eorum aliquam præparationem, ſicut de puero in baptiſmo patet.* Eademque eſt communis Theologorum ſententia, imò, & communis ſeoſus Eccleſiæ. Vnde Concil. Trident. ſeſſ. 5. tradere volens modum iuſtificationis, quę fit per propriam hominis diſpoſitionem, in principio capitis 5. declarat, huius iuſtificationis exordium in adultis ſumi à gratia excitante, & in cap. 6. docet, talem diſpoſitionem eſſe per actum liberum, & ſeſſ. 7. can. 13. de Baptiſmo, ſupponit paruulos ſine proprio actu credendi in fide Eccleſiæ baptizari, & definit, ritè, ſaoctè, & eum fructu, ac effectu baptiſmi id fieri, & ideò inter fideles meritò cõputari. Eſtque

Conc. Trid.

Auguſtin.

ſententia D. Auguſtini, quam ex profeſſo probat epiſt. 57. à medio, & lib. 1. de Peccator. merit. ca. 19. 35. & 36. & lib. 3. cap. 2. Et nihilominùs eodem libro 1. cap. 9. & 34. ait, paruulis infundi occultiſſimam gratiam, per quam ad Deum conuertuntur, vtique habitualiter, & lib. 3. Hypognoſt. ca. 11. cum dixiſſet. *Itaque nec gratia ſine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam, nec liberum arbitrium ſine gratia*, ſubdit. *Et tamen paruulos ſine vſu liberi arbitrij facit gratia habere beatam, æternámque vitam.* Idem tradit Bernardus ſerm. 66. in Cantic. & epiſt. 77. ad Hugonem. Et ratio à priori eſt, quia infantes ſunt incapaces diſpoſitionis, fingere autem miraculum ſine fundamento, vanum eſt; illud autem exigere, tanquàm medium neceſſarium ad ſalutem paruulorum, hæreticum eſt contra communem ſenſum, & fidem Eccleſiæ, & contra diuinæ prouidentiæ ordinem, ac ſapientiam.

Bernard.

2. Error Maiorian. & aliorum. *Prateol.*

Quapropter meritò inter hæreticos numerantur Maiorani à quodam Georgio Maiore orti, qui dixerunt, etiam infantes non poſſe iuſtificari abſque bono opere præcedente, prout refert Prateol. lib. 11. Qui fundantur in aliquibus teſtimoniis Scripturæ, vt Mar. vlt. *Qui non crediderit condemnabitur*, & ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, & illud 2. ad Cor. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque prout geſſit in corpore, &c.* Et io eũdem errorem incidere neceſſe eſt alios hæreticos, qui peccatum originale, peccatum actuale eſſe dicunt, vt refert Bellarminus lib. 5. de Amiſſion. grat. cap. 4. Nam ſi paruuli non fiunt peccatores, niſi per proprium actum, profectò nec iuſtificari poſſunt ſine illo. Contra quos hæreticos optimè obiicit Bellarmin. Scripturarum teſtimonia, quibus docemur, io his paruulis non eſſe diſcretionem boni, & mali, vt dicitur Deuter. 1. & ad Rom. 9. Obiicit etiam experientiam, qua notiſſimum eſt, hos infantes Dei cogitationem habere non poſſe; cùm vix ea, quæ ſenſibus obuia ſunt, agnoſcant, neque ea, quæ circa ipſos fiunt, percipiant, & quando baptizantur non ſolùm non conſentiant, ſed etiam reluctentur. Neque obſtant illa Scripturæ teſtimonia, nam poſſunt de adultis intelligi, præſertim primum, vt exponit Innocent. 3. in capite *Maiores*, de Baptiſmo, & vltimum, vt exponit Auguſtinus lib. 6. contra Iulian. cap. 4. Vel poſſunt intelligi de fide, ſiue per actum proprium, ſiue per ipſam profeſſionem, quæ in ſuſceptione baptiſmi per aliorum fidem, & confeſſionem fit, vt aliis locis expoſuit Auguſtinus, ſiue (quod perinde eſt) per ipſum fidei habitum obtinendum, quod maximè quadrat in ſecundum teſtimonium, & poteſt ad primum applicari. Tertium verò, ſi ad paruulos extendatur, optimè cum Auguſtino exponetur de bono, vel malo, quod paruuli non in ſe, & per ſe, ſed in alio, vel per alios geſſerunt. Hæc autem de potentia Dei ordinaria, ac lege communi intelligenda ſunt, nam de abſoluta non repugnat, infantem per propriam diſpoſitionem iuſtificari, & ex priuilegio aliquibus eſſe conceſſum, præſertim Beatiſſimæ Virgini, Ioanni Baptiſtæ, alibi docuimus.

Bellarm.

Optima ex Bellarm. impugnatio.

Deut. 1. Rom. 9.

Teſtimonia ſacra declarantur. *Innocent 3. cap. Maiores. Auguſt.*

3. Quæſtio, quomodo in Chriſto D. Angelis & primis parentibus locum habeat, & intelligatur.

Secundò ſuppono quæſtionem hanc poſſe moueri tam de ſimplici iuſtificatione, quæ per ſolam ſanctificationem perſonæ, in qua nullum peccatum ſupponitur, & conſequenter ſine peccati remiſſione fit, quàm de iuſtificatione peccatoris. Nunc verò ſolùm de iuſtificatione impij propoſita eſt, tum quia ſola illa eſt propria hominum, qui ex Adamo per ſeminalem propagationem deſcendunt. (Prior enim ſolùm in Angelis, Adamo, & Eua in ſtatu innocentiæ locum habuit.) Tum etiam quia ob hanc cauſam tantùm de priori tradita eſt nobis doctrina pertinens ad dogmata fidei. De Angelis enim & primis hominibus incertum eſt, an fuerint ſanctificati cum proprio actu libero, ac meritorio, quem in eodem inſtanti habuerint: poſito etiam tali actu ſub opinione poſitum eſt, an talis actus fuerit diſpoſitio præparans, & ordine naturæ præcedens infuſionem gratiæ habitualis, vel tantùm operatio ſubſequens illam in eodem inſtanti, ſicut illuminatio aeris ad lucem ſolis io primo inſtanti ſubſequuta eſt. Io quibus quæſtionibus nihil habemus certum ex principiis, vel definitionibus fidei, vel Patrum doctrina, licèt in vtraque probabilius ſit, & Angelos, & homines ſanctificatos io principio fuiſſe per proprium actum, quo ſe ad receptionem gratiæ diſpoſuerunt, quia ille modus iuſtificationis illorum ſtatui, & conditioni magis eſt conſentaneus. Quod ſecùs eſt in ſingulari, & excellenti ſanctificatione animæ Chriſti, tam vt primariò per gratiam voionis facta eſt, quàm vt ſecundariò per infuſionem gratiæ habitualis eſt facta: nam prior ſanctificatio non ſupponebat humanam perſonam, ſed naturam in vnitatem diuinæ perſonæ aſſumendam, & ideò non potuit operationem aliquam in tali natura ſupponere, per quam ſe ad illam ſaoctificationẽ diſponeret. Altera verò ſanctificatio ex priori per modum proprietatis connaturalis ſine vlla præuia diſpoſitione ſubſequuta eſt cum tanta perfectione, vt ſtatim in eodem inſtanti per actus gloriæ, & beatitudinis fuerit conſummata, & alios etiam actus meritorios habuerit, qui iuſtitiæ fructus, non diſpoſitiones ad illam in Chriſto fuerint. Hoc autem ſingulare in illo fuit propter ipſius perſonæ dignitatem: nunc ergo ſolùm de iuſtificatione adultorum, quæ remiſſionem peccatorum includit, & ideò iuſtificatio impij dicitur, tractamus.

4. Prima opinio huius tempeſtatis hæreticorum.

In hoc ergo puncto eſt prima ſententia affirmans, oullam diſpoſitionem, aut præparationem ex parte peccatoris adulti requiri, vt iuſtificetur. Hæc fuit ſeotentia Lutheri, & Caluini, quam ferè ſequuntur omnes huius temporis hærerici. Nam licèt non negent, actus hominis in iuſtificatioone intercedere, & ſine illis non fieri, negant tamen, eſſe cauſam, vel præparatioocm ad iuſtitiam. Quod quidam maximè affirmant de actibus voluntaris, vt videre licet in Bellarmino lib. 2. de Pœnitent. cap. 8. & 12. imò Luthetus eò peruenit, vt diceret, peccare hominem

Bellarm.

minem mortaliter, dum facit, quod in se est, vt se ad iustitiam præparet, vt in art. 56. Roffensis refert. Et simili modo licèt actui fidei iustificationem tribuere soleant, nihilominùs nolunt illam dispositionem, vel causam iustificationis appellare, sed dicunt, esse necessarium actum fidei solum, vt manum, seu organum, aut medium, quo possimus apprehendere, & nobis applicare Christi iustitiam, propter quam iusti reputemur.

Roffensis.

5. Hæresis hæc ex aliis variis erroribus orta est, vnus est, omnia opera quæ ante iustificationem fiunt, esse peccata, ex hoc enim optimè infertur, talia opera non posse præparare hominem ad gratiam. Hoc autem fundamentum satis impugnatum est in primo libro, vbi ostendimus, charitatem, seu statum gratiæ non esse circunstantiam necessariam ad operis boni honestatem, & ideò non omnia opera hominis peccatoris esse peccata, & maximè ea, quæ ex fide, & auxilio gratiæ fiunt, qualia sunt ea, quæ hominem ad iustificationem disponunt. Aliud principium hæreticorum est, in homine non esse liberos actus, & ideò non esse in potestate hominis se ad iustificationem per actus suos præparare. Sed hic etiam error in primo Prologomeno refutatus est. Et præterea ex illo potiùs sequitur, non dati iustificationem à peccato, quàm non dari præparationem ad illam, quia si non est liberras, non est peccatum, & consequenter nec iustificatio à peccato. Quod si isti pertinaciter dicant, actum necessarium esse peccatum, & indigere remissione, cur non dicent, actum amoris, vel pœnitentiæ esse necessariò præmittendum, siue liberè, siue necessariò fieri dicant? Quòd si aliqui istorum dicant, peccata liberè committi, actus verò gratiæ non, nisi ex necessitate, pauci quidem illorum ita distinguunt, tamen illud etiam secundum membrum satis à nobis impugnatum est, lib. 5. tractando de auxilio efficaci. Aliud magisque proprium fundamentum hæreticorum est, qui putant iustificationem non fore gratuitam, si homo per propriam dispositionem illam non consequatur. Vnde obiiciunt, quia iam iustificatio non esset ex fide, sed ex operibus S. d hoc quàm friuolum sit, ex toto discursu huius libri, & sequentis, ac decimi, & duodecimi multipliciter ostendetur.

Aliij hæreticorum errores recenſentur.

Inutilis hæreticorum obiectio.

6. Veritas ergo catholica in sequentibus propositionibus consistit. Prima est, ad iustificationem impij necessariam esse præuiam dispositionem, quæ per aliquem, vel aliquos actus eiusdem hominis fiat. Ita docent communiter Theologi, quos paulò post referam. Probatur primò ea Scripturis, in quibus sub conditione alicuius actus vel remissio peccatorum, vel conuersio Dei ad hominem per gratiam promittitur, vel offertur. Talia sunt illud Ezechiel. 18. & 33. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet, &c.* & illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, & illud Apocal. 3. *Si quis aperuerit mihi tanuam, intrabo ad eum*, & Ioan. 14. *Si quis diliget me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c.* Nam in his, & similibus locis aliquid ex parte hominis postulatur, quod ab eo liberè præstandum est, vt iustitiam, vel remissionem consequatur, nam per illos loquendi modos libertatis nostræ admonemur, vt Concilium Trident. dixit; & eo ipso quòd non, nisi sub tali conditione, peccatorum remissio offertur, istiusmodi actus, vt dispositiones ex parte hominis, postulari significatur. Vnde in aliis locis per verbum, *præparandi*, eadem dispositio significatur. 1. Reg. 7. *Si in toto corde vestro reuertimini ad Dominum, auferte Deos alienos de medio vestri, & præparate corda vestra Domino.* Ecclesi. 2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda sua, & in conspectu illius sanctificabunt animas suas.* Et Amos 4. *Præpare in occursum Dei tui.*

Affertio 1. Scripturis falcitur.

Ezech. 18. & 33. Zach. 1.

Apoc. 3. Ioan. 14.

Concil. Trid.

1. Reg. 7.

Eccles 2. Amos 4.

Secundò tradita est hæc veritas expressè in Concilio Trident. sess. 6. cap. 5. dicente, exordium iustificationis sumi à vocatione, vt homines à Deo auersi *per eius excitantem, & adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando disponantur*, & cap. 6. subiungit. *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, &c.* & cap. 7. *Hanc dispositionem seu præparationem iustificatio ipsa consequitur, &c.* & ioseruis dicitur, iustitiam distribui secundum *vnicuiusque dispositionem, & cooperationem*, & in can. 3. & 4. apertè definitur, hominem excitatum, & adiutum à Deo *aliquid sperari, quæ ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, ac præparet.* Est ergo doctrina satis expressè à Concilio tradita, nec maiori ne indiget expositione, infrà enim de singulis dispositionibus vberiùs tractandum est, & ibi etiam ex Patribus confirmabitur. Nunc nobis sufficiat trita sententia Augustini serm 15. de Verbis Apostoli. *Qui fecit te sine te, non te iustificat sine te. Ergo fecit nescientem, iustificat volentem*, & quòd hæc voluntas debeat aliquo modo ex parte nostra præcedere per modum dispositionis ad remissionem peccatorum, multis docet in Enarrat. in Psal. 144.

7. Idem docet Concilium Trident.

Tertiò redduntur à Theologis gratissimæ rationes, veruntamen quoniam hæc dispositio multiplex esse potest, seu ex pluribus actibus coalescit, & in singulis actibus eius propria, & peculiaris ratio necessitatis vnius cuiusque inuenitur, ideò infrà tractando de particularibus actibus, proprias singulorum rationes afferemus. Nunc verò generalis reddi potest ex D. Thoma 1. 2. q. 109. art. 5. ad 5. *Quia omnis forma* (inquit) *requirit susceptibile dispositum*, & q. 112. art. 2 *Primò* (inquit) *modo accipiendo gratiam* (vtique pro habituali) *præexigitur ad gratiam aliqua gratia præparatio quia nulla forma esse potest, nisi in materia rectè disposita.* Quia verò ex hac ratione colligere quis posset, ad formam gratiæ requiri dispositionem physicam, & in ipsa essentia animæ receptam, quod in præcedenti capite reiectum est, ideò D. Thom. q. 113. art. 3. complet rationem, dicens, in vnoquoque susceptibili requiri dispositionem secundùm modum eius, id est, accommodatam conditioni, & naturæ eius; homo autem secundùm naturam suam habet, quòd sit liberi arbitrij; ergo fuit valdè consentaneum, vt homini iam vtenti libero arbitrio, gratiam non infunderetur, nisi disponendo ad illam per actum aliquem liberum, quo talem gratiam acceptaret. Dicitur autem homo gratiam accepisse, non quia habeat actum voluntatis, quò expressè, ac formaliter ipsammet qualitatem gratiæ, vel infusionem eius velit, hic enim actus non solùm necessarius non est, verùm nec regulariter præcedit, aut comitatur gratiæ infusionem, quia homo non cogitat de qualitate gratiæ, vel infusione eius, quando iustificatur; imò à paucis sub illo expresso conceptu gratia cognoscitur, sed solùm à doctis, qui etiam in illo puncto, & opere de illa non cogitant, sed vel de peccatis suis, vel de Deo, & maiestate, ac bonitate eius, vel de amicitia cum illo ineunda, quomodocunque contrahatur, siue per actus, siue per habitus. Igitur quomodocunque se præparet ad reconciliationem cum Deo; dicitur acceptare gratiam eius implicitè, & virtualiter, quia liberè facit, quod ad gratiam recipiendam est necessarium.

8. Generalis ratio ad dispositionem omnem gratiæ firmandam.

D Thom.

Tacitæ obiectioni fit satis.

S. Thom.

Quo sensu dicatur homo gratiam acceptare.

Potestque hæc ratio à posteriori, & quasi ab effectu confirmari. Nam sicut ex multis infidelibus audientibus quidam recipiunt fidem, & non alij, ita etiam certum est, ex multis adultis in peccato iacentibus quosdam iustificari, & non alios, & ex pluribus recipientibus sacramentum baptismi, vel pœniten-

9. Confirmatio ab effectu.

tiæ,

tiæ,quoſdem recipere remiſſionem peccatorum , & non alios , & quoſdam maiorem gratiam recipere, quàm alios ; ſed hæc diuerſitas non poteſt proximè referri , niſi in diſpoſitionem hominis præparantis ſe ad gratiam ſuſcipiendam;ergo ſignum eſt, neceſſariam eſſe talem diſpoſitionem. Maior ſupponitur vt nota , nam licèt interdum non ſit euidens apud homines,Deo euidentiſſima eſt,& nobis eſt ex principiis fidei certa, & ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. Minor autem probatur,quia ex parte ſolius Dei non redditur ſufficiens ratio, tum quia licèt ex parte eorum , qui gratiam recipiunt , poſſit ratio reddi ex parte gratuitæ voluntatis Dei , tamen ex parte eorum,qui non iuſtificantur,non poteſt ratio vltimarè in Deum reuocari , quia perditio non eſt ex Deo, ſed ex homine;tum etiam quia Deus ex parte ſua paratus eſt ad infundendam gratiam habitualem omnibus , ſed non omnibus infundit , quia hominis diſpoſitionem expectat , vt dicitur Iſai. 30. & exponit Auguſtin. in dictum Pſalm. 144. & in exemplo de fide eſt manifeſtum,eſtque eadem ratio de gratia.Dicesſimili modo probaretur,neceſſariam eſſe diſpoſitionem præuiam ad actus ipſos gratiæ, vel actualem gratiam,quia etiam videmus,quoſdam conuerti, alios non conuerti ad prædicationem gratiæ ; conſequens autem falſum eſt,vt idem D. Thomas dicto art.3.optimè docet. Reſpondetur,negando paritatem rationis , nam ſi ſit termo de propriis actibus liberis gratiæ , vel actualibus auxiliis cooperantibus actu,vtraque ſuo modo pendent ex immediata cooperatione hominis , quæ ab vno pro ſua libertate non adhibetur , ab alio verò liberè cooperante gratiæ adhibetur , & ideò non oportet recurrere ad præuiam diſpoſitionem : habitus verò non infunditur cum immediata cooperatione noſtra in ipſummet habitum,& ideò neceſſarium eſt,rationem illius diuerſitatis ex præuia diſpoſitione ſumere. Si verò ſit termo de gratia actuali, vt ſignificat tantùm præuiam motionem excitantem,ſeu præmouentem, ſic non conſtat præcedere varietatem , vel inæqualitatem illius , ſaltem phyſicam , ſi autem præcedat, illa eſt ex ſola volunrate Dei , & ideò neceſſarium non eſt, rationem illius in diuerſam hominis diſpoſitionem reducere.

Dico ſecundò. Diſpoſitio ad gratiam duplex eſſe poteſt , fcilicèt , remota , & proxima , ſeu imperfecta,vel perfecta, ſeu vltima, & non vltima. Hanc diſtinctionem tradit D.Thomas dicta quæſt. 112.ar. 2. ad 1. & eſt communis Theologorum, eamque aperte approbat Concilium Trident.ſeſſ.14.cap.4.vbi diſtinguit contritionem perfectam,& imperfectam, quæ diſtinctio eadem eſt,vt conſtabit , & in ſeſſ. 6. cap.6.ita deſcribit diſpoſitionem ad iuſtificationem, vt ab imperfectis ad perfectam progrediatur , vt ex diſcurſu eius,& verbis conſtat , & infrà oſtendetur. Ex Scriptura etiam facile eſt colligere diſtinctionem hanc,oporter tamen pluis membra,& eorum diuerſitatem explicare , quia in Scriptura non inuenitur illa membra ſub illis verbis , remotæ, vel proximæ , &c. tamen ſi harum vocum ſignificata intelligantur,facilè res ipſa in Scriptura etiam inuenietur. Verba ergo illa ex philoſophia ſumpta ſunt, & ſeruata proportione in eadem ſignificatione in præſentiaccipiuntur.Itaque diſpoſitio proxima dicitur,quæ eſt coniuncta cum forma , & ab illa non ſeparatur quoad realem durationem,quia ſimul ac talis diſpoſitio exiſtit , forma infunditur, è contrario verò illa dicitur remota , quæ licèt aliquo modo ad formam præparet , tempore tamen illam antecedit , neque immediatè illi coniungitur,ſed mediante alia diſpoſitione,vel aliqua additione. Et quia hæc diuerſitas prouenit ex diuerſitate perfectionis in ipſis actibus, A ideò eadem diſpoſitio remota imperfecta dicitur, proxima verò perfecta,& ſimiliter proxima vocatur vltima, quia vltra illam non poſtulatur maior , ſaltem ex neceſſitate , remota verò contraria ratione non vltima vocatur.

Iam ergo probatur ſigillatim vtrumque membrum. Et quidem diſpoſitio proxima ex Scriptura oſtendi poteſt, quia in ea alicui diſpoſitioni hominis promittitur iuſtificatio,vel remiſſio peccati tanquam infallibiliter, & ſtatim propter illam tribuendaiergo datur aliqua diſpoſitio ad gratiam proxima , perfecta,& vltima,iuxta illius deſcriptionem. Anteeedens probatur ex illo Pſalmi 50. *Cor contritum , & humiliatum Deus non deſpicies.*Et clariùs Pſal.31.*Dixi,confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino , & tu remiſiſti impietatem peccati mei* , vbi omnes Sancti ponderant, remiſſionem,fuiſſe proximè coniunctam propoſito confitendi , tanquàm diſpoſitioni vltimæ, perfectæ,& ideò verbum præteriti.*remiſiſti*, coniungi verbo futuri , *Confitebor*. Et idem ſignificatur Ezech.33.in verbis illis.*Impietas impij non nocebit ei, in quacunque die conuerſus fuerit ab iniquitate ſua.*Nam illud,*In quacunque die*,perindè poſitum eſt,ac ſi diceretur, ſtatim, & ſine mora, quod optimè declaratur in æquiparatione , quæ ſtatim additur. *Et iuſtus non poterit viuere in iuſtitia ſua,in quacunque die peccauerit.* Sicut ergo peccatum ſimpliciter , id eſt. mortale,eſt (vt ita dicam) vltima diſpoſitio ad amiſſionem gratiæ , quæ in eodem puncto amittitur,in quo peccatum commicitur ; ita è contrario aliquis eſt actus cõuerſionis in Deum ita perfectus, vt ſit vltima diſpoſitio ad gratiam,habens illam in eodem momento inſeparabilem. De quo actu,quis ſit,paulatim eſt dicendum. Nunc ſufficit nobis teſtimonium Concilij Trident.ſeſſ. 14.cap.4. dicentis,contritionem aliquando eſſe ita perfectam, vt ante ſuſceptionem ſacramenti in re , eum voto eius charitatem habeat coniunctam,hominemque Deo reconciliet,& ad iuſtificationem perducere peccatorem valeat. Ex Patribus etiam plura ad hoc confirmandum adduxi in 4 tom.3.partis diſp.4.ſect.5. & ex dictis in ſect.2.& diſp.8.ſect.1.& diſp.9.ſect. 1. alia multa deſumi poſſunt. Rationes item factæ pro aſſertione prima hanc parrem euidenter confirmant, tũm quia principium illud,quòd forma non introducitur, niſi in ſubiecto diſpoſito, de diſpoſitione vltima, ſeu proximè coniuncta cum forma intelligitur, vt in formis ſubſtantialibus,à quibus cum proportione argumentum deſumitur,manifeſtum eſt;tum etiam quia parùm prodeſſet imperfecta , & remota diſpoſitio,niſi tandem perueniretur ad aliquam perfectam,quæ cum forma gratiæ,& remiſſione peccatorum infallibilem haberet connexionem:neque ex ſola diſpoſitione remota ſufficiens ratio proximè reddi poſſet ex parte hominis,ob quam Deus hunc potiùs, quàm illum iuſtificaret.

Deinde remota diſpoſitio ex illis locis Scripturæ colligitur , in quibus vel timor , vel eleemoſyna, vel oratio , vel ſimilia opera vtilia eſſe dicuntur ad peccatorum remiſſionem obtinendam : nam cùm ex aliis Scripturæ locis conſtet , non ſufficere hos actus ſine amore ſuper omnia,vel contritione ad iuſtificationem , eo ipſo ſatis probatur illas eſſe diſpoſitiones remotas,& imperfectas.Et hoc confirmant multa, quæ ex Scriptura , & Patribus de contritione,& attritione adduximus in 4. tom. de Pœnit. diſp. 4. ſect.2.& diſp.5.ſect.1. Nunc verò nobis ſufficit doctrina Concilij Trident.in dicta ſeſſ.14.cap.4.vbi de contritione imperfecta , quæ attritio dicitur, docet, Dei donum eſſe, & *Spiritus Sancti impulſum , non adhuc quidem inhabitantis , ſed tantùm mouentis , quo pœnitens adiutus viam ſibi ad iuſtitiam parat.* Declarat autem,

11. Ab Scriptura deducitur diſpoſitio proxima.

Pſalm. 50.
Pſal. 31.

Ezech. 33.

12. Diſpoſitio remota vnde ſumatur.

Conc. Trid.

Conc. Trid.

Conc. Trid.

Iſai. 30.
Pſal. 144.
Euaſio.

D. Thom.

Reſpondetur.

10. Aſſertio 2. communis. *D. Thom.*

Conc. Trid.

Diſpoſitio proxima, & remota quid ſint.

Notãdum. autem, hanc præparationem de ſe eſſe remotam, & A inſufficientem, dum ſubdit, talem diſpoſitionem per ſe, & abſque ſacramenti voto non poſſe hominem ad iuſtificationem perducere. Vbi obiter notari poteſt, inſtificationem adultorum in ſola lege noua, & ex ſingulari eius priuilegio fieri poſſe per ſacramentum in re ſuſceptum cum diſpoſitione, quæ per ſe, & ſine ſacramento non ſufficeret ad remiſſionem peccati obtinendam. Vnde fit, vt eadem diſpoſitio, quæ eſt remota, reſpectu iuſtificationis extra ſacramentum obtinendæ, ſit proxima reſpectu iuſtificationis, quæ per ſacramentum confertur. Vnde idem Concilium ſtatim ſubdit, eandem imperfectam contritionem peccatorem ad gratiam in ſacramento obtinendam diſponere. Quocirca ſicut duplex eſt inſtificatio, vna extra ſacramentum, quæ dici poteſt iuſtificatio B per ſe ſpectata, prout fuit ſemper ante legem gratiæ, & altera in ſacramento, ita in ordine ad vtramque poteſt data diſtinctio applicari, & ſic omnis diſpoſitio ad gratiam, quæ ſine ſacramento in re ſuſcepto non ſuffieit hominem ad iuſtitiam perducere, dicitur diſpoſitio imperfecta, & remota ad gratiæ infuſionem, quaſi ex natura rei, & ſine priuilegio ſpectata: proxima verò diſpoſitio erit, quæ ſtatim abſque ſacramento impetrat gratiam, quamuis nunc votum ſacramenti neceſſariò includat, vt idem Concilium eodem cap. 4. ſeſſ. 14. & in ſeſſ. 6. cap. 4. definit. At verò reſpectu ſacramenti proxima diſpoſitio erit, quæ in illo, & per illud gratiam impetrat, etiamſi per ſe ſpectata remota, & imperfecta ſit. Et nihilo- C minùs poterit eſſe alia diſpoſitio imperfecta, & remota, etiam reſpectu ſacramenti, nam fidei actus, vel ſpei, eſt aliqua diſpoſitio, & cum ſacramento etiam non ſufficit, vs videbimus, imò neque aliqua attritio ita imperfecta, vt propoſitum abſolutum mutandi vitam non includat, vt in materia de Pœnitent. oſtẽſum eſt. Denique ex modo, ac ordine, quo Conc. Trident. cap. 6. deſcribit diſpoſitionem ad iuſtitiam, manifeſtum eſt, aliquam eſſe adeò imperfectam, vt etiam cum ſacramento ad iuſtificationem non ſufficiat. Quia verò ordo ad ſacramentum eſt ex ſola inſtitutione; ordo verò ad iuſtificationem per ſe ſpectatam eſt quaſi ex natura rei, ideò abſolutè, & ſimpliciter diſpoſitio proxima dicitur, quæ ſufficit ad D gratiam obtinendã per ſe, & ſine ſacramento, & omnis alia dicitur remota, & ita ſemper loquemur, quoties ſimpliciter, & ſine alia declaratiune his verbis vtemur.

Diſpoſitio remota cũ ſacramento fit proxima.

Conc. Trid.

Actus fidei vel ſpei cum ſacramento non ſufficit ad gratiam obtinẽdam.

Modus loquendi in hac dubitatione ſeruandus.

5. 3. Subdiſtinctio diſpoſitionis. Integra diſpoſitio quid.

Adhuc verò, vt & vſus verborum ſimplicior, magiſque ſine æquiuocatione ſit, & diſtinctio inter mẽbra, ac ſufficientia diuiſionis magis innoteſcat, ſubdiſtinctionem quandam in membris illis adnotare oportebit. Nã proxima diſpoſitio eſſe poteſt vel adæquata, & integra, vel partialis tantùm. Priori modo diſpoſitio maxima non eſt ſimplex actus, ſed ex pluribus coaleſcit, nam ſicut iuſtitia integra collectionem includit plurium habitum, & virtutum infuſarum, ita diſpoſitio ad iuſtitiã proxima, & adæquata E plures actus includit, nimirum, fidei, ſpei, amoris, &

Conc. Trid. pœnitentiæ, vt colligitur ex Concilio Trident. dicto c. 6. & 7. & can. 3. & in ſequentibus latè dicendũ eſt. Vndè fit, vt quilibet illorum actuum poſſit dici diſpoſitio proxima non integra, ſed quaſi partialis. Proxima quidem, tum quia vnuſquiſque illorũ actuum per ſe, & proximè eſt neceſſarius ad iuſtitiam obtinendam, tum etiam quia vnuſquiſque illorum comparatus ad ſuam propriam virtutem eſt per ſe ſufficiens, ac proxima, & neceſſaria diſpoſitio, nimirùm actus fidei ad infuſionem habitus fidei, actus ſpei ad ſuum habitum, actus verò amoris, vel contritionis ad infuſionem gratiæ, & charitatis, & cõſequenter etiam aliorum donorum. Partialis verò, quia nulla illarum ſine aliis ſufficit ad iuſtitiam veram, quæ in gratia ſanctificante, & charitate conſiſtit, obtinendam, vt poſtea videbimus. Vnde vlteriùs eſt notanda differentia inter illos ſimplices actus, ex quibus illa integra diſpoſitio conſurgit, quòd ſeruant inter ſe ordinem generationis, & præſuppoſitionis, quæ aliquando etiam cum prioritate durationis eſſe poteſt: nam actus fidei ſupponitur ſpei, & vterque actus contritioni, vnde fieri poteſt, vt actus fidei, & ſpei tempore antecedant charitatem, & veram, ac propriam inſtificationem, & ſub ea ratione, & appellatione ſolent inter diſpoſitiones remotas, & imperfectas computari, & ita nobis eſt de illis loquendum, vt ab hæreticis etiam in verbis longiùs recedamus; actus verò contritionis, vel amoris præſupponit alios actus, & eſt quaſi forma complens integram diſpoſitionem proximam, quæ ſemper habet veram iuſtificationem inſeparabiliter coniunctam, & ideò quaſi per antonomaſiam vltima diſpoſitio ad gratiam appellatur.

Partialis diſpoſitionis deſcriptio.

Diſcrimen notandum.

Contritio vel amor Dei dicitur vltima ad gratiam diſpoſitio.

14. Remota diſpoſitio duplex.

Atque hinc etiam diſpoſitio remota duplex diſtingui poteſt. Vna eſt, quæ per ſe nec ad iuſtitiam totam habitualem, nec ad aliquem habitum eius proximè, ac ſufficienter diſponit extra ſacramentum, & ſecluſis priuilegiis, vt eſt dolor imperfectus de peccatis, vel amor Dei imperfectus, vel in vniuerſum omnes actus virtutum moralium, eleemoſyna, & ſimiles: alia verò eſt, quæ licèt ad totam iuſtitiam remotè tantùm, ſeu inchoatiuè diſponat, ad aliquam eius partem, ſeu virtutem diſponit proximè, ſicut de actu fidei, & ſpei diximus. Vndè fit, vt prior diſpoſitio remota non ſit per ſe, ac ſimpliciter neceſſaria, ſicut eſt poſterior. Et ratio eſt, quia actus fidei, & ſpei per ſe habent ordinem ad gratiam ſanctificantem, ſunt enim fundamenta, ſeu inchoationes eius, & ideò talis diſpoſitio, licèt in præſcripto caſu remota ſit, nihilominùs eſt per ſe neceſſaria. Aliæ verò diſpoſitiones remotæ non ideò præcedunt, quia per ſe, & ex parte ipſius gratiæ neceſſariæ ſint, ſed quaſi ex naturali modo procedendi hominis, cui motio diuinæ gratiæ ſe ſe accommodat: eſt enim naturale homini ab imperfecto ad perfectum procedere, & ideò priuſquàm ad perfectam conuerſionem perueniat, paulatim per imperfectos actus procedit. Ex hic eſt ordinarius modus procedendi in tota ſerie diſpoſitionum ad inſtificationem; vt illam deſcribit Concilium Tridentinum in dicto cap. 6. quamuis poſſit *Conc. Trid.* Deus ſubitò iuſtificare hominem, diſponendo illum perfectè ſine his remotis diſpoſitionibus, vt notauit D. Thomas dicta q. 112. art. 2. ad 1. & 2. & qu. 113. *S. Thom.* art. 8. Quæ omnia in ſequentibus capitulis ex profeſſo tractanda, & declaranda ſunt.

CAPVT VII.

Vtrùm actum ad gratiam diſponentem, ſupernaturalem eſſe, & auxilio gratiæ elici oporteat.

1. Ordo.

PRIVS quàm ad explicandos ſingulos actus ad gratiam habitualem diſponentes deſcendamus, generatim explicandæ ſunt aliquæ conditiones, ſeu proprietates illis communes. Quoniam verò ferè omnes illæ dicunt habitudinem ad proximum principium talium actuum, ideò ſimul de illo dicemus, maxima tamen breuitate, quia in lib. 2. 3. & 5. omnia ferè, quæ hic deſiderari poſſunt, tractata ſunt.

2. Actus ad habitualẽ gratiam diſponens debet eſſe ſupernaturalis.

Prima ergo proprietas actus diſponentis ad gratiam habitualem eſt, vt ſit ſupernaturalis, ſeu (quod perinde eſt) vt ſit actus ex gratia vera elicitus, ita vt ſine illa fieri non poſſit. Hanc aſſertionem tra-

D. Thom. Caietan. Ferrar. Bonavent. Gregor. Caprool. Marsil. Dried. Ruard. Bellarm. Vega. &c.

dit D.Thom. (qui in hoc sensu ait, non posse hominem præparare se ad gratiam suis viribus) q. 109. ar. 6. q. 112. ar. 2. & 3. & q. 113. art. 3. & 7. & 3. cõtra gẽtes cap. 149. Caietan. & Ferrari. eisdem locis, Bonauent. in 2. dist. 28. art. 2. q. 1. & ibi à fortiori Gregorius, & Capreolus, & Marsilius q. 18. art. 3. Latiùs verò traditur à recentioribus Theologis, Dried. de Captiuit. & redempr. genter. hum. tract. 4. cap. 2. p. 2. illius, & lib. de Concord. c. 3. Ruard. ar. 6. & 7. Bellarmin. lib. de Grat. & liber. arbitr. cap. 5. Vega lib. 6. in Tridentin. capit. 3. & sequentibus, & in Opusc. de Iustificat. q. 8. & sequentibus, Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 1. & 13. & in 4. dist. 14. q. 2. Potestque assertio intelligi tam de dispositione proxima, quàm de remota, & de vtraque accipienda est. Et de proxima quidem res est nota, eius tamen fundamenta sumenda sunt ex dictis in lib. 2. de necessitate gratiæ ad actus pietatis, & in Prolegomen. 3. vbi contra Semipelagianos diximus, initium salutis non esse ex nobis, sed ex gratia, quod in lib. 4. cap. 15. & sequentibus latiùs prosecuti sumus. Ex priori enim loco tale concluditur argumentum, proxima dispositio ad gratiam habitualiter in actibus fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ, prout necessarij sunt ad salutem, continetur, vt in discursu huius libri ostendemus; sed illi actus sunt supernaturales, & sine gratia fieri non possunt, vt in dicto libr. 4. ostensum est; ergo actus disponentes proximè ad gratiam, seu iustificationem supernaturales, & ex gratia esse debent. Ex altero verò loco non minùs efficax argumentum sumitur, quod in sequenti puncto declarabimus.

Ratio.

3. Tridentina cõfirmatio.

Nunc ergo solùm libet ad confirmationem huius veritatis afferre singularem Concilij Tridentini huius veritatis definitionem sess. 6. can. 3. quod sic habet. *Siquis dixerit, sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Circa quę verba non omittam aduertere (erit enim pro infra diCendis necessarium) non defuisse scriptorem Theologum, qui canonem illum de iustificationis gratia, prout omne auxilium, quo à principio ad iustitiam monemur, comprehendit, interpretatus fuerit. Ea solùm ratione motus, quòd in primo, & secundo canone Concilium damnauit Pelagianos, vnde inferr in can. 3. damnare Semipelagianos, tum quia aliàs nullum canonem contra Semipelagianos Concilium Tridentinum edidisset; tum etiam quia Pelagius nõ dicebat à Deo cõcedi gratiam remissionis peccatorum propter opera propria virtute facta. sed ipsã remissionem peccatorum propria virtute hominis fieri dicebat. Semipelagiani verò dicebant, gratiam remissionis peccatorum dari propter bona opera naturalia; ergo contra illos editus est ille canon; ergo in eo loquitur Concilium de iustificatione tota à primo auxilio non de sola infusione gratiæ habitualis. Sed absque dubitatione vlla Concilium loquitur de iustificatione propria, quam cap. 4. describit, quòd sit translatio ab statu peccati ad statum filiorum Dei, & de qua in c. 5. dixerat. *Declarat sancta Synodus, ipsius iustificationis exordium adultis à Deo per Iesum Christum præueniente gratia sumendum esse, &c.* Et infrà, Vt ad suam ipsorum iustificationem disponantur, at verò trãslatio ab statu peccati non fit, nisi per infusionem iustitiæ habitualis, vt idem Concilium docet c. 7. nec homo disponitur ad totam iustificationem ab eius exordio, & principio, vt cap. 5. & 6. docet, sed gratia habitualis est, quæ vnicuique iuxta eius dispositionẽ infunditur, ergo in eodẽ sensu loquitur de iustificatione in dicto can. 3. aliàs nõ cõtresponderet definitio canonis doctrinæ priùs datæ in c. 5. sed in æquiuoco laboraremus. Accedit, quòd in ipsomet canone diNotabile. Vazq. 1. p. disp 91. c. 11. n. 89. & sequentib.

Veritas Tridentini illustrat.

A stinguitur iustificatio, seu collatio iustitiæ ab actibus fidei, spei, & charitatis, tanquam aliquid conferendum ratione talium actuum, & ante illos actus præuia Spiritus Sancti inspiratio præcedere dicitur; ergo non potest Concilium loqui de iustificatione, prout comprehendit omnia auxilia, quibus à principio mouemur.

Dico ergo ibi loqui Concilium de propria iustificatione, quæ posita est in infusione iustitiæ, qua homo fit iustus: diuoque docere. Vnum est, hominem ad illam recipiendã per actus fidei, spei, & charitatis disponi, hoc enim significant illa verba, *Vt ei iustificationis gratia conferatur.* Nam licèt illa particula, *vt*, possit dicere habitudinem finis, nihilominùs illa in executione includit habitudinem dispositionis, quia non in alio genere ordinantur hi actus ad dictam iu- B stificationem, tanquàm media ad finem, nisi in genere causæ disponentis, quia non sunt causa efficiens propriè, vt supra etiam est probatũ, & verba ipsa ostendunt: non enim in illis dicitur dari actus illos, vt iustificent, quod posset saltem esse æquiuocum, sed dicitur. *Vt ei iustificationis gratia conferatur.* Quo loquendi modo apertè indicatur distinctio inter illos actus, & gratiam iustificationis, quæ ratione talium actuum confertur; ergo & est sermo de gratia habituali, & de causa disponente ad illam, quia non superest alius causalitatis modus. Nam si quis dicat, actus illos etiam imperatæ, & mereri aliquo modo iustitiam, illæ causalitates, vel non distinguuntur à dispositiua, vel illam supponunt, eamque per diuersas habitudines rationis declarant, vt postea videbimus. Et ideò canon ille quoad hanc partem, & de gratia habituali, & de dispositione ad illam intellectus est à cæteris Theologis, qui post illum scripserunt, quos ego videram. Alterum dogma à Concilio directè definitum est, illos actus factos, sicut oportet, vt homines ad talem gratiam disponant, fieri non posse sine Spiritus Sancti præueniente inspiratione, eiusque adiutorio, ac proinde dispositionem illam debere esse supernaturalem, & ex gratia Spiritus Sancti, quod nunc nos intendimus. Et ita respondet optimè canon ille doctrinæ capitis 5. ejusdem Concilij, vt in eodem in margine designatur, vbi expresè vtitur Concilium verbo, *disponantur*, vtique *ad suam ipsorum iustificationem*, & illius dispositionis initium docet, sumendum esse à diuina gratia, & vocatione.

4. Tridentini mens explicatur assertione.

Vnde facilè excluditur motiuum alterius expositionis: concedo enim, canone illo percelli Semipelagianos, non quia Concilium de iustificatione in illo sensu pro collectione omnium auxiliorum, seu mutationum loquatur, sed quia loquẽdo de vltimo termino iustificationis, vt ita dicam, qui est infusio iustitiæ, docet, vnde sumatur initium dispositionum ad talem iustificationem, in quo initio Semipelagiani errabant, dicentes, sumendum esse ab aliquo opere solius liberi arbitrij, Concilium autem definit, sumendum esse à præueniente gratia, vt in c. 5. fusiùs E declarauerat. Et ita hic canõ Concilij Tridẽtini optimè etiam corresponder canoni 6. Concilij Araustcani, vbi idem error Semipelagianorum damnatur. Addo verò simul per illum canonem refelli Pelagianos, non quia Pelagius non confiteretur, remissionem peccatorum à Deo fieri, hoc enim falsum est, nam vt in Prolegom. 5. cap. 2. ostendi etiam remissionem hanc à Deo donari, etiam sub nomine gratiæ remissionis peccatorum, fatebatur: sed damnatur in illo canone, tum quia non agnoscebat talem remissionem peccatorum, quæ fiat per internam renouationem, & sanctificationem, vt ibidem dixi, & sumi potest ex canone 3. Concilij Mileuitani: tum etiam quia

5. Oppositio fundamẽto satisfit.

Conc. Trid.
Conc. Arausi.

Conc. Milc.

quia dicebat, illam gratiam remiſſionis peccatorum A per actus ſolius liberi arbitrij viribus factos obtineri; imò illis deberi, quod Concilium etiam in illo canone directè, & principaliter damnat. De Semipelagianis verò incertum eſt, an aſſeruerint, hominem ſuis viribus ſolis poſſe ſe diſponere ad gratiam, vel remiſſionem peccatorum, quia non negant internas inſpirationes, & auxilia vera, & ſupernaturalia, ſed in hoc errabant, quòd hæc ſupponebant libero arbitrio, cui initium ſalutis tribuebant, vt in eodem Prolegomen. capit. 16. vſum eſt: ibi tamen addimus probabile eſſe, illos aſſeruiſſe poſſe hominem ſuis viribus ſe proximè diſponere ad iuſtificationem, & remiſſionem peccatorum; quod ſi ita eſt, eorum ſententia etiam quoad hanc partem in dicto B canone damnata eſt. Obſtici verò poteſt contra hanc cenſuram, quia multi Catholici Theologi poſt illam definitionem contrarium docuerunt, de qua re ſtatim dicemus.

6. De remota diſpoſitione probatur aſſertio.

Secundò principaliter probanda eſt aſſertio de diſpoſitione ad gratiam habitualem, etiam remota, vtramque enim diſpoſitionem comprehendit aſſertio indefinitè propoſita. Probatur autem primò ex principio poſito, & probato in lib. 1. ad ſingula opera pia, & ad ſalutem æternam conducentia eſſe neceſſariam gratiam veram, & ſupernaturalem, nam omnis diſpoſitio ad gratiam, etiam remota conducit aliquo modo ad vitam æternam, & eſt opus pietatis, vt per ſe notum eſt, & oſtendi poteſt numerando Conc. Trid. actus, in quibus poteſt hæc diſpoſitio remota cõſiſtere, prout illos recenſet Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 6. ex quo loco hæc pars manifeſtè confirmatur, & ex ſeſſ. 14. cap. 4. vbi etiam attritionem, quę de ſe eſt remota tantùm diſpoſitio ad gratiam, docet Concilium, eſſe ex Spiritus Sancti impulſu animam Conc. Aran. mouentis. Item probatur ex Concilio Arauſic. cap. 3. & ſequentibus, & præſertim in 6. & 7. vbi ad ſingula opera conducentia ad ſalutem, quæ magna ex parte etiam ab imperfectis inchoando enumerat, docet Concilium neceſſariam eſſe impulſum, & adiutorium gratiæ. Idem ſumitur ex epiſt. 1. Cœleſtini ad D. Auguſt. Epiſcop. Gall. præſertim cap. 6. 7. & 8. Et Auguſtin. Cœleſt. Papa epiſt. 105. & lib. 1. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 19. & ſequentibus, & lib. 2. c. 8. 9. & 10. & lib. 3. Hypogn. cap. 3. vbi varia Scripturæ teſtimonia congerit, & D idem probant omnia, quæ contra Semipelagianos in lib. de Prædeſtin. Sanctor. docet. Nam initium illud ſalutis, quod Semipelagiani libero arbitrio ſoli tribuebant, aliqualis diſpoſitio proxima, ſaltem ad gratiam auxiliantem, eſſe etedebatur. Vnde neceſſarium erat, vt ad gratiam habitualem ſaltem eſſet diſpoſitio remota; & è conuerſo ſi aliqua diſpoſitio ad gratiam, ſaltem remota, eſſet naturalis, per illam pararetur via ad propinquas diſpoſitiones, ac ſubinde initium iuſtificationis in liberum arbitrium reduci poſſet. Omnia ergo, quæ probant contra Semipelagianos naturalem actum non eſſe diſpoſitionem proximam ad aliquam gratiã actualem, probant, non poſſe eſſe diſpoſitionem remotã ad habitualẽ, quia E cùm non procedatur in infinitum, non poteſt diſpoſitio aliqua eſſe remota ad formam gratiæ, quin ſit proxima diſpoſitio ad aliam priorem gratiam, vel perfectiorem, ac propinquiorem diſpoſitionem ad eandem habitualem gratiam. Ergo iuxta Catholicam doctrinam omnis diſpoſitio ad gratiam habitualem, ſiue propinqua, ſiue remota opus eſt gratiæ, vt ita ſimpliciter de omni diſpoſitione verum ſit, quod Prouerb. 8. ſecundùm 70. dicitur Prouerb. 8. *Præparatur voluntas à Domino*, quod vniuerſim, & de omni præparatione veili ad ſalutem exponit Concilium Arauſic. canon. 4. & Aug. lib. 2. contra duas epiſt. Pelag. c. 9. & lib. 4. cap. 6. & in Enchirid. cap. 32. & opti-

Conc. Aran. Auguſt.

mè in lib. de Grat. & lib. arb. cap. 16. & 17.

Denique ratio vtrique parti communis eſt, quia diſpoſitio debet eſſe proportionata formæ, ad quam proximè diſponit; ergo eſſe debet eiuſdem ordinis cum illa, aliàs non poſſet eum illa proportione haberi; ergo cùm forma gratiæ ſupernaturalis ſit diſpoſitio proxima ad illam, ſupernaturalis eſſe debet. Rurſus ſi ad illam diſpoſitionẽ proximã datur alia, quæ reſpectu gratiæ ſanctificantis ſit remota, reſpectu verò illius proximæ ſit immediata etiam illa futura eſt eiuſdem ordinis, vt ſeruet proportionem, ergo illa etiã eſſe debet ſupernaturalis; ergo idẽ erit de quacunque alia diſpoſitione ad ſupernaturalem diſpoſitionem, donec perueniatur ad primam diſpoſitionem ſupernaturalem, quæ ſine prævia diſpoſitione ſupernaturali fiat. Ad illam enim non poterit prævia diſpoſitio poſtulati, nam illa non erit ſupernaturalis, quia in illo ordine eſt prima, ante quam non datur prior; inferioris autem ordinis eſſe non poteſt, vt ratio facta probat. Confirmatur hæc ratio, quia eiuſdem agentis, cuius eſt inducere formam propria, & principali virtute, eſt etiam diſponere, & præparare ſubiectum ad illam eadem principali virtute, inchoando, & perficiendo diſpoſitionem à principio vſque ad finem, vt in naturalibus agentibus conſtat; ſed Deus, vt auctor ſupernaturalis, eſt principalis auctor gratiæ; ergo ipſe etiam ſub eadem ratione eſt principalis auctor diſponens hominem ad illam recipiendam ſecundùm omnem diſpoſitionem tali formæ proportionatam. Tandem poteſt hoc magis theologicè confirmari, quia nullis diſpoſitio moralis, quæ ex parte hominis exhiberi ad recipiendum aliquod donũ à Deo, includit aliquam vim impetrandi, vel merendi de congruo illud donum à Deo; ſed tale meritum, vel impetratio alicuius doni gratiæ nun poteſt haberi ſine gratia, vt in lib. 2. & 4. contra Semipelagianos late oſtenſum eſt; ergo nec diſpoſitio illa poteſt ſine gratia fieri. Conſequentia eſt euidens; Maior quoad impetrationem ſumitur ex modo loquendi Concilij Tridentini ſeſſ. 14. c. 4. & ex terminorum explicatione videtur nota, quia impetrare non eſt aliud, quàm monere, & inducere alium ad aliquid dandum, ſiue illa inductio precibus, ſiue officiis, aut beneficiis, vel obſequiis fiat; ſed hoc fit per moralem diſpoſitionem, vt per ſe patet; ergo. De merito autem res eſt magis controuerſa, de quo in lib. vlt dicemus.

7. Communis ratio proximæ, & remotæ diſpoſitionis.

Cõfirmatio philoſophica.

Theologicè cõfirmatur.

Sed quærer aliquis, quàm ſit certa hæc aſſertio: Et ratio dubitandi eſt, quia multi Scholaſtici contrarium docuerunt, vnde videtur res ſub opinione tãm cnaſtituta. Aſſumptum patet ex Scoto, Gabriele, Durando, Caietano, Vega, Soto, & aliis, quos in 1. p. lib. 1. de Prædeſt. cap. 6. num 46. & latiùs cap. 7. num. 5. & ſequentibus, & tom. 4. 3. partis diſput. 1 ſect. 6. & diſp. 5. ſeſſ. 2. retuli. Qui auctores omnes diſpoſitionem remotam ad gratiam ſanctificantem eſſe poſſe naturalem, & ſine gratia fieri poſſe concedunt: aliqui verò eorum etiam ad diſpoſitionẽ proximam ſermonem extendunt. Dico tamen de diſpoſitione proxima aſſertionem eſſe de fide, nam in Cõcilio Tridentino eſt ſatis expreſſe definita, & in prioribus Conciliis, & Patribus, imò & in Scriptura inſufficienter tradita, & propoſita; erat, nimirum, eos actus, qui eſſe poſſunt diſpoſitiones ad iuſtificationem, & remiſſionem peccati mortalis, ſine gratia fieri nõ poſſe. Et ita in hoc nulla eſt dubitatio, nec cõtrouerſia inter Theologos modernos: aliqui verò ex antiquis in hoc lapſi ſunt, quos excuſare non poſſumus ab errore materiali, excuſantur autem à formali hæreſi, quia non ſunt loquuti ex pertinacia contra doctrinam Eccleſiæ, ſed quia putarunt, antiquam doctrinam de neceſſitate gratiæ ad bene

8. Dubium, & ratio dubitandi ſtetur, &c.

Reſoluitur in proxima diſpoſitione Tridẽt.

operandum,

operandum, ſicut oportet, ſufficienter intelligi de actu, prout eſt meritorius de condigno, & de quacunque gratia, vel graruitæ acceptationis, vel ſpecialis prouidentiæ, vel alia ſimili.

9. *Similiter habet remota diſpoſitio.*

Idemque dicendum videtur de diſpoſitione remota, vt paret ex ſupra dictis lib. 2. & 4. contra Semipelagianos. Quia in illa definitione contra illam hæreſim hæc aſſertio virtute continetur. Nam, vt paulò antea infetebamus, non poteſt aliqua eſſe diſpoſitio remota ad habitualem gratiam, niſi ſit diſpoſitio propinqua ad aliquã perfectiorem diſpoſitionẽ, & infuſioni habitus proximiorem, ſed contra illum errorem definirum eſt, non poſſe hominem ſuis viribus naturalibus aliquid facere, quo aliquod auxiliũ gratiæ impetret, vel ad illud ſe diſponat, quia aliàs poſſet principium gratiæ, & ſalutis eſſe ex libero arbitrio; ergo in illa definitione virtute continetur nõ poſſe hominem per actum merè naturalem ſe diſponere, etiam remotè, ad habitualem gratiam recipiendam. Propter quod aliqui graues Theologi contrariam ſententiam hæreſis damnant ſine cunctatione, vel limitatione. Ego autem ſemper ab hac cenſura abſtinui, tum quia non inuenio expreſſam definitionem vniuerſalem damnantem illam ſententiam ſub nomine diſpoſitionis, ſed ſub nomine meriti, vel impertinentis, vel aliis verbis æquiualentibus, & poſſet quis dicere diſpoſitionem remotam latiùs patere, & cum minori ratione cauſæ etiam pet accidens ſaluari poſſe: tum etiam quia video Theologos ferè omnes ſine ſcrupulo vti illo modo loquendi, vt pater non ſolùm ex Scoto, Gabriele, Durando, & aliis ſæpè citatis ſuprà lib. 4. cap. 12. & lib. 2. de Præd. cap. 7. ſed etiam ex Richardo in 2. d. 28. art. 1. qu. 2. vbi diſpoſitionem remotam, & inditectam vocat, & in diſt. 44. art. 1. q. 3. vocat diſpoſitiones valdè remotas ad illuminationem fidei, quas infidelis per bona opera naturalia habere poteſt. Quam ſententiam refert, & probat Nic. Orbell. in 3. d. 29. Caietanus etiã 1. 2. q. 109. ar. 6. vocat illam diſpoſitionem nõ ſimpliciter, ſed quantum eſt ex parte fuarvbi etiam Medina dub. ſeu q. 3. in concl. 3. dicit opus bonum factum ex facultate naturæ propriè non eſſe diſpoſitionem ad gratiam, addit verò exemplum mirabile, dicens. *Sed eſt veluti ſiccitas in ligno*: at ſiccitas ligni ſatis propria, & magna diſpoſitio eſt ad ignem, & addit in concl. 4. opus moraliter bonum, & quidquid ſit ex facultate naturæ, licèt poſſit dici quædam diſpoſitio remota ad gratiam, non tamen meritum de cõgruo.

Grauiſquorundã cenſura reiicitur.

Scotus, &c.

Richard.

Orbell. Caietan. Medina.

Scotus.

Scoto etiam lib. 2. de Natur. & grat. cap. 3. vocat impropriam, & remotiſſimam diſpoſitionem, quia non eſt ſufficiens, nec neceſſaria. *Opus enim, vt quo conſiſtit tale eſt* (inquit) *vt non poſſit non ſternere viam aliquo modo ad charitatem.* Neque ab hac ſententia diſcedit in c. 16. vbi recapitulans, quæ de diſpoſitionibus dixerat. *Quaſtã* (inquit) *appellauimus remotiſſimas, nempe omnia opera moraliter bona, quæ naturali facultate fiũt.* De quibus quia non dimanant ab ſpeciali influxu Spiritus Sancti, dicit, non eſſeri propriè inter diſpoſitiones. Duriùs quidem loquitur Vega libro 8. in Tridentinum capite nono, nam cùm diuiſſer, diſpoſitiones etiam remotas eſſe cauſas gratiæ, addit in vltimis verbis capitis. *Siue ille* (vtique diſpoſitiones) *ſint ex ſolis viribus noſtris naturalibus, ſiue etiam ex auxilio Dei ſpecialis.* Neque nomen diſpoſitionis omnino reiicit Valentia 2. tomo, diſput. 8. quæſtione quinta, puncto 4. §. ſecundo ad argumenta Durandi. Propter hæc ergo abſtinendum ſemper cenſui ab illa graui cenſura quoad hanc partem, etiamſi omnino verum, & certum cenſeam, nullam diſpoſitionem ad gratiam, etiam remotam fieri poſſe ſine auxilio gratiæ ſpecialis: nam diſpoſitio in rigore ſignificat veram cauſam, & poſitiuam rationem, ob quam gratia conferatur; omnem autem hanc cauſam, & rationem ſatis excludunt Concilia, cùm dicunt, non præuenire nos Deum, ſed ipſum nos, & non fieri ex parte noſtra diſcretionem vnius ab alio, ſed ex Deo. Cauendus ergo eſt omnino ille modus loquendi, quia malè ſonat, imò quia in ſenſu proprio doctrinæ Patrum, & Conciliorum repugnat.

Valent.

Nulla diſpoſitio etiã remota, ad gratiã ſine auxilio gratiæ ſpecialis fieri poteſt.

Tandem quæri hic poteſt, Vtrùm aſſertio intelligenda ſit de iuſtificatione non ſolum extra ſacramẽtum, ſed etiam per ſacramentum? Quod dubiũ non habet locum in diſpoſitione remota reſpectiuè, quia ſi diſpoſitio ſit tantum remota, etiam in ordine ad ſacramentum, nemo cum illa ſola per ſacramentũ iuſtificabitur. Quod poteſt eſſe verum, etiamſi ſit actus ex gratia factus, quia poteſt eſſe adeò imperfectus, vt etiam cum ſacramẽto ad peccati mortalis remiſſionẽ non ſufficiat; ergo multò magis id erit verum, de actu naturali imperfecto, & prorſus remoto. Vnde ſi aliquis peccator cum tali actu ſolo recipiat ſacramentum, eo ipſo grauiter peccabit: quomodò ergo talis poteſt dici diſpoſitio ad gratiam in ſacramẽto, etiam remotaꝰ De diſpoſitione autem proxima dixerũt aliqui, poſſe interdum haberi per vires naturæ, quia ſi peccator doleat de peccatis propter amorem Dei naturalem cum naturali propoſito abſoluto cauendi peccata in futurũ, iuſtificabitur per ſacramẽtum baptiſmi, vel pœnitentiæ. Quam ſententiam docuerunt Soto, & Cano, &(vt referunt) etiam Victoria. Eſt ramen falſa ſententia, quã latè reprobaui in 3. tom. 3. partis diſp. 18. ſect. 3. & in 4. to. diſp. 7. ſect. 1. Er eandem reiicit Medina 1. 2. q. 109 art. 6. dub. 3. ad 4. & ibi Cumel. ad primam confirmationem primi argumenti. Dico ergo diſpoſitionem ad gratiam, vt cum ſacramento etiam ſufficit, debere eſſe opus gratiæ, ſicut de attritione cum ſacramento pœnitentiæ docuit Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. c. 4. & generatim de diſpoſitione etiam cum baptiſmo ſufficiente in ſeſſ. 6. cap. 6. & rationes ac teſtimonia adducta idem confirmant, quia generaliter loquuntur, nec exceptio de iuſtificatione in ſacramento fundamentum habet; imò repugnat Concilio Tridentino, vt dixi, & in dictis locis latiùs tractatum eſt.

10. Diſpoſitio ad gratiã vt cum Sacramento ſufficiat oportet, vt ſit gratiæ opus.

Soto. Cano. Vict. Medina. Cumel.

Conc. Trid.

Conc. Trid.

CAPVT VIII.

Vtrùm actum, quo ſe homo ad gratiam diſponit, à libero arbitrio elicitum eſſe neceſſarium ſit.

1. Quæſtio cũ ratione dubitandi.

QUIXTVS, diſpoſitionem ad gratiam debere eſſe donum gratiæ, ac ſubinde ab aliqua gratia profectum, vnde conſequenter inquirendum videbatur, quæ ſit illa gratia, à qua talis diſpoſitio procedit: priùs tamen, quàm iſtam quæſtionem aggrediamur, duas alias expedire oportet, à quibus illius deciſio plurimum pendet. Vna eſt, quam nunc proponimus, nimirùm, an diſpoſitio ad gratiam ſit ſolius gratiæ opus, vel etiam ipſius hominis? Et ratio dubitan-

Prima ratio dubitandi.

di eſſe poteſt primò, quia prima diſpoſitio ad gratiã fit à ſolo Deo in nobis per gratiam excitantem; ſed opus gratiæ excitantis eſt opus ſolius Dei ſine nobis cooperantibus, vt in ſuperioribus dictum eſt; ergo non omnis diſpoſitio ad gratiam eſt opus liberi arbitrij. Maior probatur, quia ſicut in generatione ignis diſpoſitio ad illam incipit ab initio calefactionis, ita in iuſtificatione peccatoris diſpoſitio ad illã incipit ab initio iuſtificationis; ſed hoc initium ſumitur ab excitante gratia teſte Concilio Tridentino ſeſſ. 7. cap. 5. ergo illa eſt prima diſpoſitio ad gratiam. Item quia potentia primò habituata diſponitur ad operandum, & quo ante habitum diſponitur per excitan-

Conc. Trid.

tem

tem gratiam ad illum actum efficiendum, ad quem excitatur. Quod etiam non obscurè indicat Concilij dicens. *Vt qui per peccata auersi erãt, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationẽ eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando, disponantur.* Ergo per excitantem gratiam disponitur homo ad suam ipsius conuersionem; est ergo illa prima dispositio ad gratiam. Secunda ratio dubitandi esse potest, quia opus gratiæ operantis est opus solius Dei, & non liberi arbitrij, sed dispositio ad gratiam, etiam perfecta, est opus solius gratiæ operantis; ergo est à sola gratia, & non à libero arbitrio. Maior videtur nota ex terminis, quia ideò dicitur opus gratiæ operantis, quia sola gratia in illo operatur, nam quando liberum arbitrium cooperatur, iam non est gratia operans, sed cooperans. Vnde Augustinus lib. de Grat. & liber. arbitr. cap. 17. vbi maximè gratiam operantem declarat, inquit, *Vt velimus, sine nobis operatur.* Minor autem est expressa D. Thomæ 1. 2. quæst. 111. articulo 2. Et ratio illius est, quia in actu interioti primæ conuersionis volũtas non se mouet, sed à Deo mouetur. Tertiò argumentor ab inconuenienti, quia aliàs iustificatio esset ex operibus, quod est contra Paulum ad Rom. 3. & 4. & frequenter. Item habetet homo, vnde posset gloriari, contra eundem Paulum 1. Corinth. 4. Item hominem iustificari, & saluari non esse solius Dei misereutis, sed etiam hominis volentis, contra Paulum ad Rom. 9. addita expositione Augustini in Enchiridio cap. 32.

1. ratio dubitandi.

D. *Augusti.*

D. *Thom.*

Vltima ratio.

Rom. 3. & 4. & 9.

1. *Cor.* 4.

Augusti.

2. Error explodi tur.

Proptee hæ hæretici, licèt dispositionem ad gratiam non admittant, cùm tamen negare non possint, aliquem actum in homine requiri ad apprehendendam iustitiam, quicunque tamen ille sit, de illo aiunt, non esse opus hominis, sed solius Dei, ac proinde vel non fieri ab homine, sed tantùm in ipso recipi, cùm à solo Deo immittatus, vel saltem non fieri liberè, & sic etiam non esse propriè opus hominis moraliter loquendo, sed solius Dei. At verò contra hos hæreticos latè disputatum est in prolegom. 4. cap. 7. & in lib. 5. cap. 4. & ideò hic breuissimè rem expediam, ea solùm attingendo, quæ sub propria voce, & ratione dispositionis veritatem catholicam confirmare possuns. Supponere autem oportet, sermonem esse de dispositione propria, quam Deus ab homine petit, & expectat, vt illum iustificet, eique peccata remittat, hanc enim solam Theologi consentaneè ad modum loquendi Scripturæ, & Patrum, dispositionem, ac præparationem hominis ad iustitiam vocans. Et præsertim quando de illa dispositione tractant, qua homo seipsum cum diuina gratia disponit, vel qua se sanctificat, aut viuificat, vt Scriptura loquitur, & suprà retulimus.

Sermo est de dispositione propria, quam Deus ab homine requirit.

3. Assertio de fide.

Dicimus ergo dispositionem ad gratiam esse actum non solius gratiæ, sed etiam liberi arbitrij. Est assertio de fide, satis quidem in superioribus generaliter probata de actibus supernaturalibus, & ideò breuiter nunc ostenditur, applicando eadem ferè omnia ad hos actus, vt habent vim dispositionum. Primò enim hæc dispositio maximè solet in scriptura postulari sub nomine conuersionis, hanc autem conuersionem liberam esse debere, satis expressè asseritus in illis locis, in quibus ab homine postulatur tanquam conditio, seu dispositio necessaria ad iustitiam, & ab eius libero consensu pendens. Sic in virtute argumentatur Concilium suprà cap. 5. ex illo Zachar. 2. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Et eandem vim habent ferè similia verba Ioel. 2. Ezech. 18. & illa Apocalyp. 3. *Si quis aperuerit, intrabo ad illum*, & illud Luc. 13. *Si pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis.* Ibi enim postulatur pœnitentia, vt dispositio necessaria, ita tamen ab ipso homine efficienda, vt etiam damnatio ob illius omissionem in manu sit liberi arbitrij: est ergo illa dispositio actus eliciendus à libero arbitrio.

Conc. Trid. Zachar. 2. *Ioel.* 2. *Ezech.* 18. *Apocal.* 3. *Luc.* 13.

Secundò definit hoc expressè Concilium Tridentinum, sessione sexta, nam cum canone tertio docuisset, hanc dispositionem non posse haberi sine auxilio gratiæ, subdit in canone quarto, in illamet dispositione ita consentire hominem Deo excitanti, atque vocanti, vt in potestate eius sit dissentire, si velit, per quæ verba libertatem illius actus describit. Et ea ratione in canon. 5. damnat dicentes, liberum arbitrium rem esse de solo titulo, quod maximè intelligit de libero arbitrio, etiam vt cooperante gratiæ Dei. Consentiunt antiqua Concilia, & Patres omnes, præsertim Augustinus, quos satis in allegatis locis retulimus, & ideò superfluum nunc esset testimonia coacernare. Quia verò Patres non semper loquuntur de propriis actibus, qui sunt dispositiones ad gratiam, aduertimus, satis esse, quòd vel in genere de actibus necessariis, vel de conducentibus ad salutem, indifferenter loquantur, vel in specie de actu fidei, spei, charitatis, pœnitentiæ, &c. tum quia sermones indefiniti, & generales in tali materia æquiualent vniuersalibus, tum etiam quia eadem est ratio libertatis, vel necessitatis in his & illis actibus, quia omnes à gratia efficaci procedunt, & ideò etiam ipsi hæretici eodem modo loquuntur de omnibus, eidem necessitari illos subiiciendo; ergo eadem ratione, cùm Patres docent, illos liberè fieri, de omnibus indifferenter loquuntur. Addo, experimento nobis constare posse, non minùs liberè fieri actum conuersionis, quàm actus dilectionis, vel fidei post conuersionem à peccato, vel infidelitate, nam vtrosque actus ita facimus, vt in nostra potestate positum esse agnoscamus, nun facere, si nolimus. Imò in ipsa prima conuersione eò maior solet intercedere deliberatio, magisque voluntatia determinatio, quo supponitur homo minùs propensus, minúsque facilis vel assuefactus ad similes actus.

4. Cõcilij Tridentini definitio.

Notandum.

Experientia.

Tertiò est ratio à priori, quia voluntas nostra est natuta sua libera, vt ex prima parte supponimus, & non amisit libertatem per originale peccatum, vt in 1. Prolegomen. probatum est, nec per auxilium gratiæ efficaciter adiuuantis illam amittit in operibus gratiæ, vt libro quarto ostendimus; ergo non est, vnde libertate careat in his operibus, quibus ad gratiam disponimur. Quia non minùs in his actionibus, quàm in aliis supernaturalibus actibus potest Deus ita moderari impulsum, & adiutorium suum, vt libertati suum locum relinquat. Quòd si potest, profectò ita etiam facit. Primò quia in his operibus, sicut in aliis, dicitur Deus adiutor noster, vnde nos etiam coadiutores illius sumus, sponte, ac liberè illi cooperando, vt ratiocinatur Augustin. tractat. quarto in epist. 1. Ioan. & libro secundo de Peccator. merit. capit. quinto, & sermon. 13. de Verb. Apost. Secundò quia oportuit, hominem ad suam iustificationem concurrere, non concurrit autem vt causa physica, sed vt moralis, iam enim est à nobis ostensum propriam dispositionem ad gratiam esse moralem dispositionem, non physicam; at sine libertatis vsu non est moralis actio, nec causalitas; vnde actus gratiæ excitantis non sunt propriè dispositiones ad gratiam, vt statim dicemus, quia non liberè fiunt. Tertiò est oprima congruentia, quia peccatum liberè ab homine committitur; ergo vt homini remittatur, metitò libera suæ voluntatis mutatio, & conuersio ab eo postulatur, vt per eam aliquo modo, prout potest, diuinæ iniuriæ

5. Ratio à priori.

Confirmatur argumẽtum. *Augusti.*

iniuriæ satisfacere conetur, & humiliter veniam esflagitet, quæ omnia sine libertate non fiunt, nec alicuius moralis existimationis sunt. Eò vel maximè, quòd homo, cum ei peccatum remittitur, ad diuinam amicitiam admittitur, at verò inter eos, qui libero arbitrio vti possunt, amicitia per spontaneam, ac liberam voluntatem contrahi, & acceptari debet, quia amicitia esse debet mutua, & ex vtraque parte voluntaria; ergo meritò consensus liber ab homine iustificando postulatur.

6. Corollarium de fide.

Atque ex hac resolutione sequitur, dispositionem hanc ad iustitiam esse opus non solùm gratiæ diuinæ, sed etiam voluntatis humanæ, id est, propriè, & physicè ab illa elicitum, seu effectum. Hoc æquè certum, ac de fide est, & ex eisdem scripturæ locis conuinci potest, tum quia nemo ab alio postulat, nisi quod potest efficere. Scriptura autem ab homine postulat huiusmodi actus; supponit ergo illos posse effectiuè producere, tùm etiam, quia Scriptura expresse vtitur verbis hanc efficacitatem significantibus, Ezechiel. 18. *Conuertimini, & agite pœnitentiam.* Matth. 3. *Pœnitentiam agite.* Apocalyp. 3. *Sy-*

Ezech. 18. Matth. 3. Apoc. 3.

quis aperuerit, intrabo ad illum, aperire enim efficere est. Et similia sunt alia vulgaria testimonia, in quibus dicitur peccator viuificare, aut sanctificare se, quando se ad gratiam disponit. Et ita veritatem hanc docuit Concilium Tridentinum dicta sessione sexta, canon. 4. & tradunt Patres frequenter, præsertim Augustinus in locis proximè citatis, & in aliis suprà, tractando de Auxiliis gratiæ adiuuantis, & cooperantis, allegatis. Consecutio denique huius partis ex præcedenti est euidens, quia, vt suprà proleg. 1. visum est, de ratione potentiæ liberæ est, vt sit effectrix actus sui, vnde è contrario de ratione actus liberi est, vt sit effectiuè ab illa facultate, respectu cuius est liber; ergo si ostensum est, dispositionem ad gratiam esse actum hominis liberum; ergo est etiam efficienter ab eius libera voluntate. Denique ratio generalis, & physica est, quia actus isti sunt vitales; de quorum ratione est, vt fiant actiuè ab intrinseco vitæ principio.

Trident. August.

Physica ratio.

7. Solutur primum argumentum.

Superest, vt ad argumenta respondeamus. Et primum quidem quod ex actibus gratiæ excitantis sumitur, non procedit contra hanc vltimam resolutionis nostræ partem, quia etiam illi actus sunt efficienter à nostris potentijs propter rationem vitæ, D vt in libro tertio dictum est: Procedit ergo contra priorem partem de libertate actus; solùm tamen fundatur in æquitoscatione vocis, *dispositionis*: nam si omnis præparatio voluntatis ad suam iustitiam, vel conuertionem dispositio ad habitualem iustitiam, vel remissionem peccatorum appelletur, sic non est dubium, quin illi actus possint dici præparationes, & dispositiones ad gratiam, licèt remotissimæ. De illis enim excitantibus auxiliis sæpè exponit Augustinus illud Prouerb. 8. secundùm Septuaginta. *Præparatur voluntas à Domino.* Et de illis etiam exponit Concilium Tridentinum orationem illam, *Conuerte nos Domine, &c.* nam per omnem conuersionem, siue fit à Deo, siue à nobis, aliquo modo dispositionem. In præsenti autem non loquimur de E dispositione in tam lata significatione, sed de dispositione, quæ ipsi homini, vt agenti, tribui possit, id est, qua non solum disponi, sed etiam se ipsum disponere verè, ac propriè denominetur. Vnde potest duplex præparatio distingui, vna, per quam à solo Deo præuenitur, & disponitur, vt aliquid supernaturale agere valeat; alia, qua homo gratia Dei præuentus, & adiutus se disponit, vt aliud donum gratiæ à Deo recipiat. Hic ergo non de priori, sed de posteriori dispositione loquimur, & de hac dispositione loquuntur Scripturæ, quoties ab homine dispositionem exigunt. Obiectiones autem in prima ratione dubitandi contentæ de priori dispositione, seu præparatione procedunt.

August. Prouer. 8. Trident.

Exod. 33. Psal. 79.

Ezech. 18. Matth. 3. Apoc. 3.

Sermo est de propria dispositione.

Ad secundam rationem responderi potest in primis, iuxta aliquorum doctrinam, actum dispositionis ad gratiam, licèt à libera voluntate simul cum gratia procedat, nihilominùs non esse dispositionem ad gratiam, vt procedit à libero arbitrio, sed tantùm vt à gratia procedit, & ideò, vt est dispositio, esse effectum solius gratiæ, & ob eam rationem in ratione dispositionis dici effectum gratiæ operantis. Respondent hanc initiuuat D. Aluarez libro de Auxiliis disputat. 75. num. quarto, dum ait, quòd vltima dispositio ad gratiam, quatenùs est dispositio, non tribuitur homini, quamuis ab eo eliciatur per libertù arbitrium, sed solùm Deo infundenti gratiam, quia dispositio, in quantum dispositio, tribuitur agenti inducenti formam. Verumtamen siue rem spectemus, siue loquendi modum, doctrina illa admittenda non est, neque ad explicandum Diuum Thomam, vel soluendum argumentum est necessaria. Et in primis quod ad rem pertinet, actus, quo disponimur ad gratiam, non solùm in quantum actus, sed etiam in quantum dispositio, est à nostro libero arbitrio effectiuè, vt in tomo 1. 3. partis disp. 4. sectio. 8. §. *Quarto sequitur*, latè ostendi, & in quarto tomo disp. 8. sectio. 3. num. quinto, & sexto. Et breuiter probatur, quia ille actus non est dispositio ad gratiam tantùm, vt supernaturalis est; sed vt est actus vitalis, & liber, quod essentialiter habet, quatenùs à libero arbitrio procedit. Præterea quia ille actus sub nulla ratione considerari potest, vt sit dispositio, sub qua non sit à libero arbitrio. Nam si illa ratio dispositionis sit aliquid absolutum, physicum, & supernaturale, totum id est effectiuè à voluntate, quia sub quacunque ratione supernaturali, & physica liberè, & vitaliter fit. Si verò ratio dispositionis formaliter consideretur, prout dicit habitudinem ad formam, etiam, vt sic, est ab homine, imò ex illa intentione formali ordinariè fit. Nam peccator ideò de peccatis dolet, vt se ad remissionem peccatorum obtinendam præparet.

8. Solutio 1. rationis. Aliæ reiicitur.

Actus dispones ad gratiam pendet effectiuè à libero arbitrio.

Deinde si de modo loquendi agatur, immeritò dicitur, vltimam dispositionem ad gratiam, vt dispositio est, non tribui homini. Nam si est ab illo propriè, & liberè operante, cur non tribuitur illi in suo genere? Item hoc repugnat modo loquendi Scripturæ, & Conciliorum, nam Scriptura sub propria ratione dispositionis loquitur, cum dicit. *Præparate corda vestra Domino*, & similia, quæ suprà citauimus. Eodemque modo loquitur Concilium Tridentinum cap. 5. dicens, homines vocari, &c. *Vt se ad suam ipsorũ iustificationem, eidem gratia liberè assentiendo, & cooperando, & dissonant*, & his similia repetit in c. septimo & sequentibus, & canon. quarto, & septimo. Vnde formari potest ratio, quia vnc actio, vel effectus sub aliqua ratione alicui tribuitur, quando illum sub eadem ratione denominat; sed hæc actio, vt dispositio, denominat ipsum hominem disponentem, seu præparantem se; ergo ille actus etiam, vt dispositio, est ab illo, eiue tribuitur. Item ratione illius dicitur homo sanctificare se, prima Ioannis, tertio, vel suam animam viuificare Ezechiel. 18. vtique dispositiuè, vt rectè exposuit Diuus Thomas quæstione 28. de Veritate, artic. 8. ad sextum; ergo etiam, vt dispositio est, illa conuersio homini tribuitur. Neque est verum, dispositionem semper soli tribui illi causæ, quæ formam inducit, tum quia etiam in naturalibus contingit, materiam disponi à particulari causa, & formam induci à cœlo, & in generatione homo disponit corpus, & Deus animam infundit; tum etiam quia in morali obiectionis dispositione

9. Consentit modus loquendi scripturæ, & Concil.

Trid.

Ratione declaratur.

1. Ioan. 3. Ezech. 18. D. Thom.

Occurritur obiectioni.

diſpoſitione multò magis neceſſarium eſt, diſpoſitionem tribui homini ſe diſponenti, quia illa diſpoſitio, vt moralis, dicit eſſentialem habitudinem ad proximam cauſam, etiamſi gratia phyſicè tantùm à Deo fiat. Nec denique obſtat, quòd diſpoſitio illa ſupernaturalis ſit, quia etiam, vt talis eſt, elicitur ab homine, vt cooperante diuinæ gratiæ per voluntatem ſuam, vt eleuatam, vt in ſuperioribus viſum eſt.

10. Explicatur D. Thom.

Denique doctrina illa ad explicandũ Diui Thomæ ſenſum neceſſaria non eſt, neque accommodata, iam enim in libro tertio capit. 21. oſtendimus, quo in ſenſu Diuus Thomas dixerat, primam conuerſionem in Deum eſſe à gratia operante. Duobus enim modis, inter alios, poteſt accipi gratia operans, vno modo, vt excludit proptiam hominis deliberationem cum morali progreſſu ab intentione finis ad electionem mediorum, conſilio proprio interueniente: alio modo, vt excludit etiam liberam cooperationem. Hoc poſteriori modo certum eſt, diſpoſitionem, qua homo ſe ad gratiam præparat, non eſſe à ſola gratia operante, quamuis enim ab illa ſit, & initium ab illa habeat, non tamen conſummatur, ſeu elicitur ſine gratia cooperante. Neque id negauit vnquam Diuus Thomas, vt in dicto capitulo 21. oſtendimus. Et eſt aperta ſententia Auguſtini, imò & Concilij Tridentini in locis ibi allegatis. Diuus Thomas ergo in alio loco ſumpſit gratiam in priori, & latiori ſignificatione, dixitque primam conuerſionem peccatoris eſſe à gratia operante, quia in ea homo non ſe mouet ex intentione finis ad electionem mediorũ, ſed principaliter mouetur ab auctore gratiæ. At verò gratia operans ſic ſumpta non excludit liberam efficientiam in actum conuerſionis, vt oſtenſum eſt. Addo etiam, quòd licèt id ſit verum de conuerſione, vt directè tendit in Deum, vt finem vltimum ſupernaturalem, nihilominùs ſecundùm quandam reflexionem, quam voluntas facere poteſt in actus ſuos, poſſe illam conuerſionem eligi, vt medium ad conſequendam remiſſionem peccatorum, & ita procedere ex gratia cooperante morali modo ſuprà explicato, procedendo per conſultationem, & electionem, ſemper tamen neceſſe eſt ſupponi aliquam efficacem voluntatem, ſeu intentionem ſalutis, quam ſupernaturalem eſſe neceſſe eſt, & procedere à gratia operante priori modo ſumpta, quamuis ſine propria efficientia, & libertate non fiat.

Auguſt. Conc Trid.

Quo ſenſu loquutus ſit D. Thom.

Gratia operans duplici conſiderari poteſt.

11. Ad 3.

Tertium argumentum tres partes habet, quarum prima de iuſtificatione ex operibus, in ſequentibus tractanda eſt latè, nunc breuiter dico, particulam illam, *iuſtificationis*, accipi poſſe, vel pro tota mutatione ad iuſtitiam ab initio vſque ad conſummationem eius, & ſic negatur ſequela, quia nullam habet appartentiam, vel pro infuſione habitualis iuſtitiæ, prout nunc loquimur. Et ſic ſubdiſtinguenda eſt particula, *Operibus*, poteſt enim accipi pro operibus puris (vt ſic dicam) id eſt, quæ gratiam non ſupponunt, nec ab illa procedunt, vel poteſt includere opera ex gratia facta. Priori ergo modo negatur ſequela, quia diſpoſitio ad gratiam ita eſt opus liberi arbitrij, vt ſit etiam opus gratiæ. In poſteriori autem ſenſu ſubdiſtinguenda eſt particula, *Ex*, quia ſi dicat habitudinem meriti proprij, & de condigno, ſic etiam negatur ſequela, ſi verò generaliter dicat habitudinem alicuius cauſæ, ſaltem diſpoſitiuæ, ſic concedit ſequela, eſt enim conſequens veriſſimum, & cõforme Scripturis. In quo autem ſenſu vel Paulus, vel Iacobus de iuſtificatione ex operibus loquutus ſit, infrà cap. 22. videbimus. In ſecunda illius argumenti parte inferebatur, habere peccatorem pœnitentiam agentem vnde glorietur contra Paulum. Ad hoc au-

Diſtinctione vtendũ.

Reſpondetur ad illationem dictã ex Paulo.

A tem iam in ſuperioribus reſpõſum eſt, negãdo ſcilicet quelam, quia liberras non obſtat, quominus actus ipſe liber ex gratia factus ſit donum Dei, & ideò nõ habet homo, vnde in ſe glorietur, quod Paulus reſellit; habet tamen, vnde poſſit in Dõmino gloriari, quod ſi modeſtè, & cum debita humilitate fiat, à Paulo in alio loco cõmendatur. In tertia parte eiuſdem argumenti peritur, quomodò cum libertate conuerſionis ſtet ſententia Pauli, *Non eſt volentis*? Sed hoc etiam in lib. 1. explicatum eſt, nam quòad vocationem congruam, & præparationem eius, nõ eſt volentis hominis, ſed miſerentis Dei, quoad executionem verò ita eſt ſalus principaliter à Deo, vt eriã ſit volentis hominis, quia qui vocat hominem congruè ſine illius merito, vel volunrate, non ſaluat illum ſine libera illius cooperatione.

B

CAPVT IX.

Vtrum diſpoſitio ad iuſtitiam ſit vera cauſa moralis, & in illo ordine materialis cauſa gratiæ habitualis, & remiſſionis peccati?

1. Dubitatio eſt de diſpoſitione proxima, & remota.

QVæſtio hæc tractari poteſt de diſpoſitione remota, & de proxima, ſeu vltima, præcipua verò difficultas eius eſt de vltima diſpoſitione, & eius intuitu illam præcipuè mouemus, ideòque priùs breuiter de remota diſpoſitione illam expediemus, vt circa proximam paulò diligentiùs immoremur. Dico ergo in primis diſpoſitionem remotam ad gratiam habitualem, aliquo modo eſſe cauſam illius, non tamen per ſe, ac propriè influentem in illam, ſed mediatè, & quaſi per accidens. Prior pars per ſe manifeſta eſt, quia ipſum nomen diſpoſitionis inuoluit rationem cauſæ, præcipuè quando diſpoſitio eſt præuia, ac præparans materiam ad introductionem formæ; talis eſt aurem diſpoſitio remota, vt in ipſa voce ſuppõnitur; ergo eſt aliquo modo cauſa. Item cauſa (vt Ariſtoteles dixit) eſt, ad quam ſequitur eſſe rei, ſed ex tali diſpoſitione ſequitur eſſe gratiæ, ſaltem mediatè, & remotè: nam quia homo ſe remotè diſponit, recipit auxilium, quo perfectiùs diſponatur, & quia perfectiùs diſponitur, tãdẽ gratiã habitualem, & remiſſionẽ peccati conſequitur; ergo de primo ad vltimum ex remota diſpoſitione gratia ſequitur, tanquam ex originali cauſa in ſuo ordine.

Aſſertio 1. de remota diſpoſitione.

C

Ariſtot.

D

2. Secunda cõcluſionis pars probatur.

Hinc verò rectè colligimus aliam aſſertionis partem, nimirùm remotam diſpoſitionem reſpectu habitualis gratiæ non eſſe propriam, & per ſe cauſam illius, ſed quaſi per accidens, etiam in ordine ſuo. Nam propria, & per ſe cauſa alicuius effectus eſt, quæ immediatè in illum influit; cauſa verò cauſæ quæ cum illa non influit in effectum eius, ſed tantùm de dit illi eſſe, vel virtutem cauſandi, non eſt cauſa per ſe, ſed per accidens, alterius effectus procedentis proximè à ſola re producta à priori cauſa, ſicut in cauſis, & effectibus per accidens ſubordinatis cernitur. Petrus enim, qui eſt per ſe cauſa Ioannis filij ſui, tantùm eſt cauſa per accidens Franciſci filij Ioannis, nepotis Petri; quia licèt Petrus ipſum eſſe, & virtutem agendi Ioanni dederit, eius tamen actio ibi terminata eſt, & in generationem Franciſci non influit, qui quaſi per accidens ad priorem generationem comparatur. Ad hunc autem modum ſe habet diſpoſitio remota ad habitualem gratiam, nam in illam directè, aut per ſe non influit eo morali modo, quo poteſt influere, quia nec illam per ſe impetrat, aut ratione illius datur. Sed immediatè impetrat aliquod maius auxilium, quo ſe homo perfectiùs diſponat, & huic perfectiori diſpoſitioni, ſi vltima ſit, commenſuratur gratia, quæ ratione illius datur. Eſt ergo diſpoſitio remota (ſi-

Exemplo rei declaratur.

E

cur ipſum etiam nomen præ ſe fert) ſolùm cauſa mediata, & ideò talis diſpoſitio per ſe non eſt neceſſaria, licèt mosaliter loquendo, & iuxta modum procedendi ab imperfecto ad perfectum, homini connaturalem multùm ad iuſtificationem conferat. Ex hac tamen declaratione intelligitur, talem diſpoſitionem remotam reſpectu gratiæ habitualis eſſe proximam reſpectu alicuius prioris gratiæ auxiliantis, & reſpectu illius dici poſſe propriam, ac per ſe cauſam moralem contraria ratione. Eademq; ratione, ſi talis diſpoſitio ad gratiam in ſacramento conferendam hominem præparet, meritò dicetur proxima, & per ſe cauſa illius, quia illam impetrat, vt Concilium Tridens. ſeſſ. 14. cap. 4. teſtatur, & ita in ſuo geneſe ratione illius proximè datur, ac denique ſub illa conſideratione iam non eſt diſpoſitio remota, ſed proxima, vt ſuprà declaraui, & ideò mirum non eſt, quòd propriam rationem cauſæ habeat, vt in ſequenti puncto comprobabitur. Hæc enim de diſpoſitione remota tantùm dicenda occurrunt.

Conc. Trid.

3.

1. Opinio de proxima gratiæ diſpoſitione extra ſacramentum.

Supereſt ergo dicẽdum de diſpoſitione proxima, ſeu vltima, prout extra ſacramentum in iuſtificatione peccatoris cõfertur. Aliqui enim Theologi huius temporis indicare videntur, nullam eſſe diſpoſitionem vltimam ad gratiam, quæ natura ſua, & extra ſacramentum ſit vera cauſa realis eius, vel phyſicè, vel etiam moraliter. Nam quòd nõ ſit phyſica cauſa eius, iam à nobis oſtenſum eſt. Quod verò nec moralis ſit, ita explicatur, quia nullus eſt actus hominis ſupernaturalis, qui habitum gratię immediatè extra ſacramentum imperter, nec qui ita proximè hominem ad illum habitum præparet, vt ratione talis actus ſtatim infundatur. Hanc ſententiã aliqui videntur ſumere ex doctrina Partis Vazquez variis in locis, licèt in terminis ab illo non aſſeratur. Fundamentum huius ſententiæ ita poteſt proponi: nam ſi quis eſſet actus proximè diſponens ad gratiam, tãquam vera cauſa eius, maximè eſſet dilectio Dei ſuper omnia, ſed dilectio Dei ſuper omnia non eſt talis diſpoſitio ad gratiam; ergo nulla talis diſpoſitio dari poteſt. Maior rectè intellecta certiſſima eſt: nam eſt ſermo de habituali iuſtitia, prout includit gratiam ſanctificantem, & charitatem infuſam; hæc autem non infunditur extra ſacramentum ei, qui anteà in peccato erat, niſi per actum dilectionis Dei ſuper omnia, ſeu per contritionẽ, quæ illum includat, in Deum conuertatur, vt certum eſſe ſuppono ex materia de Pœnitentia, & ſtatim confirmabitur. Minor probatur ex alio principio, quòd prima dilectio Dei ſuper omnia, ſeu perfecta conuerſio in Deum eſt effectus ipſius habitus gratiæ, & charitatis pſius natura infuſæ, de quo principio in cap. 11. dicemus. Illo autem ſuppoſito, planè ſequitur actum contritionis non præparare hominem, vt ei habitualis gratia infundatur, ſed potiùs ipſum hominem per habitum gratiæ præparari, vt actum dilectionis perfectæ, ſeu contritionis eliciat. Vnde conſequenter fit, non infundi charitatem homini, quia ſuper omnia Deum diligit, ſed potiùs infundi, vt eum diligat; ergo infuſio habitus non eſt effectus talis actus, vt diſpoſitionis, ſed ſolùm vt finis, propter quem habitus infunditur.

Vazquez.

Ratio pro hac ſententia.

Sic ergo poteſt ſumi hæc ſententia ex doctrina P. Vazquez 1. 2. diſp. 251. ferè per totam, quatenùs in illa ſtabilire conatur illud principium, quòd prima contritio, vel dilectio ſuper omnia, effectiuè elicitur ab habitu gratiæ, & charitatis. Vnde cap. 5. n. 31. nõ veretur confiteri gratiam habitualem diſtribui ſingulis, non quia contriti ſunt, ſed vt conterantur. Et conſequenter cum Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. dicat, Deum partiri ſingulis iuſtitiam inhærentem ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem, exponit, illud non loqui de diſpoſitione per cõtritionem perfectam, ſed imperfectam, quæ ad iuſtificationem in ſacramento baptiſmi neceſſaria eſt. De qua ſola iuſtificatione ibi Concilium loqui, fuſiſſimè contendit in eadem 5. 2. diſputatione 203. cap. 9. vbi etiam generaliter oſtẽdere conatur, nullibi Concilium Tridentinum perfectam contritionem, vel charitatis dilectionem aſſignare pro diſpoſitione ad iuſtificationem, vel remiſſionem peccatorum, ſed tantùm contritionem, & dilectionem imperfectam, quæ eſt attritio, & amor concupiſcentiæ. Dei, vt aſſerit in dicta diſputatione 203. capis. 9. numer. 88. & vſque ad num. 106. proſequitur. Quam doctrinam breuiùs repetit in 3. part. diſputatione 2. capit. quinto, & ſexto. Nihilominùs tamen in nullo ex his locis ſimpliciter negat, contritionem perfectam eſſe poſſe diſpoſitionem ad gratiam habitualem. Imò in 5. 2. diſputatione 211. capit. quinto, numer. 30. fateri ſe dicit cum communi ſchola, perfectam contritionem eſſe diſpoſitionem ad gratiam habitualem. Addit verò diſtinctionem vel ex parte efficientis, vel ex parte paſſi, negatque eſſe diſpoſitionem ex parte efficientis ad infundendam gratiam habitualem; affirmat autem eſſe diſpoſitionem ex parte paſſi ad illam recipiendam. Et infrà numero 110. & ſequentibus ait, dari quidem diſpoſitionem vltimam ex parte efficientis ad infuſionem gratiæ, illam tamen non eſſe diſpoſitionem vltimam ad remiſſionem peccatorum, quod in diſputatione 215. ſe demonſtraturum promittit.

Conc. Trid.

Vazq. cum communi conſentit, & duo diſtinguit.

5.

Aſſertio 2. communis.

Nihilominùs ſimpliciter aſſerendum eſt primò in inſtificatione, quæ fit extra ſacramentum, neceſſariam eſſe aliquam vltimam diſpoſitionem, cui ſoli proximè coniungatur infuſio gratiæ habitualis. Hęc eſt cõmunis doctrina Theologorum, qui interdum ſub generali voce diſpoſitionis vltimæ, interdũ ſub ſpeciali ratione contritionis, vel perfectæ dilectionis loquuntur. Hanc aſſertionem ex profeſſo docent in tom. 1. 3. partis diſp. 4. ſect. 8. & pro illa citant D. Thom. 1. 2. q. 113. artic. 5. & 8. Nam in priori docet, ad iuſtificationem ſemper eſſe neceſſarium motum liberi arbitrij, & gratiæ, & in poſteriori illum motum concurrere, tanquam diſpoſitionem vltimam, ſimul quidem tempore, priùs autem natura, quàm ſit gratiæ infuſio. Vnde immeritò dictus auctor reſpondet, D. Thomam loqui de diſpoſitione, quæ ſubſequatur infuſionem gratiæ, cùm in dicto art. 8. ad 1. eapſeſsè D. Thomas dicat, quòd diſpoſitio ſubiecti præcedit ordine naturæ ſuſceptionem formæ, licèt ſequatur actionem agentis, non quamcunque, *ſed per quam ipſum ſubiectum diſponitur*, quæ verba capite ſequenti latiùs ponderabimus. Præterea idem D. Thomas 3. p. q. 86. art. 6. docet remiſſionem peccati eſſe effectum pœnitentiæ, ſecundùm quod eſt principium quorundam actuum humanorum, qui ſunt ex parte peccatoris, & materialiter ſe habent in pœnitentiæ ſacramento, vtique quia ſunt materiales diſpoſitiones ad iuſtificationem. Et in folio. ad 1. declarat, in illis actibus includi cum actu pœnitentiæ actum fidei formatæ. Et in q. 89. art. 1. ad 1. expreſsè dicit, *actum primum pœnitentiæ eſſe diſpoſitionem ad gratiam conſequendam, ſcilicet, contritionẽ.* Et in art. 2. dicit quòd *motus liberi arbitrij, qui eſt in iuſtificatione impij, eſt vltima diſpoſitio ad gratiam.* Idem habet in 1. d. 17. q. 2. articul. 2. ad 3. *Eodem* (inquit) *modo ſumus cauſa augmenti gratiæ, ſicut ipſius gratiæ, ſcilicet per modum diſpoſitionis, non efficientiæ, quæ eſt ſolius Dei.* Et q. 28. de Verit. art. 8. ad 1. reſpondet, quòd *contritio eſt cauſa remiſſionis culpæ, in quantum eſt diſpoſitio ad gratiam.* Et ad 2. ait, *Si contritio ſecundum*

D. Thomæ authoritas.

4.

Loci Vazquez, in quibus ſuperiori opinioni fauet.

dum ſe conſideretur (id eſt, ſine ordine ad ſacramentum) *non ſe habet ad gratiam, niſi per modum diſpoſitionis.* Vbi excluſiua maximè conſideranda eſt. Eandemque doctrinam in reliquis ſolutionibus confirmat. Quam docuit etiam Alenſ. 4. p. q. 73. memb. 3. aliàs q. 17. memb. 4. art. 7. §. 3. & Bonau. in 4. d. 17. in prima parte illius art. 2. q. 2. & Durand. q. 1. Omitto alios antiquos in 4. d. 14. & ſequentibus, qui communiter docent, dari aliquam vltimam diſpoſitionem ad gratiam, & remiſſionem peccati, quamuis in illa diſpoſitione explicanda varij ſint, quod modo non agimus.

Alenſis. Bonau. Durand.

6. Recentiorũ calculo cõfirmatur.

Præterea moderni etiam ſcriptores in hac veritate conſentiunt, in primis Caietanus, & moderni expoſitores Diui Thomæ in citatis locis. Nam, licèt contendant, contritionem, vel primam conuerſionem perfectam peccatoris effici ab habitibus gratiæ, vel charitatis, aut pœnitentiæ, nihilominùs negare non audent, eandem conuerſionem eſſe proximam diſpoſitionem ad habitualem gratiam, & remiſſionem peccati; ſed illa duo totis viribus conciliare conantur, vt in capite ſequenti videbimus. A ſortiori verò illam docent omnes, qui tenent, actum contritionis non procedere à gratia, neque illam de condigno meteri, quos capite ſequenti, & infrà lib. 12. referemus. Ex his verò, qui contra hæreticos ſcripſerunt, allegaui pro hac ſententia Stapletoninm lib. 5. de Iuſtificat. proleg. 1. quoniam ibi amorem Dei inter diſpoſitiones proximas gratiæ numerat. Et quoniam locus eſt notandus, & malè ab aliis exponitur, paulò diligentiùs illum ponderabo. Aiunt ergo Stapletonium loqui de amore imperfecto, & qui tempore præcedere ſolet infuſionem gratiæ. Sed hoc verbis auctoris repugnat, nam illam opinionem exponendo dicit. *Hanc diſponentem dilectionem habuit Magdalena, cùm diceret ei Chriſtus, Remiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Quis autem audeat dicere, imperfectè dilexiſſe, de qua Chriſtus multùm dilexiſſe teſtatus eſt? Et tamen de illamet dilectione addit paulò inferiùs idem auctor. *Neque enim vel Magdalena dilectio aliter eſſe poteſt cauſa, quòd Deus nos diligat, id eſt, charitate Dei habitualiter nobis infuſa.* Nam, vt iam dixerat, *de hac loquutus eſt Chriſtus, cùm diceret. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* Et paulò poſt. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, &c.* Et infrà neceſſitatem huius diſpoſitionis probat ex Paulo dicente. *Neque circunciſio aliquid valet, neque præputium. Supple* (inquit) *ad iuſtitiam conſequendam, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* At hæc omnia de dilectione perfecta eſſe intelligenda indubitatum eſt. Et vt tollatur omne dubium, ſtatim inquirit, an dilectio Dei diſponens ad iuſtitiam, ſit dilectio ſuper omnia, & contra Proteſtantes defendit (vt ait) *communem ſcholaſticorum ſententiam, quæ illud affirmat.* Ac denique in §. vlt. eiuſdé prolegomeni de tota illa diſpoſitione ſic declarata exponit, & confirmat ſententiam Concilij dicentis, gratiam, vtique habitualem, infundi vnicuique ſecundùm gratuitam Dei voluntatem, & propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem.

Scoplero. dihgenter exponitur.

Luc. 7.

Ioan. 14.

7. Obiicit P. Vazq. dicta diſp. 103. c. 9. n. 108.

Reiicitur.

At obiicit P. Vazquez, Stapletonium in 4. proleg. dicere, iuſtitiam non conſequi hanc diſpoſitionem certa lege, quod non eſſet verum, ſi dilectionem perfectam in illa diſpoſitione includeret. Verùm in illo opere non inuenio quartum prolegomenon, ſed tria tantùm. Quòd ſi per errorem ſcriptoris allegatur in eodem proleg. 1. §. *Notandum*, vbi ait ex his diſpoſitionibus non conſequi iuſtitiam ipſam, tanquàm ex ſua cauſa effectum, neque tanquàm ex aliquo merito, etiam ibi non inueniretur dictum, *non conſequi certa lege.* Neque potuit Stapletonius id dicere, niſi ſibi apertè contradiceret. Neque etiam id ſequitur ex ibi dictis, quia poſterior pars de merito nihil refert ad cauſam præſentem; quia ſine merito poteſt intelligi certa lex, & infallibilis conſecutio inter hanc diſpoſitionem, & formam gratiæ. Vnde expreſsè ibi ait, ſe loqui de diſpoſitione, *quatenus tẽpore, vel natura gratiam præcedit.* An verò in illa diſpoſitione ſit aliquod proprium meritũ primæ gratiæ, in lib. 12. tractandum eſt. Altera verò pars intelligenda eſt de cauſa effectiua, vt ipſemet expoſuit dicens. *Diſpoſitio enim materiæ, etiam in rebus naturalibus, non ex neceſſitate præducit formam, &c.* & latiùs, ac euidentiùs idem exponit, ac confirmat in eodem lib. 5. cap. 12. toto, §. vltimo.

Conſentiunt huic doctrinæ Driedo de Captiuit. & redempt. generis humani, tract. 4. cap. 2. in 8. parte illius membr. eius 1. not. 3. & 4. vbi contritionem in hoc ab attritione diſtinguit, & art. 8. verſus finem in reſponſionibus ad Bucerum. §. *Diſpoſitio proxima*, & §. *Amorem Dei*, vbi etiam ita exponit dilectionem Magdalenæ. Conſentit Vega lib. 6. in Trid. cap. 28 & ferè per totum librum, & lib. 8. c. 8. & 9. Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 9. & ſequẽtibus vſque ad 16. & idem apertè ſupponit in 4. d. 15. qu. 1. art. 2. & tenet Petr. de Soto lect. 4 de Pœn. & Cano Relect. de Pœnit. latè Bellarm. lib. 1. de Iuſtificat. cap. 2. §. *Cauſa materialis*, & cap. 13. §. *Quarta diſpoſitio*, & ſequentibus, vbi diſtinguit duplicem diſpoſitionẽ remotam, & proximam, quæ tantùm ordine naturæ antecedit infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccatorum, & hanc diſpoſitionem dicit includere perfectum Dei amorem. Omitto reliquos modernos ſcriptores, & expoſitores D. Thomæ tam in 1. 2. quàm in materia de Pœnitent. omnes enim hanc ſententiam tanquam certam ſupponũt: magis verò ex profeſſu impugnando contrariam opinionem de hac re nouiſſimè ſcripſit P. Lorca 1. a. diſp. 32. de Grat.

8. Aſſentiũtur. Driedo. *Vega. Soto. Petr. Soto. Cano. Bellarm. Lorca.*

Poteſt autem hæc aſſertio probari efficaciter ex illis teſtimoniis Scripturæ, in quibus Deus promittit iuſtificationem homini facienti quod in ſe eſt cum diuino auxilio, vt ad Deum conuertatur, vt eſt illud Iſai. 55. *Reuertatur ad Dominum, & miſerebitur eius, & ad Deum noſtrum, quia multus eſt ad ignoſcendum*, & Ierem. 3. *Conuertimini, & ſanabo auerſiones veſtras*, vbi apertè conuerſio poſtulatur ab homine, vt diſpoſitio neceſſaria ad indulgentiam, & miſericordiam conſequendam. Et Ioel. 2. additur debere eſſe conuerſionẽ ex toto corde. *Conuertimini ad me ex toto corde veſtro, &c.* Ordo autem, & ratio diſpoſitionis optimè explicatur per illam conditionalem. *Si conuerteris, conuertã te, & ante faciẽ meam ſtabis.* Ierem. 15. *Et ſi pœnitentiã egerit gens illa, agam & ego.* Ierem. 18. *Et ſi conuertamini, ſalui eritis.* Iſai. 30. & alia ſimilia Ezechiel. 18 & 33. & in aliis Prophetis legũntur. Quibus certè nihil aliud exigitur ab homine, niſi vt ſe diſponat, & quantum in ſe eſt, cum diuino auxilio faciat, vt Dei gratiam conſequatur. Vnde optimè dixit D. Thom. 1. 2. q. 109. quòd ſe ad Deum conuertere, eſt ſe ad gratiã præparare. Quòd autem in illis locis ſermo ſit de perfecta diſpoſitione, quam vltimam vocamus, euidens eſt, tum ex illis verbis *ex toto corde*, & illis. *Cor contritum, & humiliatũ Deus non deſpicies.* Pſ. 50. tum ex certa promiſſione, & infallibili connexione, quæ eiſdé verbis ſignificatur, vt etiã indicata eſt à Chriſto dicente, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Io. 14. & à Iacobo c. 4. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*: tum denique quia ſemper fuit aliqua vltima diſpoſitio neceſſaria; ergo incredibile eſt, in omnibus Scripturæ locis ſolùm poſtulari ab homine imperfectas, & remotas diſpoſitiones, & nunquam perfectas, ac ſufficientes, & neceſſarias; hoc ergo maximè fit in dictis Scripturæ locis. Et in eodem ſenſu dixit Ambr. lib. 1. de Pœnit. cap. 4. *Expectat conuerſionem noſtram Deus, vt reuertamur ipſi ad gratiam*, vbi ſine

9. Scriptura roboratur. *Iſai. 55. Ierem. 3. Ioel. 2. Ierem. 14 & 18. Iſai. 30. Ezech. 18. & 33. D. Thom. Pſal. 50. Ioan. 14. Iacob. 4. D. Ambr.*

dubio

dubio loquitur de conuersione perfecta. Et alia ex patribus in dicto loco allegaui, & videri etiam possunt scriptores circa allegata Scripturæ testimonia.

10. Docet Trid. Præcipuè verò conuincitur hæc veritas ex Concilio Tridentino sess. 6. nam cap. 6. citra vllam dubitationem describit dispositionem sufficientem ad iustificationem recipiendam, non solùm per baptismi sacramentum in re ipsa susceptum, sed etiam in voto, vt in cap. 4. præmissum, & tamen de illa subiungit in c. 7. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur.* Et infrà dicit, iuxta hanc dispositionem iustitiam infundi. Et in canon. 3. inter actus, quibus ad iustitiam disponimur, dilectionem & pœnitentiam ponit. Hæc autem omnia de sola imperfecta, & remota dispositione interpretari & nouum & incredibile est, vt in citato loco latè ostendi. Et in superioribus etiam consideraui, Concilium loqui de iustificatione absolutè, siue cum sacramento in re, siue in voto fiat, vt ex capite 4. manifestum est. Item addo in illo canon. 3. definitionem esse vniuersalem de gratia iustificationis, & non posse à quoquam restringi ad solam gratiam, quæ in sacramento re ipsa suscepto confertur. Et similiter pondero in can. 9. generaliter definiri ad iustificationem impij necessarium esse voluntatis eius motum, quo *se præparet, atque disponat*, ad iustificationis gratiam consequendam. Quæ definitio doctrinalis, & absoluta non potest restringi vel ad solam iustificationem per sacramentum in re susceptum, vel ad solam dispositionem remotam, quia per illam non cooperatur sufficienter voluntas ad iustificationis gratiam consequendam, nec ratione solius remotæ dispositionis dicipotest peccator *pœnitere, sicut oportet, vt ei iustificationis gratiæ infundatur.* Quibus addi possunt quæ idem Concilium in sess. 14. cap. 4. de eadem dispositione tradit, quæ in eodem loco pendentia sunt, & paulò post ea, quasi per recapitulationem ponderabimus.

11. Ratio. *D. Thom.* Vltimò addi potest ratio efficax ex illo principio in hac materia à D. Thoma sumpto 1.2.q.112. art.2. quòd nulla forma introducitur, nisi in materia disposita, illud enim verum est de dispositione vltima, seu proxima, non de sola remota, quia forma non introducitur in materia tantùm remotè, & imperfectè disposita. Ex illo autem concludit D Thomas, quòd ad gratiam præexigitur aliqua præparatio; ergo præexigitur præparatio per aliquam dispositionem proximam, & vltimam; ergo generatim Joquendo, & abstrahendo à qualitate, seu perfectione actus, in quo talis dispositio posita est, etiditissimum est, aliquam dispositionem vltimam esse necessariam in omni iustificatione peccatoris. Quod in hunc modum declaro, & confirmo: nam si aliquis peccator sit dispositus per attritionem, seu contritionem, dilectionemve imperfectam, non statim iustificatur, secluso sacramento, & licèt multo tempore in illa dispositione sola permanserit, nunquàm iustificabitur, vtique sine sacramento (sic enim semper loquor.) Idemque erit de quacunque dispositione ita imperfecta, vt illi non statim, & in eodem momento coniungatur gratia: quia si per vnum instans existit sine infusione gratiæ, etiam si longo tempore in eodem statu perseueret, non sufficiet ad iustificationis gratiam obtinendam, quia sola temporis duratio nihil ad infusionem gratiæ confert, vt ex tom. 3. tertiæ partis disp. 7. sect. 5. suppono. Ergo necesse est, vt dispositio crescat, & ad illud punctum perfectionis perueniat, in qua gratiæ infusio ab illa non separatur, nec retardatur, hanc autem vocamus vltimam, seu proximam dispositionem. Ergo hæc est in omni iustificatione necessaria. Declaratur præterea in hunc modum, quia ex duobus peccatoribus se disponentibus ad iustitiam, vnus iustificatur, & non alius; sed hoc non est ex solo arbitrio Dei, cum æqualiter promiserit veniam omnibus pœnitentibus; ergo ratio aliqua reddenda est ex parte ipsorum hominum. Hæc autem non est alia, nisi quia vnus tantùm se disponit remotè, & alius proximè; ergo est necessaria dispositio proxima. Quod adeò verum est, vt etiam in iustificatione per sacramentum, si ex duobus suscipientibus sacramentum vnus iustificatur, & non alius, ratio reddenda sit ex parte dispositionis, quia vnus habuit dispositionem proximam, saltem in ordine ad sacramentum (vt suprà declarauij) & non alius; ergo etiam idem est extra sacramentum cum proportione. Denique etiam quando vnus in iustificatione maiorem gratiam habitualem recipit, quàm alius, ratio proxima reddenda est ex melioridispositione recipientis, iuxta doctrinam Concilij Tridentini; ergo idem cum proportione dicendum est in prima iustificatione.

Secundò ad maiorem declarationem addendum est, hanc dispositionem vltimam non solùm esse necessariam ad infusionem primæ gratiæ, sed etiam ad remissionem peccati. Hanc assertionem specialiter propono, quia auctor contrariæ sententiæ, vt reuili, inter hæc distinguit. Et licèt admittat, contritionem dilectione perfectam esse aliquo modo dispositionem ad receptionem habitualis gratiæ ex parte passi, absoluè negat, esse dispositionem ad remissionem peccati. Nobis autem non minùs certum hoc posteriùs videtur, quàm primum. Primò quia Theologi, quos allegauimus, loquuntur expresse de dispositione vltima necessaria ad remissionem peccati obtinendam. Signatim D. Thomas 3. p. q. 86. art. 2. & 1.2. q. 113. art. 5. 6. & 8 Alexand. Alens. & ferè cæteri, quibus adde Bonauent. in 4. dist. 16. 1. p. art. 4 q. 1. ad 2. dicentem, contritionem non per se ipsam, sed mediante gratia, remittere peccatum, vtique disponendo ad illam, & consequenter ad remissionem peccati. Item Paludan 4. d. 17. q. 1. art. 1. concl. 1. Vnde si fortasse Theologi in aliquibus locis loquuntur solùm de dispositione ad gratiam, non ideò excludunt remissionem peccati, quia neque necesse est, vt vbique omnia explicent; & illa duo ita inter se coniuncta sunt, vt sub vno aliud comprehendant, vt mox explicabimus. Secundò, quia testimonia Scripturæ expressiùs loquuntur de necessitate dispositionis ad remissionem peccatorum; imò vix aliter comprehendunt dispositionem ad gratiam, nisi quatenùs ipsa peccatorum remissio per gratiam fit. Assumptum patet ex illis verbis. *Conuertimini, & fanabo auersiones vestras*, quid enim sunt peccata, nisi auersiones? aut quomodo sanantur, nisi quia remittuntur? Et eandem vim habet illud Isai. 55. *Reuertatur ad Dominum, &c. quia multus est ad ignoscendum*, id est, ad remittenda peccata. Vnde etiam est illud Psalm. 21. *Dixi, confitebor aduersùm me, &c, & tu remisisti impietatem peccati mei.* Item illud Ezechiel. 18. *Conuertimini*, &c. *& non erit vobis in ruinam iniquitas*, & cap. 33. *Si impius egerit pœnitentiam, & omnia peccata eius non imputabuntur ei*, & similia sunt in scripturis frequentia.

Tertiò, quia id satis expresè docet Concilium Trident. nam in sess. 9. cap. 5. & sequentibus semper dicit, hominem se disponere cum diuinæ gratiæ auxilio ad iustificationem, sub iustificatione autem impij remissionem peccatorum includit, vt ex cap. 4. constat. Vnde c. 7. sic inquit. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & renouatio*: vtrùque ergo vult in iustificatione includi, & vtrumque subsequi ad sufficientem, & debitam dispositionem. Et in sess. 14. cap. 4. post definitam

Similia.

12. Assertio 3. de præsenti remissione.

Vazq. disp. 203. c. 9. n. 111. & disp. 211. per totã.

S. Thom. Alensis. Bonau.

Palud.

Est expressa doctrina Conc. Trid.

definitam contritionem addit. *Fuit autem quoniã tempore ad impetrandã veniam peccatorum hæc contritionis motus neceſſarius.* Vbi (vt alibi oſtendimus) non loquuntur de ſola contritione imperfecta, ſed etiam maximè de perfecta, tum per ſe eſt incredibile, in doctrina de pœnitentia tradenda Concilium præcipuum eius actum omiſiſſe, tum etiam quia definitio, & verba Concilij optimè, & perfectiùs in illam conueniunt: tum præterea, quia loquitur de contritione, quæ omni tempore fuit neceſſaria ad peccatorum remiſſionem, & nunc etiam eſt in iuſtificatione, quæ fit per ſacramentum tantùm in voto, quæ ſine dubio eſt contritio perfecta. De hac ergo verificantur illa verba, quæ impetrat veniam peccatorum; imò de illa ſola ſimpliciter verum eſt eſſe neceſſariam ad impetrandam remiſſionem peccatorum: nam contritio imperfecta nec per ſe neceſſaria eſt, ſed in defectum alterius, neque abſolutè impetrat remiſſionem, ſed in ſacramento, vt infrà Concilium docet. Neutra autem contritio impetrat remiſſionem, niſi diſponendo; ſicut ergo imperfecta contritio diſponit ad remiſſionem peccatorum in ſacramento obtinendam, ita contritio perfecta extra ſacramentum, nunc quidem in voto illius, antea verò etiam ſine illo.

14. Quartò quia ratio veritatem hanc conuincit. Nam eadem eſt diſpoſitio ad formam, & ad effectum formalem formæ; ſed remiſſio peccatorum eſt effectus formalis formæ gratiæ; ergo impoſſibile eſt, contritionem, verbi gratia, eſſe diſpoſitionem ad recipiendam gratiam, & non ad obtinendam remiſſionem peccati. Neque obſtabit, ſiquis reſpondeat, remiſſionem peccati eſſe tantùm ſecundarium effectum gratiæ: nam multò magis procedit ratio, & non habet locum dicta reſponſio. Si verò eſt ſecundarius effectus, hic ſupponit primarium, & conſequenter ſupponit diſpoſitionem ad illum; ergo neceſſariò talis diſpoſitio erit etiam ad ſecundarium effectum, ſaltem mediate, & conſequenter ad primarium.

Aliter verò reſpondent, primam propoſitionem eſſe veram de proprio, & quaſi adæquato effectu formali formæ, non verò de illo effectu formali, qui poteſt eſſe communis ipſi diſpoſitioni perfectæ ad aliã formam, quia tunc eo ipſo, quòd actus diſponit ad habitum, indueit etiam illum effectum formalem communem, & ideò non diſponit ad illum. Ita verò exiſtimãt eſſe in præſenti, nam licèt actus perfectæ contritionis, & habitus gratiæ habeant poſitiuos effectus formales, in quibus diſtinguuntur, conueniunt tamen in effectu expellendi peccatum, & ideò actus, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, non eſt diſpoſitio ad effectum remittendi peccatum, ſed formaliter facit illum. Hæc verò reſponſio falſam doctrinam ſupra refutatam ſupponit, nimirum, actum amoris, vel contritionis remittere formaliter peccatum, ſecluſo ergo illo falſo dogmate, euidens eſt conſecutio, actum, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, eſſe etiam diſpoſitionem ad remiſſionem peccati. Præterea retorqueri poteſt illa reſponſio, quia ex illa ſequitur, de facto gratiam habitualem non expellere formaliter peccatum, quia inuenit expulſum per diſpoſitionem ad ipſam gratiam: conſequens autem ſuprà improbatum eſt, & illimet auctores non audent illud admittere, quia planè repugnat Concilio Tridentino dicto cap.7. vt ſuprà etiam expendimus. Deoique diſcurſus ſuprà factus de gratiæ infuſione poteſt hîc fieri de remiſſione peccati: nam ex duobus peccatoribus aliquo modo ſe diſponentibus ad iuſtificationem, vnus aſſequitur remiſſionem peccatorum, & non alius; at illa diſparitas prouenit ex parte illorum, quia Deus de ſe paratus eſt vtrique remittere; ergo expectat Deus diſpoſitionem vltimam, & perfectam ad remiſſionem peccatorum. Item vni datur pleuior remiſſio, quàm alteri, ſaltem quoad commutationem pœnæ æternæ in temporalem maiorem, vel minorem; quod etiam in diſpoſitione inæquali fundatur; ergo ſignum eſt, ipſam remiſſionem eulpæ intuitu alicuius diſpoſitionis fieri.

15. Dico tertiò. Vltima diſpoſitio ad iuſtificationem eſt in ſuo genere vera, & per ſe cauſa primæ gratiæ, & remiſſionis peccati. Hanc aſſertionem addo, licèt in præcedentibus apertè continerur, vt examinem diſtinctionem illam ex parte paſſi, vel ex parte agentis: nam vel repugnantiam inuoluit, vel non procedit de diſpoſitione, quæ veram rationem cauſæ habeat reſpectu formæ ad quam dicitur eſſe diſpoſitio. Duplex enim diſpoſitio cogitari poteſt in aliquo ſubiecto reſpectu alicuius formæ in illo introducendæ, vna eſt præparans ſubiectum, & adaptans illud ad talem formam, & conſequenter quaſi determinãs ipſum agens, ſeu inclinans illud ad talem formam inducendam, ſicut organizatio talis corporis humani hanc materiam diſpoſuit ad talem animam, & in ſuo genere determinat, & quaſi mouet, & inclinat Deum ad talem animam creandam in illo corpore. Alia verò diſpoſitio eſſe poteſt, quæ requiritur in tali ſubiecto informato tali forma, vt talis forma habeat in illo connaturalem ſtatum, & quaſi conuenientem ornatum, ſicut in corpore tali anima informato diſpoſitio apta dici poteſt talis pulchritudo, & complexio, ac ſeoſouio viuacitas, & ſimiles. Atque huiuſmodi diſpoſitio non eſt propriè cauſa formæ, vel introductionis eius, ſed potiùs eſt quaſi paſſio ſeu proprietas conſequens formam. Dico ergo diſpoſitionem hanc vltimam eſſe prioris generis, iuxta modum accommodatum diſpoſitioni morali, atque ita eſſe veram, & propriam cauſam gratiæ, & remiſſionis peccati in eodem genere cauſæ, moralis.

16. Sic ergo explicata concluſio probatur in primis ex Concilio Tridentino dicto cap. 7. dicente. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, vtique tanquam effectus cauſam ſuam, non enim poteſt ibi alius conſecutionis modus excogitari. Et infrà dicit, *iuſtitiam ſinguli infunda ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Ex quo apertè ſequitur, diſpoſitionẽ hanc eſſe præparantem, & coaptantem ſubiectum ad talem formam, & conſequenter quaſi determinare Deum, vt talem modum, ſeu gradum formæ inducat. Deinde in ſeſſ. 14. cap. 4. dicit, contritionem ſemper fuiſſe ad impetrandam remiſſionem peccatorum neceſſariam, cauſa autem impetrans, cauſa vera moralis eſt, & per illam cauſalitatem optimè declaratur, quomodo hæc diſpoſitio determinet agens ad inductionem talis formæ, nempè impetrando, & (vt ſtatim ibidem dicitur) *homnem ad remiſſionem peccatorum præparando*, vt nunquam Deus intuitu illius diſpoſitionis peccata remittat; hoc ergo modo eſt talis diſpoſitio vera cauſa primæ gratiæ, & remiſſionis peccatorum. Eſtque hæc doctrina valdè conſentanea modis loquendi Scripturæ in citatis locis. *Si peccator egerit pœnitentiam, vita viuet, & non morietur*, & ſimilibus. Quamuis enim ex conditionali locutione formaliter nõ inferatur cauſalis, tamen in materia promiſſiua (vt ſic dicam) optimè infertur, quando eo ditio requiſita eſt aliquod obſequium liberum exhibendum ab eo, cui talis promiſſio ſub tali conditione fit, & intuitu cuius aliquid promittitur, quia tunc illud opus, quod exigitur, eſt moralis ratio obtinendi quod promittitur, & hoc eſt eſſe cauſam moralem. Hoc autem modo offertur remiſſio peccatoribus, ſi pœnitentiam agant, & conuerſio Dei ad ipſos per gratiam, ſi ipſi ad Deum per congruentem diſpoſitionem conuertantur. Vtra dicta

A B C D E

Aſſertio 4. difficultatẽ capitis diſſoluens.

Duplex ſubiecti diſpoſitio.

Reſoluitur proximum dubium.

Conc. Trid. probat.

Fundamentum cõuincens.

Obſtaculũ ſuit. Fuaſio.

Arguitur falſitatis.

Reſponſio retorquetur.

Conc. Trid.

Digitized by Google

dicta verò teſtimonia Inuenimus in Scriptura illam A
Luc.7. locutionem Chriſti Domini Luc.7. *Idcò dico tibi, remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm*, quæ verba in ſequenti capite latiùs expendemus, & ibidem teſtimonia Patrum addemus, quamuis in ſuperioribus multa ſatis alleganerimus, quæ de remiſſione peccatorum, & diſpoſitione, quæ ſit cauſa eius, clariùs & expreſſius, quàm de diſpoſitione ad habitualem gratiam, loquuntur, & formaliter, vel æquialenter vtuntur his locutionibus, homini infunditur gratia, quia ſe ad illam ſufficienter præparat cum auxilio gratiæ, & homini remittuntur peccata, quia conteritur. Si ergo iſtæ locutiones veræ ſunt, vt re vera ſunt, etiam eſt verum, amorem ſuper omnia, vel contritionem eſſe veram cauſam gratiæ, & remiſſio- B
nis peccatorum.

17. Cõfirmatur Scripturis. Hoc præterea confirmant illi modi loquẽdi Scripturæ, homo diligendo, vel pœnitendo, ſanctificat animam ſuam, aut ſanctificat ſe: nam in his denotatur aliqua cauſalitas ea parte hominis per actus ſuos, quæ non poteſt eſſe, niſi diſpoſitiua, vel ſaltem neceſſarium eſt, illam eſſe omnium primam. Idem colligimus ex illis locutionibus. *Fides tua te ſaluam fecit.* Luc.7. *Iuſtificamur ex fide, & per fidem. Reputatur fides ad iuſtitiam*, Rom.3.4.& 5. ad Galat.3.& 4. Quæ omnia intelliguntur de fide per charitatem operante, vt ad Galat. 5. explicatur, & omnia ſignificant cauſalitatem aliquorum noſtrorum actuum circa iuſtitiam, & remiſſionem peccatorum. Ratio denique ſuprà facta hìc applicari poteſt, quia hoc vno C
modo operanti per fidem, & auxilium gratiæ, remittit Deus peccata, & non alteri, vel non operanti, vel imperfectè operanti peccata non remittit, ſed hoc noo eſt, niſi quia ille proaimè ſe diſponit, & non iſte; ergo diſpoſitio eſt cauſa iuſtificationis, in qua includitur tam remiſſio peccati, quàm infuſio habituum, vt dictum eſt. Neque obſtat ſi quis dicat, inde ſolùm inferri, talem actum eſſe conditionem, ſine qua non: tum quia hoc non excludit moralem cauſam, cùm illa conditio libera ſit, & talis, vt moraliter influat in effectum, excitando agens, vt intuitu illius talem effectum conferat.

Luc.7. Rom.3.4. & 5. Galat. 3.4. & 5.

Ratio.

18. Declaratur. Quæ comparatio optimè etiam declaratur ex eo, D
quòd ex duobus verè pœnitentibus alteri minor gratia, pleniorque peccatorum remiſſio confertur, quod non eſt, niſi ratione melioris diſpoſitionis, vt Concilium tradit capite 7. & docent communiter Patres. Vnde Cyprianus epiſt. 2. *Noſtrum tantum ſitiat pectus, & pateat, quantum illud fides capacis uſſerimus, tantum gratia inundantis hauriemus.* Et Hieronymus libro ſecundo contra Iouinianum, ingens illud ad Epheſ. 4. *Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundùm menſuram* (vt ipſe legit) *gratiæ Chriſti*, addit, *non quòd menſura Chriſti diuerſa ſit, ſed tantum gratia eius infunditur, quantum valemus haurire*, quod latiùs tradit in eiuſdem loci commentariis. Et con- E
firmat D. Auguſtinus tractatu 74. diſtinctè declarans primam, & ſecundam iuſtificationem dicens. *Cæteris ad menſuram datur ſpiritus, & datus additur; donec vnicuique pro modo ſuæ perfectionis propriæ menſura compleatur*, & tractatu 32. *Quantum vas fides attulerit ad fontem, tantum implet*, vtique de Spiritu Sancto, & loquitur apertè de prima inſtificatione. Sicut ergo ex parte hominis aliqua cauſa datur, cur perfectiùs iuſtificetur, quàm alius, ita in quolibet pœniente, qui extra ſacramentum iuſtificatur, datur ea parte eius cauſa proxima, cur ei potiùs, quàm alij peccata remittantur, quæ, non eſt, niſi proxima diſpoſitio: eſt ergo illa vera cauſa talis effectus. Neque contra hoc video nouam difficultatem, nam illa, quæ ſolet ſumi ex cauſalitate formali amoris, ſuperiùs excluſa eſt, quæ verò ſumi poteſt ex cauſa efficiente, licèt etiam ex dictis in libro ſexto expedita ſit, pleniùs, & propriùs in capite vndecimo tractabitur.

Conc. Trid. Cyprian.

Hieron.

Epheſ.4.

Auguſt.

CAPVT X.

Expenditur locus Luc.7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm, *in confirmationem doctrinæ ſuperiori capite traditæ.*

1. Huius cap. occaſio.

MAXIMVS in præcedenti capite amorem Dei ſuper omnia eſſe veram cauſam diſpoſitiuam infuſionis primæ gratiæ, & conſequenter infuſionis iuſtitiæ, hæc enim duo euidenter coniuncta ſunt, eamque doctrinam ex illis Chriſti Domini verbis confirmauimus, quæ in hoc capite fuſius ponderare libuit, quia celebris eſt locus in hac materia, & non deſunt viri graues, qui ad alium ſenſum improprium illa detorqueant. Nos ergo cenſemus, verba eſſe, vt ſonant, in omni proprietate intelligenda de cauſa remiſſionis peccatorum. Quod vt oſtendam, ſuppono ibi loqui Chriſtum de remiſſione peccatorũ non ſolum quoad pœnam, ſed maximè quoad culpam: ita enim communiter à grauioribus eapoſitoribus, & Patribus allegandis intelligitur, licèt nonnulli alii ſentiant, vt ibi Stapletonius, & Salmer. referunt, quos meritò refellunt, quia ſine vllo fundamento verba Chriſti ad remiſſionem pœnarum limitant, cum verba Chriſti abſoluta ſint, & propriè ſignificent remiſſionem culparum, vel totius peccati, ſintque in omni proprietate intelligenda quoad fieri poſſit. Præſertim quia Chriſtus voluit exaggerare amorem ex magnitudine beneficij, vt aliqui volunt, vel ex magnitudine effectus, vt nos dicemus; remiſſio autem peccatorum longè maior effectus, aut beneficium eſt, quam remiſſio quoad pœnam; ergo de illa maximè loquitur Chriſtus. Et confirmatur, nam Chriſtus in parabola dicit, talia fuiſſe debita, vt debitores non haberent, *vnde redderent*, quod propriè conuenit debito culpæ, nam poſt remiſſam culpam, iam habet peccator vnde reddat debitum pœnæ. Dico autem *maximè*, quia remiſſio etiam pœnarum excludenda non eſt, cum hæc coniuncta cum remiſſione culpæ beneficium, ſeu effectum augeat.

Culpæ, & pœna ibi remittitur.

Staplet. Salmer.

Cõfirmatio optima.

Secundò ſuppono, enm Chriſtus dicit, *quoniam dilexit multum*, loqui de dilectione perfecta, & ſuper omnia, ita enim Patres intelligunt, & exaggeratio, & proprietas verborum id poſtulat, & ratio cogit, quia minor dilectio non aufert peccata. Vnde non probo, quod Mald. ibi dicit Chriſtum indicaſſe, mulierẽ illam prius tempore dilexiſſe multum, quàm illi eſſẽt remiſſa peccata, & ideo officia illa, quæ Chriſto exhibuit, non ex amore ſuper omnia, ſed ex imperfecto proceſſiſſe, quia poſt illa officia audiuit: *Remittuntur tibi peccata tua.* Sed negare nõ poteſt, quin prius etiã tempore, quàm Chriſtus illa verba proferret, Magdalena perfectè, & ſuper omnia amaret, quia Chriſtus per illa verba non contulit amorem ad remiſſionem peccatorum ſufficientem, ſed illum ſuppoſuit, & illi teſtimonium perhibuit, illiuſque effectum declaranit. Neque obſtat verbum de præſenti *remittuntur*, nam eo in loco in vi præteritũ eſt poſitũ, ac ſi diceretur, remiſſa ſunt ei peccata multa. Hoc etiam docent omnes, Vnde quãdo Chriſtus illa verba protulit, imò quando Magdalena ad illum acceſſit, iam fuerant illi remiſſa peccata, quia iam multùm dilexerat iuxta Chriſti ſententiam. Vndè non dixit Chriſtus, *quia diligit multùm*, ſed, *quia dilexit multùm*: cum proportione igitur verbum remittendi intelligẽdum eſt, *vt ita vtriuſque rei, atque effectus vnum tempus, idemque fuerit,*

2. Dilectio perfecta eſt, quia dilexit multum.

Maldonat. caeludit.

Olimpiod. fuerit, vt dixit Olympiodorus in cap. 3. Ecclesiastes. Et ita in Græco est ibi participiũ de præterito ἀφιωται, & aliqui antiqui Patres Latini de præterito legũt, remissa sunt, & primò Ambrof. lib. 2. epistolar. in 17. ad Theod. Imper. & lib. de Isaac, & anim. cap. 8. Alij verò de præsenti legunt, sicut habet vulgata, vt Cyprian. lib. contra Nouatian. & Hieronym lib. 2. contr. Iouin. Et interdum Gregorius de præterito legit, vt lib. 6. epist. 22. interdum de præsenti, vt hom. 33. in Euang. Imò cùm in eodem loco verbum *remittuntur*, bis ponatur de præsenti in vulgata, & in Græco per idem participium præteriti, nihilominùs Ambr. lib. de Pœnit. c. 17. in priori loco ponit verbum præteriti, & in posteriori præsentis. Item Christus bis dixit verbum illud, priùs ad Simonem, *remittũtur ei*, & postea ad mulierem, *remittuntur tibi*, & tamẽ non bis remisit, neque oportet vtrumque de præsenti intelligi. Non est ergo facienda vis in verbo de præsenti, quia re vera propræterito vsurpatum est ab interprete, id enim & circunstantia loci exigit, & est vsitatum in Scriptura, vt ibi Tolet. annotat. 7. 2. adueꝛtit, & Salmer. tom. 4. tract. 36. aliàs p. 2. tract. 8.

D. Ambrof.

Cyprian. Hieronym.

Greger.

Ambrof.

Tolet. Salmer.

3. Causaliter intelligenda dicta verba. Opinio Tolet. ibi Vazquez supra disp. 211. c. 5. n. 37.

Tertiò suppono sententiam illam Christi, *remittũtur ei peccata multa, quoniã dilexit multum*, propriè, & causaliter intelligendam esse. Dicunt enim aliqui, in illis verbis rectè consideratis dilectionem non assignari pro causa remissionis peccatorum, sed solùm denotari illationem maioris dilectionis ex plurium peccatorum remissione: nam ponderant, non dixisse Christum, *ideò remittuntur ei peccata, quia dilexit*, sed, *ideò dico tibi, remittuntur ei peccata, quoniã dilexit multum*. Quibus verbis denotatur causa dicendi, non rei: nam licèt non fit causa essendi, est tamen causa dicẽdi; vt si quis dicat: Ideò dico tibi, hic esse ignem, quia fumus ascendit, vel stellam esse propinquã, quia non scintillat. Sed nihilominùs asseꝛo, Christum illis verbis asseꝛuisse, Magdalenæ fuisse dimissa multa peccata, & causam ac rationem illius effectus fuisse multam dilectionem, quã eximiæ pœnitentiæ, & amoris signis ostẽdebat. Ita inuenio locũ hunc à multis Patribus intellectũ, & alios quidẽ posteà referam, nunc expendo sententiam D. Thomæ, qui 1. p. q. 21. artic. 4. ad 1. sic inquit. *In iustificatione impij apparet iustitia, dum* (Deus) *culpas relaxat propter dilectionem, quã tamen ipse misericorditer infundit, sicut de Magdalena legitur Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multum.* Vbi apertè declarat, Christum reddidisse causam rei, non dicti. Similiter 3. p. q. 49. art. 11. *Per charitatem* (inquit) *consequimur remissionem peccatorũ secundum illud Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multum.* Deinde illa causalis nota, *quoniã dilexit multum*, nullo modo potest ad causam dicti accõmodari, nam duo signa causalia possuit Christus, cùm dixit. *Propter quod dico tibi, remittũtur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Et primũ reddit causam dicti, quæ certè non est remissio peccatorum, sed sunt signa illa dilectionis, de quibus Christus dixerat Simoni. *Intraui in domũ tuam, aquam pedibus meis non dedisti: hic autẽ lacrymis rigauit pedes meos, & capillis suis tersit. Osculum mihi non dedisti: hic autẽ ex quo intrauit, nõ cessauit osculari pedes meos. Oleo caput meum non unxisti: hic autem unguẽto unxit pedes meos.* Et indè intulit. *Propter quod dico tibi, &c.* vbi iam non assignatur causa dicendi hoc, sed ob quam illi mulieri multa peccata fuerant remissa, scilicèt, quia dilexerat multùm, & ideò non sunt similia exempla de fumo, & igne, vel de stella non scintillante. Nam ibi solùm considerantur effectus, vt causa talis affirmationis, nam effectus visus est causa dicendi, ibi interuenire talem causam. At in negotio Magdalenæ, & verbis Christi tria spectãda sunt, scilicèt signa externa pœnitentiæ, & dilectionis à Magdalena exhibita, interna dilectio, & remissio peccatorum, ex quibus signa externa, licèt essent effectus amoris, tamen fuerũt causa, & ratio dicendi sententiam, quam Christus protulit, Christus autẽ ex illis signis non collegit tãtùm, vel asseruit Magdalenam dilexisse, fed addidit causalem, quia dilexit, remissa illi fuisse peccata. Neque remissio peccatorum poterat esse causa, cur Christus diceret, Magdalenam dilexisse, quia remissio peccatorum nõ videbatur, fed tam erat occulta, quàm ipsa dilectio, ergo cum Christus ait, remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm, nõ assignat causam solius dicti, fed ipsius rei. Itaque ex signis externis habuit Christus sufficientem rationem dicendi, Magdalenam dilexisse, ex dilectione autem, tanquam ex causa, remissionem collegit, & affirmauit illi esse remissa peccata, quia ex effectu non poterat moueri ad id affirmandum.

Vera sententia.

S. Thom.

Exempla adducta refutantur.

Tria spectãda in negotio Magdalenæ.

4. Contextus causam remissionis peccatorum Magdalenæ præse fert.

Itaque ex ipso contextu, & proprietate verborum, quæ non est fine causa prætermittenda, satis colligi videtur loquutum fuisse Christum Dominũ de causa, propter quam Deus Magdalenæ remisit peccata, & non de sola causa, quæ ipsum mouit ad dicendũ, peccata illi mulieri fuisse remissa. Nã (vt dixi) remissio peccatorũ non potuit esse causa, ob quã Christus affirmauerit, Magdalenam multùm dilexisse, quia talis remissio non videbatur, vt ex illa vel tanquam ex effectu, vel tanquam ex causa amoris, eum posset colligere, vel comprobare, præsertim respectu Pharisæi, quia eam peccatricem esse sciebat, & remissionẽ peccatorum non videbat. Imò nec ex actionibus externis Magdalenæ poterat, immediatè colligi remissio peccatorum, sed mediante dilectione, à qua illæ actiones procedebãt. Ita ergo ex actibus externis Magdalenæ coniunctis Christus Pharisæum, quòd illa mulier multũ se diligeret, vnde ex dilectione, tanquã ex causa, concluſit, *Remissa sunt ei peccata multa, quoniã dilexit multum.* Denique hunc sensum valde cõfirmant verba, quæ Christus paulò inferiùs mulieri dixit. *Fides tua te saluam fecit.* vtique à peccatis, vt rectè Tertull. lib. 4. cont. Marcion. c. 19. & 20. annotauit; si ergo fides mulierem illam à peccatis saluauit, profectò fides eius causa fuit remissionis peccatorũ eius. At illa fides non est fides mórta, vel otiosa, sed est fides quæ per charitatem operatur, ad Gal. 5. Nã, vt rectè dixit August. 15. de Trinit. c. 18. *Fidẽ non facit vtilem, nisi charitas. Neq; fides sine amore prodeſt*, vt in Enchirid. c. 8. dixit; ergo ex Christi sententia fides per dilectionem Magdalenam iustificauit, ergo in eodem sensu dixit, fuisse illi multa peccata remissa, quia dilexit multùm.

Cõfirmatio.

Tertull.

Galat. 5. August.

5. Ita Patres. *Greger.*

Atque ita certè de illa causali videntur sensisse Patres. Nam Gregor. hom. 33. in Euang. posti illa verba subiungit. *Et si durum est valdè, quod coquitur, abiidat tamen amoris ignis, quo etiam dura cõsumantur.* Priùs enim dixerat. *Quid enim dilectionem esse credimus, nisi ignem? & quid culpam, nisi rubiginem? Vnde nunc dicitur. Remittuntur, &c. Ac si aperte diceretur, in tẽdis plenè peccati rubiginem, quia ardet valdè per amoris ignẽ.* Vnde Paulin. epist. 4. ad Seuerum circa finem, ita de Magdalena loquitur. *Illa perfundendo Christũ se ablui, pedes illius detergendo, sua peccata mundauit, illum diligens, se dilexit, & ideò meruit audire. Filia fides tua te saluã fecit, vade in pace, &c.* Et Ambr. lib. de Pœnit. illi attribuit in tom. 5. c. 17. post illa verba subiungit. *In Domini pace confeſſim absoluta dimittitur:* modum autem absolutionis per alia testimonia Scripturæ, quæ causalitatem actuum peccatoris ostendunt, declarat, dicens. *Hoc est illud Propheticum oraculũ. Cũ conuerſus fueris, & ingemueris, tunc saluaberis. Et die tu prior iniquitates tuas, vt iustificeris.* Et Tertullian. lib 4. contra Marcion. capit. 17. in fine eundem locum tractans dicit, *Magdalenam per pœnitentiam ex fide*

Paulin.

Ambrof.

Tertul.

iuſtificatum audiuiſſe à Domino, Fides tua te ſaluam fecit, quia iuſtus ex fide vivit. Vbi ſine dubio loquitur de pœnitentia perfecta, quæ dilectionem includit. Denique Auguſt. in Pſal. 114. poſt illa verba. *Propter quod dico tibi, dimittuntur ei peccata multa,* ſubiũgit. *Quare? quia confiſſa eſt, quia fleuit, quia non declinauit cor eius in verba malitiæ ad excuſandas excuſationes in peccatis.* Intellexerunt ergo Patres cauſã, propter quam illi ſunt remiſſa peccata, declaraſſe, cùm dixit, remiſſa illi eſſe, qua dilexit multùm.

Auguſt.

6. Chriſtus loquitur de cauſa diſponente.

Quartò ſuppono, Chriſtum non loqui de cauſalitate formali, vnde tandem conelodo, tribuere remiſſionem peccatorum dilectioni, tãquam cauſæ diſponenti, ratione cuius remiſſionem peccatorum Deus confert. Prior pars probatur, quia Chriſtus non loquitur de charitate habituali, vel infuſione gratiæ, ſed de dilectionis actu, quem Magdalena habebat, ſeu habuerat, cùm primùm Chriſtum cœpit diligere; at ille actus non iuſtificat formaliter peccatorẽ, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt; ergo cùm dicit, *quia dilexit*, particula, *quia*, non denotat formalem cauſam. Vnde à ſufficienti partium enumeratione concluditur altera pars de cauſa diſponente. Quia non eſt cauſa efficiens remiſſionem, tum quia non efficit habitum, per quem culpa remittitur, tum etiam quia remiſſionem propriè ſolus Deus concedit. Quæ omnia in ſuperioribus oſtenſa ſunt. Neque etiam ille actus eſt propria cauſa meritoria de condigno remiſſionis peccatorum, vt infra in ſuo loco oſtendemus, metitum autem de congruo vel etiam nullum eſt, vel in ratione ipſa propriæ diſpoſitionis includitur. Supereſt ergo, vt ſit propria cauſa diſponens. Quod etiam verba Chriſti præ ſe ferunt, dicit enim illi eſſe peccata remiſſa, vtique à Deo, ſeu ab ipſo Chriſto, quia dilexit, id eſt, quia ſua dilectione remiſſionem impetrauit, iuxta modum loquendi Cõcilij Tridentini ſuprà tractatum. Et ideò eidem fœminæ poſteà tribuit Chriſtus, quòd ſe ſaluam fecerit, vtique quia ſe ad ſalutem à Deo obtinendam diſpoſuit, licèt ooo à Te; ſed ex gratia Dei, qua præuenta fuit.

Atque hanc expoſitionem ex modernis ſequuntur Ruardos, & Vega locis citatis, eandemque ſopponit Valentia tom. 2. diſp. 8. q. 4. punct. 3. § *Atque hæc*, & Bellarmin. lib. 2. de Pœnit. cap. 12. dicens. *Hoc loco dilectio, ſiue contritio ex dilectione, quam lacryma teſtabantur, apertiſſimè dicitur eſſe cauſa remiſſionis peccatorũ, ſiquidem particula illa, quoniam, cauſalis eſt.* Quod iterum, & optimè repetit cap. 14. in principio. Latiùs idem docet io eum locum Barradas 2. tom. lib. 8. cap. 12. dicens, hanc eſſe ſuauem literæ, & Patrum expoſitionem. Addit Maldonat. ibi vers. 42. contrariam fuiſſe expoſitionem Caluini, quam (inquit) vtinam nemo Catholicorum ſequutus fuiſſet. Denique Stapleton. in Antido. citra illum locum reiicens alias interpretationes, ait. *Quæ hæreticis finxit, quod aly auctores in primis aduertere debebant.* Ac denique illam tribuit Patribus, qui verba Chriſti cauſaliter intelligũt, quos iam retulimus. Et addi poſſunt Theophylact. ibi dicens. *Remittuntur igitur peccata illi, quia dilexit multùm*, vbi cauſam rei, non dicti, redditam eſſe ſentit, vt de ita exponit. *Hoc eſt, quia magnam præ ſe tulit fidem.* Item Euthym. ibi, qui ſimiliter cauſalem illam exponit. Item Bernard. ſerm. de Maria Magdalena, de qua dicit, *Attuliſſe vnguentum optimum contritionis, & adoraſſe in loco, vbi ſteterunt pedes eius*, & adiungit, *ſteterunt, quia validiſſima amoris manu pedem vtrumque retinuit, donec virtutem perungeret, & audiret criminum remiſſionem, & dimiſſionem in pace.* Et idem ſignificat in alio ſermone de quatuor modis orandi. Eſtque apertiſſima D. Thomæ in citatis locis, & apud alios Scholaſticos frequens.

7. Moderni Doctores. *Ruard. Vega. Valentia. Bellarm.* *Barradas.* *Maldonat.* *Stapleton.* *Theoph.* *Euthym. Bernard.* *D. Thom.*

Non caret tamen difficultate hæc expoſitio, quia nõ videtur poſſe accommodari parabolæ, qua Chriſtus Dominus ad confundẽdum Phariſæum vſus eſt. Cùm enim ille & Magdalenam, vt peccatricem abominaretur, & Chriſtum tanquam ignoratem illius ſtatum in ſuo cotde argueret, Chriſtus, vt illum ex proprio ore argueret, ac iudicaret, parabolam illi propoſuit de duobus debitoribus, qui eidem creditori debebãt, vnus quingẽtos denarios, & alius quinquaginta, & creditor vtrique totum debitum dimiſit, de quibus interrogauit Chriſtus Phariſæum, *Quis ergo illum plus diligit?* Et ille reſpondit. *Æſtimo, quia is, cui plus donauit*, cui Chriſtus dixit. *Rectè reſpondiſti.* Et poſteà facta collatione inter Magdalenam, & Phariſæum, extollendo ſigna amoris Magdalenæ, & defectum illorum in Phariſæo arguẽdo concludit. *Propter quod dico tibi, remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Ergo ex hac illatione nascitur obiectio. Nam Chriſtus in parabola non erat loquutus de amore, qui ſit cauſa remiſſionis debiti, ſed potiùs de illo, qui eſt effectus eius, quia ille, cui maius debitum remiſſum eſt, ex gratitudine maiorem amorem exhibet creditori. De hoc enim amore Chriſtus interrogauit, & Phariſæus reſpondit, cuius iudicio Chriſtus probauit. Ergo ſimiliter in illatione non eſt Chriſtus loquutus de amore Magdalenæ, qui fuerit cauſa remiſſionis peccati, ſed qui fuerit potiùs effectus eius, & ex gratitudine exhibitus propter magnũ beneficium remiſſionis plurium peccatorum, quotquot obtinuerat, aliàs non rectè cohæreret illatio cũ antecedente, nec parabola cum facto. Igitur cùm Chriſtus dixit. *Quoniam dilexit multùm*, non reddidit cauſam remiſſionis peccati, ſed cauſam, cur ipſe diceret, illam dilexiſſe multùm, ſcilicèt, quia multa peccata illi fuerant remiſſa. Iuxta quam expoſitionem nihil in præſenti puncto ex illo teſtimonio colligi poteſt.

8. Difficultas ex contexta ſubotta.

Obiectio.

Secundò confirmatur hæc expoſitio. Primò, quia multi Patres locum illum intelligunt de amore gratitudinis propter remiſſionem peccatorum iam obtentam, & non de amore, cui ſit cauſa remiſſionis peccatorum. Maximèque id ſuppoſuit Auguſtin. lib. 50. Homilar. in 23. cap. 4. vbi illam mouet quæſtionem, quia ſi cui plus dimittitur, plus diligit, vtilerũ, multùm peccare, vt multum debeamus, & poſteà remiſſorem plus diligamus, vbi manifeſtè ſupponit, parabolam eſſe intelligendam de amore ex gratitudine debito Deo propter remiſſionem peccatorum. Et ita reſpondet quæſtioni, non oportere multùm peccare, vt magnum amorem Deo ex gratitudine repeodamus, quia omnia peccata, quæ non committimus, tanquam remiſſa reputare debemus, quandoquidem gratia Dei eſt, quod illa non committamus, ideóque etiam propter illud beneficium Deũ diligere multùm debemus. Ergo iuxta ſenſum Auguſtini de amore Deo exhibendo propter remiſſionẽ debitorum Chriſtus Dominus loquutus eſt. Sic etiam Chryſoſtom. homil. 38. ad Popul. cùm dixiſſet. *Propterea maximè debes humiliari, quòd pluribus donis præditus es*, in probationem addit. *Cui namque plus dimiſſum eſt, plus diligit*, vbi apertè hæc verba intelexit de amore conſequente remiſſionem. Citatur etiam pro hac ſeotentia Gregor. lib. 6. epiſt. 12. aliàs cap. 186. vbi Gregorium, quæ ſcire cupiebat, an ſibi eſſent peccata remiſſa, his verbis conſolatur. *Scio, quia omnipotentem Dominum ferueuter diligis, atque in eius miſericordia confido, quia illa de vobis ſententia ex ore veritatis procedit, quæ de quadam mulliere ſanctæ dicta eſt, dimiſſa ei peccata multa, quia dilexit multùm. Quomodo autem fuerint remiſſa, in hoc etiam monſtratũ eſt, quod poſtmodum eſt ſequutum, quia ad pedes Domini ſedebat.* Vbi ex amore, tanquam ex ſigno colligit

9. Confirmatio obiectionis. *Auguſt.* *Chryſoſt.* *Gregor.*

colligit remissionem peccatorum, eo modo, quo ex effectu sedendi ad pedes Domini multa eius dilectio ostensa est, hoc autem tanquam à signo ex illo effectu innotuit; ergo simili modo ex amore, tanquam ex signo, colligit remissionem peccatorum. Hãc enim æquiparationem indicat particula, *etiam*, quam Toletus suprà in hunc modum expendit. Multum etiam *Tolet. Ambros.* fauet Ambrosius libro secundo de Pœnitentia capite octauo, dicens *Vnde mihi, vt de me dicas. Remissa sunt eius peccata multa, quoniam dilexit multum? Plus debuisse me fateor, & plus dimissum mihi, qui de forensium streptu ad sacerdotum vocatus sum, & ideò vereor, ne ingratus inueniar.*

10. Alia confirmatio. Tertiò potest confirmari expositio, quia si Christus loqueretur de dilectione, quæ esset causa remissionis peccatorum, non rectè magnitudinem amoris ex multitudine peccatorum remissorum colligeret, quia minima dilectio super omnia sufficiens est ad quamcumque peccatorum multitudinem remittendam. Neque etiam verè dixisset. *Cui minùs remittitur, minùs diligit*, nam fieri potest, vt per maiorem dilectionem aliquis ex paucis peccatis resurgat, quàm alius ex multis: fieri (inquam) potest, vt sit illa dilectio maior, non tantùm ex consideratione Augustini, quòd ille à pluribus peccatis præseruatus est, sed quia ex sola consideratione bonitatis Dei plus illum amat, plusque dolet illum offendisse: ergo ad hunc amorem parum refert, plura esse, vel pauciora peccata, quæ remittuntur. Quòd tamen multum refert in amore gratitudinis, quia cæteris paribus, maius est beneficium, quo plura remittuntur peccata, & tunc gratitudo postulat, vt maior amor remissori exhibeatur. De hoc ergo amore gratitudinis loquutus est Christus. Denique Christus non intendit ostendere Phatisæo, dilectione remitti peccata, sed voluit ostendere eximiam gratitudinem mulieris, ob quam iure optimo exceperat illam humaniter, passusque fuerat se ab illa tangi, & osculari; ergo loquitur de amore gratitudinis, non pœnitentiæ, vt sic dicam.

Vltima confirmatio.

11. Duplex amor circa benefactorem supponitur. Vt respondeam, aduerto, verum quidem esse non solùm circa remissorem peccatorum, aut debitorum, sed etiam in vniuersum circa benefactorem duplicem posse intercedere amorem, vnum, qui sit causa remissionis debiti; alium, qui sit effectus eius. Hoc posterius in obiectione supponitur, & est per se manifestum, quia remissio debiti magnum beneficium est, beneficium autem in genere motiui, & gratitudinis est causa amotis, qui veluti in compensationem remissionis, seu beneficij rependitur; ergo talis amor est effectus remissionis debiti. Eodem autem modo seruata proportione prior pars ostenditur: nam amor debitoris, seu obsequia illi ex amore exhibita, habet rationem, seu vicem liberalis beneficij, vnde aliquem modum gratitudinis, seu recompensationis postulat; ergo ex tali amore sequi potest remissio debiti illo motiuo facta, quæ proinde sit effectus eius. Datur ergo ille duplex amor respectu remissionis debitorum; & quia hic agimus de remissione peccatorum, amorem, qui ex illa procedit, gratitudinis, alterum verò, qui ex causa eius, liberalem, seu conuersionis, breuitatis causa appellabimus. Vnde colligitur, illas propositiones, *Cui plus dimittitur, plus diligit*, & *Cui minùs dimittitur, minùs*, de vtroque amore veras esse posse in diuerso genere, quod in aliis debitis manifestum est. Nam loquendo de amore liberali, seu conuersionis creditor facilius mouetur ad remittendam debitum ei, quem sibi obsequentem, seque diligentem agnouit, quàm alteri, & consequenter maiorem remissionem ei facit, qui plus se diligit; ergo de amore conuersionis, seu liberali, & antecedente ex parte debitoris illa propositio est vera à posteriori, & à signo, nam cui creditor plus dimittit, signum est, eum sibi magis benevolentem, & obsequentem agnoscere. E contrario à priori rectè dicetur, qui plus diligit, plus ei remittitur, vtique si remissione indigeat. At verò loquendo de amore gratitudinis illa propositio, *Cui plus remittitur, plus diligit*, erit vera à priori, quia maior remissio est causa maioris dilectionis ex gratitudine. Et nihilominùs etiam est vera illa propositio de amore liberali, à posteriori tamen, & à signo: nam maior remissio alicui debitori facta solet esse signum maioris benevolentiæ eius erga creditorem, etenim si dilectio liberalis ex parte debitoris solet esse causa, vt ei debitum remittatur, consequens est, vt remissio debiti ex se sit talis amoris signum, & consequenter, vt maior remissio sit etiam maioris amoris indicium.

Amor gratitudinis, & conuersionis.

Decisio.

12. Responsio obiectionis. Hinc ad primam obiectionem respondeo dupliciter. Primo, parabolam à Christo assumptam optimè intelligi posse de amore liberali, & antecedenti (vt sic dicam) & consequenter argumentum Christi sumptum esse à remissione debiti ad dilectionem ostendendam, tanquam à signo, & effectu amoris, nõ tanquam ab eius causa. Vnde cùm interrogauit Phasiæum. *Quis ergo eum plus diligit?* sensus optimus est, quem ergo istorum iudicabimus, meliùs fuisse affectum ad suum creditorem? aut maiora signa benevolentiæ illi tribuisse, vt propterea ad remittendum illi maius debitum motus fuerit? Ac proinde in eodem sensu verè respondit Pharisæus. *Æstimo, quod is, qui plus donauit*, & simili modo eius iudicium Christum approbasse. Cum hoc autem sensu parabolæ omnia sequentia optimè connectuntur. Nam ex comparatione inter actiones Magdalenæ, & omissiones Phatisæi, optimè Christus ostendit, Magdalenam multò plus dilexisse, & propter suam dilectionem remissionem peccatorum obtinuisse, atque ita fuisse ad se admissam non peccatricem, sed iustam, & sanctam. Hanc expositionem parabolæ attigit P. Barradas loco citato, & fatetur cum illa optimè cætera cohærere: nihilominùs non sibi persuadet, fuisse illum sensum verborum Christi, quia est nimis subtilis, & insitatus, & ideò non videtur credibile, in familiari sermone, vel fuisse verba in illo sensu à Christo vsurpata, vel à Pharisæo in illo sensu intellecta, vt in eodem responsum dederit. Vnde censet, vim quandam, & extorsionem verbis Christi illo modo inferri.

Barradas placitum.

13. Declaratur exemplo superior aspectus. Nihilominùs, vt verum fatear, ego nullam vim, nec inusitatum, aut nimis subtilem modum loquendi in eo sensu inuenio. Considero enim non loqui Christum de amore purè interno, sed de illo, qui per externa signa, & obsequia manifestatur, qualis erat amor Magdalenæ, & qualis esse oportet inter puros homines, vt comparatio inter illos, quæ fit in parabola, locum habeat. Sic ergo optimè, sic interrogabimus. Pater habens duos filios, vni contulit maiorem partem hæreditatis, alteri minorem, quis ergo eum plus dilexit? id est, quis meliùs illi seruiuit? aut quis eorum maioribus amoris signis illi complacuit? Neque obstabit verbum de præsenti; *diligit*, nam sæpe considerata intentione loquentis æquiualet præteriti temporis verbo, præsertim cùm coniungitur alteri verbo præteriti, & ad idem tempus refertur, vt in præsenti dixerat Christus, *Donauit vtrisque*, & statim interrogat, quis ergo eum plus diligit? vtique eo tempore, quo remissionem obtinet. Vnde Augustinus dicta homil. 23. cap. 3. de præterito dixit. *Quis ergo eum plus dilexit?* In Græco autem est verbum futuri, *diliget*. Quòd etiam, vt benè exponit Maldonatus, habere potest vsitatum sensum, id est, quis censendus est plus diligere vel nunc,

Præoccupatio obiectionis.

Aug.

Maldonat.

vel quando tale beneficiũ accepit, vel ante, vel postquàm illud accepit. Quocirca mihi dubium non est, quin illa interrogatio parabolæ non minus referri possit ad electionem antecedentem remissionem, quàm ad consequentem.

14. Amplior altera solutio traditur.

Ne tamen veram, & magis receptam expositionem aliorum verborum, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, ad hanc parabolæ interpretationem limitare videamur, respondemus vlteriùs; etiam si in parabola Christus fuerit loquutus de amore ex gratitudine propter debiti remissionem, nihilominùs optimè potuisse Christum subiungere prædicta verba in sensu causali iam explicato. Quia Christus non potuit immediatè inferre, Magdalenam multùm diligere in gratiarum actionem, eo quòd multa illi essent remissa peccata, tum quia fortassè non ita erat, quia re vera non flebat, nec vngebat, vel osculabatur pedes CHRISTI, vt gratam se ostenderet de remissione peccatorum accepta, quia neque de hoc illi constabat, neque actiones præ se ferunt gratiarum actionem, sed pœnitentiam, & dolorem; & ita omnes sancti, & vniuersa Ecclesia semper intellexerunt illas fuisse actiones pœnitentiæ propter obtinendam remissionem peccatorum: tum etiam quia Christus nondum dixerat, nec ostenderat Pharisæo, fuisse remissa peccata Magdalenæ, quomodo ergo ex comparatione, quam fecerat inter actiones Magdalenæ, & Pharisæi, poterat immediatè inferre, Magdalenæ fuisse remissa multa peccata, & ideò multum dilexisse? Debuit ergo dicere, & probare Magdalenæ fuisse remissa peccata. Hoc autem non sequebatur vel ex parabola, vel ex comparatione inter Magdalenam, & Pharisæum, & ideò Christus in dictis verbis. *Propter quod dico tibi*, &c. virtualiter priùs concludit, Magdalenam dilexisse multùm: hoc enim est, quod in illa causali nota, *quoniam*, in primis inuoluitur, & affirmatur. Illud autem non ex parabola sed ex actionibus Magdalenæ comparatis ad omissiones Pharisæi, intulit, vt ex contextu, & ex re ipsa constat. Deinde verò docet Pharisæum, illi mulieri fuisse remissa peccata, quoniam hoc necessarium erat ad conuincendum illum ex ore suo: id autem noluit Christus nudè affirmare, sed etiam ex amore eius id colligere & comprobare. Posteà verò non curauit Christus applicare parabolam, quia neque erat necessarium ad defensionem Magdalenæ, vel ad sufficientem Pharisæi reprehensionem, vel quia ipsemet Pharisæus poterat per se intelligere, & ex sua responsione colligere, habuisse causam, & rationem plus diligendi etiam ex gratitudine, quia plura illi fuerant remissa peccata, quod satis est ad applicationem parabolæ, vt statim ampliùs declarabimus.

Signa pœnitentis.

In forma fit satis obiectioni.

Quocrica iuxta interpretationem hanc ad obiectionem respondendum est, dato antecedente, negando consequentiam, quia Christus non intulit illa verba, *Propter quod dico tibi, &c.* ex parabolà, sed ex cõparatione, quam fecerat cum Pharisæo, imò nec ex illa immediatè intulit totam illam causalem, sed solùm antecedens eius, scilicèt, quòd Magdalena multùm diligeret, etiam si magna peccatrix anteà fuerit. Et fortassè ad hoc solùm induxit Christus parabolã, vt ostenderet, potuisse mulierem illam multùm diligere, licèt multa peccata anteà commisisset. Deinde ex eodem amore, tanquàm ex causa, docet, illi fuisse remissa peccata.

15. Ad primam cõfirmationem.

Ad secundam, & tertiam obiectionem non esset nobis necessarium respondere, nam licèt demus, cõfirmare illum sensum parabolæ, non impugnant sensum causalem aliorum verborum Christi, quem nos defendimus; nihilominùs tamen quia alterum parabolæ sensum probabilẽ valde reputamus, ad illas A respondebimus. Et ad Patres in primis dicimus, verba parabolæ à Christo inductæ indifferentia esse, & posse tam de amore antecedente, quàm ex consequẽte ad remissionem intelligi, & ideò potuisse Patres nunc vno modo, nũc alio illis verbis vti: nam fortasse Christus vtrumque comprehendit, quia vtrumq; intentioni suæ poterat deseruire. Fateor ergo Augustinum in quæstione, quam in illo sermone mouet, vsum esse probabili sensu parabolæ de amore gratitudinis, quia ille erat accommodatus tali quæstioni, & doctrinæ, quam occasione illius dare intendebat, non tamen propterea alium sensum excludit. Verba autem Chrysostomi magis indifferẽtia sunt, sic enim B ait. *Propterea magis debes humiliari, quòd pluribus donis praditus es. Cui namque plus dimissum est, plus diliget.* Vnde concludit. *Igitur oportebit & humiliari, quod alios pratergressus in te Deus inclinauit*, vtique dando remissionem peccatorum, & amorem, quo remittantur. Quamuis magis insinuet, amorem gratum propter peccata remissa ad humilitatem animi pertinere, vel è conuerso humilitatem esse indicium grati animi. Gregorius autẽ nihil de sensu parabolæ in illo loco disputat, & verba Christi, *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniã dilexit multum*, apertè intelligit in proprio causali sensu. Posteà verò solùm ait, modum illius remissionis colligi ex actionibus Magdalenę, quia ex illis cognoscitur, quantùm Christum amauerit, sicut ipse etiam Christus declarauit. Neque particula, C *etiam*, habet aliam vim, nisi coniunctiuam, & quasi copulatiuam, nec video fundamentũ ad mysterium aliud in particula illa cogitandum. Ambrosius denique licèt parabolam amori gratitudinis accommodare videatur, nihilominùs in sensu proprio & causali alia Christi verba intelligit.

Ad August.

Ad Chrys.

Ad Gregor.

Ad Ambros.

16. Soluitur prima pars 3. obiectionis.

Tertia obiectio tres habet partes, prima est, quia ex multitudine peccatorum remissorum non colligitur multus amor, quia minimus amor super omnia sufficit quamcunque multitudinem peccatorum delere. Respondemus primò, licèt per se non requiratur magnus, vel minor amor super omnia ad plura, vel pauciora peccata dimittenda, tamen ex accidenti quia multa peccata, præsertim inueterata, multùm resistunt, necessarius solet esse magnus amoris impe- D tus, qui simul ab omnibus illis voluntatem auertat, & illorum impedimentis non obstantibus efficaciter voluntatem in Deum ex puro amore conuertat. Secundò dico, duplicem esse peccatorum remissionem, vnam quoad solam culpam, & de hac verũ est, quod assumitur: altera verò est remissio plena, & perfecta, quæ ab omni reatu culpæ, & pœnæ hominem liberat, & hæc, si per vnum actum conuersionis, & amoris fit, signum est magni amoris, & si multa sint peccata, multũ amorem indicat, eritque maior, si non solùm omnẽ culpam, & rigorosam pœnã, sed etiã omnia obstacula diuinæ familiaritatis, & specialis protectionis quæ peccata induxerant, sua efficacitate auferat. Talis autem fuit amor à Magdalena conceptus E non solùm paulatim, & successu temporis, sed etiam subito; & talis etiam fuit remissio facta Magdalenæ, quia dilexit multum. Vnde D. Thomas 3.p.q.86.art. 5. ad 1. cùm dixisset, quòd *Deus quandoque tanta commotione conuertit cor hominis, vt subito consequatur perfectè sanitatem spiritualem, non solum remissa culpa, sed etiam sublatis peccati reliquiis*, subiungit, *vt patet de Magdalena Luc.7.* Quare dubitandum non est, quin peccata Magdalenæ essent remissa, priùs quã ad domũ Pharisæi perueniret, nimirũ, ab eo pũcto, quo vehemẽter dilexit, & interiùs doluit, & ad illũ accedere decreuit. Quin verò ipsa remissionem sibi factam ignorabat, multò verisimilius est, accessisse ad Christum non tam gratitudinis affectu propter remissa peccata quàm desiderio consequendi remissionem

Altera dilutio.

D. Thom.

perfectam

Auguſt. D. Ambroſ. Gregor. Bernard. Staplet.

perfectam peccatorum, vt Auguſtinus, Gregorius, & alij Patres communiter interpretantur. Auguſt. enim ſupra ait. *Cur enim omnia illa fecit, niſi vt ſibi dimitterentur peccata,* & ſimilia ſumumut ex Ambroſ. Gregor. & Bernardo, vt Staplet. ſupra notat. Quamuis fieri etiam potuerit, vt etiam ex affectu gratitudinis propter vocationem, & affectum fidei, & amoris, quē erga Chriſtum, in ſe ſentiebat, ad ipſum ierit; vnde etiam in feruore amotis in decurſu temporis, & actibus pœnitentiæ creuiſſe, & pleniorem remiſſionem, ſi fortaſsè in primo momento quoad omnes peccatorum reliquias data non fuit, obtinuiſſe. Loquendo ergo de ſali remiſſione, & eum talibus circunſtantiis, veriſſimè dixit Chriſtus, cui multum remittitur, multum diligere.

Optima cõiectura.

17. Secundæ partis reſpõdetur.

Similt modo reſpondendum eſt ad ſecundam partem illius obiectionis quæ ſumpta eſt ex verbis illis, *Cui minùs remiſſum eſt, minus diligit.* Vbi in primis aduertendum eſt, locutiones illas, *Cui plus dimittitur, plus diligit, cui verò minùs dimittitur, minùs diligit,* in ſenſu potentiali, potiùs quàm actuali (vt ſic dicam) accipiendas eſſe, vt perpetuam habeant veritatem. Quod non minùs in amore gratitudinis, quā in amore antecedente remiſſionem debiti accipiendum eſt: non enim ſemper cui minus debitum remiſſum eſt, minùs diligit, ſed ſæpè magis grarum, & benevolum ſe oſtendit, & è conuerſo. Et ratio eſt clara, quia pendet hoc ex libertate operantiũ, & ex aliis cauſis, quæ poſſunt magis excitare voluntatem ad amorem, etiã ſi motiuum remiſſionis debiti minus ſit. Igitur illa verba non tam ſignificant quod fit, quàm quod fieri debet, vel quod ex vi talis cauſæ fit. Et ita cui minùs remittitur, quantum eſt ex vi illius motini, minùs cogitur diligere, ſeu minùs inducitur, aut obligatur, quamuis aliunde augeri poſſit, vel etiã debeat amor, vt Auguſtin. in dicta hom. 23. conſiderauit. Idémque erit, etiam ſi de amore antecedente verba illa parabolæ intelligantur: nam maior amor creditori exhibitus de ſe inducit ad maius debitũ remittendum; ſæpè autem fieri poteſt, vt in te non fiat maior remiſſio magis diligenti, vel quia de facto non habet maius debitum, vel quia creditor pro ſua libertate non vult illud totum remittere. Hoc autem poſterius habet locum in hominibus, non autem in remiſſione peccatorum, de qua Deus iam certam legem ſtatuit quã non immutat. Hinc ergo facilis eſt reſponſio ad obiectionem: nam quòd aliquis per maiorem dilectionem: minorem remiſſionem conſequatur, quia non plus debet, per accidens eſt, vnde veritati ſermonis Chriſti in ſenſu explicato nihil obſtat, & in amore gratitudinis idem inueniri poteſt, vt explicaui.

Auguſt.

In forma ſolutio applicatur.

18. 3. pars obiectionis diſſoluitur.

Ad tertiam partem obiectionis concedo, non fuiſſe primatium Chriſti inſtitutum docere Phariſæum, an remitterentur peccata per amorem, nihilominùs tamen diſcurſu ipſo, & rerum conſequutione quaſi id aſſeruiſſe. Nam quia Phariſæus mulierem contemnebat vt peccatricem, & Chriſtum accuſabat, quòd illam ſe tangere permitteret, principaliter voluit oſtendere illam fuiſſe eo tempore à peccatis immunem, ad hoc autem comprobandum oſtendit, illã multum dilexiſſe, & inde concludit, per amorẽ peccatorum veniam obtinuiſſe. Addo inſuper multò minus verſimile eſſe inſtitutum Chriſti fuiſſe, Magdalenam ex gratitudine dilexiſſe multùm propter remiſſionem peccatorum ſibi factam, tum propter dicta, tum etiã quia verſimile non eſt de hoc cogitaſſe Magdalenam, aut definito aſſenſu, atque iudicio credidiſſe ſibi peccata fuiſſe remiſſa, quia neque reuelationem habebat, neque occaſionem cogitandi de remiſſione peccatorũ ſibi iam data, ſed de deſideranda, & ſperanda. Vnde vt illam obtineret, vel de illa ſecutior fieret, actus humilitatis, pœnitentiæ, &

A amorir exercebat. Vnde Auguſt. dicta homil. 23. cap. 1. *Nouerat,* inquit, quanto morbo laboraret, & illum ad ſanandum *eſſe idoneum, ad quem veniret ſciebat,* & c. 4. *Peccatrix illa mulier quanto plus debebat, tanto dimiſſorem debitorum ſuorum amplius diligebat.* Et infrà. *Quare autem diligebat multum, niſi quia debebat multum?* Et cap 7. *Quare fecit illa omnia, niſi vt ſibi dimitterentur peccata?* ergo falſum eſt Chriſti inſtitutum fuiſſe gratitudinem illius mulieris commendare, ſed perfectam, & magnam conuerſionem ad Deum, per quam iuſtificata eſt, & plenam remiſſionem conſecuta. Concludimus ergo, Chriſtum dicendo. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum,* proximam, & veram cauſam remiſſionis peccatorum ex

Auguſt.

Totius capitis concluſio.

B parte illius mulieris aſſignaſſe, cumque illa cauſa nõ poſſit eſſe, niſi diſpoſitiua ſaltem reſpectu culpæ, indè optimè colligi, contritionem perfectam eſſe veram cauſam per modum diſpoſitionis proximæ remiſſionis peccatorum.

CAPVT XI.

Vtrùm actus, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem, ſit effectus eiuſdem gratiæ, aliquo ſcilicet habitu infuſo elicitus, & affirmans ſententia proponitur.

C Hoc punctum neceſſarium eſſe duximus, tum ad præcedentis capitis reſolutionem tuendam, tũ ad complementũ doctrinæ de cauſis ad iuſtificationẽ concurrentibus; tum etiam ad multa, quæ infra de merito tractanda ſunt, & ideò diligenter examinandum eſt. Non habet autem locum hæc quæſtio in diſpoſitionibus remotis: nam cùm hæc tempore præcedant, certum eſt, non poſſe ab habitibus elici, à quo autem principio effectiuè manent, in libro ſexto declaratum eſt. Intelligendum autem hoc eſt de diſpoſitione remota, vel proxima reſpectiuè in ordine ad formam, reſpectu cuius talis nuncupatur. Poteſt enim idem actus eſſe diſpoſitio remota ad gratiam,

5. Huius cap. neceſſitas.

Non eſt ſermo de remotis diſpoſitionibus.

D & proxima ad aliquem habitũ gratiæ, vt actus fidei per ſe ſpectatus ſolutarie eſt diſpoſitio remota vel dimidiata ad gratiam, vt in ſequentibus dicemus; ſi verò ſit primus actus fidei, erit diſpoſitio proxima ad habitum fidei, & idem eſt cum proportione de actu ſpei: in his ergo habebit locum quæſtio præſens reſpectu habitus ad quem vnuſquiſque actus diſponit, non verò reſpectu ſanctificantis gratiæ, vt declaratum eſt. Deinde non habet locum quæſtio in primo actu, qui non ſit diſpoſitio præparans, nec cauſa habitus. Nam de illo per ſe notum eſt, poſſe fieri ab habitu, ſiue habitus tempore præcedat, vt in paruulo baptizato, cum ad vſum rationis peruenit; ſiue ſimul incipiat, vt in anima Chriſti Domini contigit. Et ratio eſt clara, quia hæc actio in inſtanti perficitur, & ideò poteſt fieri ab habitu, cùm primum eſt, vel

Non agitor, de actu, qui non eſt diſpoſitio.

E operari incipit, ſi alioqui non ſupponitur, vt cauſa habitus, ſaltem diſpoſitiua. Tota ergo difficultas eſt de primo actu diſponente ad habitum.

Et ita eſt in hoc puncto prima ſententia affirmans, hos actus primos proximè diſponentes ad habitus, effectiuè prodire, & elici ab illis. Hæc eſt cõmunior ſententia inter Thomiſtas t. 2. quæſt. 114. art. 6. & 8. præſertim Contadi, Caietan. & Medinæ, (Ferrar. 3. contr. gent. cap. 153. num. 12 non affirmat tamen definitè, ſed problematicè loquitur, & æquè poſſe pro vtraque parte citari, & in numer. 4 potiùs ſanet alteri ſententiæ) Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 18. & in 4. d. 14. quæſt. 2. art. 6. & d. 16. q. 2. art. 1. d. 17. q. 2. artic. 5. Cano Relect. de pœnit. p. 1. §. *Ad ſecundum.*

2. Opinio prima affirmãs.

Conrad. Caietan. Medin. Ferrar.

Soto.

Cano.

Sylueſt. Citari etiam ſolet Sylueſt. in Roſa Aurea tractat. 3. quæſt. 69. in Dominic. 24. ſed ibi tranſcribit tantùm articulum D. Thomæ, non tamen illum explicat. Vide etiam Franciſcum à Chriſto in 3. diſt. 23. queſt. 13. Et ex modernis ſequuti ſunt eádem ſententiam Valentia 2. tomo diſput. 8. quæſt. 3. puncto 4. & quæſt. 5. punct. 4. §. quarto. Vazquez. t. 2. diſput. 2 tt. per totam. Ex antiquis verò tribuitur hæc ſententia Alberto Magno in 4. diſtinct. 17. art. 11. Sed licèt dicat, in quadam cõſideratione infuſionem gratiæ eſſe primam in ordine eorum, quæ in iuſtificatione impij ſimul tempore fiunt, tamen nec declarat qualis ſit illa gratiæ infuſio, neque in quo genere cauſæ ſit prior, & indicat eſſe priorem in genere cauſæ finalis, nam illam exprimit, & non efficientem. Allegatur etiam *Paludanus* eadem diſtinct. 17. quæſtione prima, artic. 5. Sed ibi nu. 4. fauet contrariæ ſententiæ, in numero verò 12. ſolùm conditionaliter loquitur dicens, quòd ſi contritio à gratia elicitur, nunquàm poteſt intelligi informis, poſteà verò ſimiliter dicit, ſub conditione contraria poſſe priùs eſſe informem, & *Maior.* poſteà formatam. Deniq; tribuitur Maioti in 3. diſt. 18. q. 2. ante medium, & Henric. quodlibet. 1. q. 32. circa finem.

Francisc. à Chriſto. Valens. Vazquez. Alb. Mag. *Paluda.*

3. Suaderur Scriptura. 1. *Ioan.* 4.

Ad ſuadendam hanc ſententiam inducuntur in primis quædam Scripturæ teſtimonia, vt eſt illud 1. Ioan. 4. *Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos.* Diligit autem nos Deus infundendo nobis habitualem gratiam; ergo priùs ſaltem natura infunditur nobis hæc gratia, quam Deum diligamus; ergo eſt principium efficiens in nobis amorem Dei. Item illud ad Galatas 5. *In Chriſto IESV neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur*, dilectio autem, qua diſponimur ad gratiam, multùm valet; ergo illam operatur fides per charitatem habitualem. De qua etiam intelligunt illud Ioan. 15. *Si quis in me nõ manſerit*, vtique per gratiam habitualem, *mittetur foras ſicut palmes, & arefcet*, quia ſine illa non poteſt facere opus vitæ, quale eſt actus charitatis. Et ad hunc modum alia proferuntur.

Galat 5. *Ioan.* 15.

4. Conc. Araus. & Patres in eam allegãtur.

Secundò allegantur canones Concilij Ataſican. nam io 4. & 6. dicitur, voluntatis præparationem, & dilectionem Dei fieri in nobis per infuſionem Spiritus Sancti, quæ infuſio eſt eadem cum infuſione gratiæ, & illa particula, *per*, cauſam efficientem indicat. Additur cap. 25. vbi dicit Concilium dilectionem Dei eſſe donum Dei. *Quia ipſe dedit nobis, vt eum diligeremus, qui charitatem diffudit cordibus noſtris.* Denique inducitur canon. 18. quia prima dilectio Dei, vel contritio alicuius meriti eſt, vel de congruo remiſſionis peccatorum, vel de condigno ipſius gloriæ; omnis autem actus meritorius eſt à gratia, dicit enim dictum Concilium canon. 18. *Debetur merces bonis operibus ſi fiant ſed gratia præcedit, vt fiant*: ergo præcedit vt cauſa efficiens, nulla enim alia ratio anteceſſionis cogitari poteſt. Tertiò allegãtur Patres, *Auguſt.* Auguſtinus præcipuè dicens, tractat. 75. in Ioan. *Quomodo diligimus, vt Spiritum Sanctum accipiamus, quem niſi eapiamus diligere non valemus.* Et libro de Spirit. & liter. capit. 3. 8. & 9. quia dicit, non poſſe nos diligere, & implere iuſtitiam, niſi priùs ſanemur; & in Man. capit. 20. dicens. *Amat Deus, vt ametur. Cum amat, nihil aliud vult, quàm amari.* Amat autem Deus infundendo gratiam; ergo præcedit in nobis gratia noſtrum amorem erga Deum. *Gregor.* Vnde Gregor. homil. 30. in Euangel. dixit. *Quis mente integra Deum deſiderat, profectò iam habet, quem amat: neque enim quiſquam poſſet Deum diligere, ſi eum, quẽ diligit, non haberet.* Deus autem à iuſtis per gratiam habitualem habetur: ergo ab illa procedit ſemper *D. Thom.* ſimilis actus. Denique allegatur D. Thomas multis in locis, tamen quia eius auctoritate hæc ſententia præcipuè nititur in caput. 14. illius mentem expendemus.

5. Plures rationes. Rationes afferuntur plures. Prima ſit, quia habitus infuſus neceſſarius eſt ad efficiendum actum contritionis, dilectionis, & cæt. per modum potentiæ vitalis, ſine qua impoſſibile eſt, actum elici; ergo Deus priùs infundit habitum gratiæ, quàm homo actum contritionis efficiat, quia omne agens priùs inducit in paſſum formam, per quam debet operari, quàm ei operationem tribuat. Secundò, quia impoſſibile eſt, voluntatem elicere actum ſupernaturalem ſine interoo principio ſibi inhærente, ſed hoc non poteſt eſſe, niſi habuus infuſus; ergo. Tertia, quia ſi proxima diſpoſitio ad gratiam non eſſet effectiuè à gratia, non eſſet meritoria de condigno primæ gloriæ; conſequens eſt falſum; ergo. Sequela probatur, quia nullus actus poteſt eſſe meritorius de condigno, niſi à gratia habituali eliciatur, quia gratia habitualis eſt merendi principium, teſte D. Thoma prima parte, quæſt. 62. art. ſecundo, ad tertium. Minor item probatur, quia aliàs poſſet aliquis adultus iuſtificatus extra ſacramentum conſequi gloriam ſine merito gloriæ. Hor antem (ait quidam) eſt pluſquàm falſum, quia Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. canon. 32. dicit, hominem iuſtificatum per bona opera mereri gloriam, & ipſum gloriæ augmentum. Quarta ratio eſſe poteſt, quia ex hac efficientia habitus nullum incommodum ſequitur, & aliàs eſt modus agendi magis connaturalis, & ideò non eſt negandus. Maior probatur, quia ſi aliquod timeretur inconueniens, vel eſſet, quòd determinando potentiam ad actum per infuſionem habitus, tolleretur libertas; vel eſſet quòd pugnaret cum ratione diſpoſitionis; neutrum autem ſequitur. ergo. Probatur prior pars minoris, quia ſicut Deus confert præuenientem gratiam congruam ſine læſione libertatis, quia infundit, quando præuidet potentiam eſſe operaturam, ita poteſt infundere habitum de ſe quidem indifferenter inclinantem, infallibiliter autem operaturum ſecundum conditionatã præſcientiam. Altera verò pars probatur, quia non repugnat habitum infuſum elicere actum, qui ſit proxima diſpoſitio ad ipſum; ergo de facto elicit. Conſequentia probatur, quia hic ordo, quòd actus eliciatur ab habitu, ſaltem eſt maximè connaturalis; ergo ſine dubio illum ſeruat Deus, ſi poteſt ſimul cum cauſalitate diſpoſitionis conſiſtere. Antecedens ergo probatur ex principio philoſophico, quòd cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ, & ſic poſſunt forma, & calor ignis eſſe mutuo inter ſe cauſæ, ita vt calor ſit prior in genere cauſæ materialis, & poſterior in genere cauſæ efficientis, ac proinde calor ſit diſpoſitio ad formam, & forma ſit principium efficiens ipſum calorem. Quod in terminis videtur affirmare D. Thomas 3. parte quæſt. 7. art. 13. ad 2. Eſt etiam aliud vulgare exemplum, quia apertio feneſtræ clauſæ præcedit, vt neceſſaria diſpoſitio ad ingreſſum venti, & nihilominùs ventus ipſe effectiuè aperit feneſtram, & ita ingreſſus eius eſt natura prior. Ita ergo in præſenti auctores dicti philoſophantur, quia gratia habitualis ingrediens animam, illam impellit effectiuè, cum illa efficiendo contritionem, & nihilominùs ipſa contritio eſt diſpoſitio præcedens ordine naturæ ipſius gratiæ habitualis ingreſſum. Tertium exemplum eſſe ſolet de materia, & forma, quæ in ſuis generibus ſunt ſibi inuicem cauſæ & conſequenter inuicem priùs, & poſteriùs in eiſdem generibus cauſarum.

Primus. *Secunda.* *Tertia.* *D. Thom.* *Aluar. diſp 66 num 5.* *Conc. Trid.* *Quarta.* *Tria exempla.* *D. Thom.*

CAPVT

CAPVT XII.

Vltimam dispositionem ad habitualem gratiam non fieri ab habitu latè probatur.

5. Assertio nostra.

NIhilominùs assero, actum illum supernaturalem, quo proximè disponitur peccator ad infusionem gratiæ habitualis, non procedere effectiuè ab habituali gratia, seu (quod idem est) non elici à potentia mediante habitu infuso, sed mediante aliquo alio auxilio, seu adiuuante gratia. Hæc fuit communis sententia antiquorum Theologorum Bonauentur. in 4. dist. 17. 1. p. distinctionis artic. 2. q. 2. maximè ad 1. & ibi Durand. q. 1. & in 2. disp. 28. q. 5. dicit omnes in hoc conuenire, quòd præpatatio ad gratiam nõ requirit aliquod donum habituale. Idem. Hentic. quodlib. 5. q. 23. idem sentit Palud. in 4. d. 14. q. 3. concl. 2. quem vide. Tenet ibidem Richard. art. 6. q. 1. sumitur ex Scoto q. 2. artic. 2. Gabr. q. 2. art. 1. Docet expresè, & de mente S. Thomæ, Capte. ibi q 2. art. 3. ad primum. Hentic. Idem sentit Ægid. in 2. d. 28. q. 1. art. 3. & in d. 5. q. 2. art. 2. de Angelis se disponentibus ad primam iustificationem idem dicit. Idem indicat in d. 28. Argent. art. 2. non tamen rem disputat, vel satis declarat. Vtrumque verò præstat oprimè Abulens. in cap. 19. Matth. q. 181. in resolutione quæstionis, ad 4. Vega lib. 6. in Trid. cap. 28. 29. & 35. Corduba lib. 1. q. 2. opin. 4. in solut. ad 3. & idem apertè docet Stapleton. in prolog. ad lib. 5. de Iustificat. §. *An verò*, & §. *Notandum*. Quid verò D. Thom. senserit in hoc puncto, in cap. sequenti inquiram, & latè Mendoça quodlib. 2. Scholast. in vlt. dub. n. 13. & sequentibus.

Bonauent. Durand. Henric. Paludan. Richard. Scoto. Gabri. Capreol. Ægid. Argent. Abulens. Vega. Corduba. Stapleton. Mendoça.

2. Assertio fundatur.

Probatur hæc assertio ratione simul & auctoritate, præsertim Concilij Trid. & argumentor in hunc modum. Prima gratia habitualis, seu charitatis habitus infunditur homini, quia est contritus, vel quia toto corde per dilectionem super omnia in Deum conuertitur; ergo talis contritio, vel dilectio non potest esse ab ipso habitu gratiæ, vel charitatis tanquam à principio efficiente proximè, seu eliciente talem actum. Antecedens probatum est latè in superioribus, dum ostensum est contritionem, & dilectionẽ super omnia ita esse vltimam dispositionem ad iustitiam habitualem, vt sit vera causa illius; ergo in illo genere causæ non potest hæc propositio causalis negari, *homini infunditur habitualis gratia, quia est contritus*. Consequẽtia verò probatur primò; quia, si contritio eliceretur ab habitu gratiæ, sequeretur manifestè, hanc causalem esse veram, *homini infunditur habitus gratia, vt conteratur*; hoc autem repugnat priori propositioni causali; ergo admitti non potest. Sequela probatur, quia si actus elicitur ab habitu, habitus est, qui dat vires proximas, & principales voluntati ad eliciendum talem actum; ergo infunditur talis habitus voluntati, vt per illum tales actus elicere valeat, sicut datur animæ beatæ lumen gloriæ, vt videre Deum possit, vel sicut datur homini visus, vt videat. Ex quibus exemplis facilè probatur minor: nam lumen gloriæ eo ipso, quòd datur animæ, vt videre possit, non potest illi infundi, quia videt, idemque est de visu corporeo: nam quia datur homini, vt videre possit, non potest ei dari, quia videt: & in vniuersum nulla potentia fit in subiecto, eo quòd eliciat actum eius, solúmque datur, vt possit subiectum eum actum elicere; ergo si habitus gratiæ infunditur, vt homo eliciat primum actũ charitatis vel contritionis, fieri non potest, vt homini infundatur habitus, quia eius actum elicit. Quòd optimè declarat aliud exemplum de primo auxilio excitante, seu prima vocatione, illa enim datur homini, vt conuertatur, & non ideò datur, quia conuertitur, neque ipsa conuersio, quæ est effectus vocationis, potest esse dispositio ex parte hominis ad ipsam vocationem; idem ergo esset de habitu gratiæ, si daretur homini vt principium, quo possit conuerti, seu conuertatur, vel è contrario si habitus datur homini, vt conuertatur, & nihilominùs per conuersionem disponitur ad habitum, eadem ratione poterit homo se disponere ad vocationem per conuersionem, quæ ab illa procedit, quod omninò falsum esse ex dictis in lib. 3. constat.

Amplificatur ratio ab exemplis. *Alio exemplo illustratur.*

3. Confirmatio sanctorum. *Hieronym. August.*

Et confirmatur hæc doctrina ex modo argumentandi sanctorum, Hieronymi ad Ephes. 1. & Augustini lib. 1. de Prædestinat. Sanctor. cap. 17. nam ex eo, quod Apostolus in dicto loco ad Ephes. 1. ait. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti*, inferunt, non elegisse nos Deum, quia eramus sancti, nimirum, quia illæ duæ causales non possunt simul in eundem actum conuenire. Et eodem modo Concilium Arausic. canon. 25. ex eo, quod Paulus de se dicit 1. Corinth. 7. *tanquam misericordiam consequutus à Domino, vt sim fidelis*, pondetat, & colligit, non esse misericordiam consequutum, quia fidelis erat, sentiens illas duas causales repugnare eidem actioni, seu respectu eiusdem effectus. Sic ergo in præsenti, si homini habitus infunditur, quia contritus est, non infunditur, vt conuertatur, vel è conuerso si infunditur peccatori habitus charitatis, vt contritionem eliciat, non ei infunditur, quia contritus est. Et ratio est manifesta, quia particula, *vt*, denotat causam finalem, quæ in intentione est prior, & in exeeutione posterior, & soler esse effectus in genere causæ efficientis illius habitus, vel potentiæ, quæ per talem finem datur: particula autem, *quia*, denotat causam priorem in ordine executionis, quæ sit aliquo modo medium, seu principium respectu talis effectus, siue per modum dispositionis, siue per modum principij efficientis. vel physicè, vel moraliter, siue impetrando, siue aliquo modo merendo; nullo autem ex his modis fieri potest, vt medium sit effectus finis: si ergo contritio est medium ad obtinendum habitum gratiæ, non est finis propter quem gratia infunditur, & consequenter neque habitus gratiæ est principium, quod ad eliciendam contritionem iufunditur. *Cõc. Arau. 1. Cor. 7.* Vt, finalem causã indicat.

4. Vazquez. Impugnatur validè.

Hoc argumento conuictus P. Vazquez dicta disputatione 211. cap. 5. num. 31. ausus est dicere, gratiam habitualem distribui singulis, non quia contriti sunt, sed vt conterantur. Ad hoc enim (ait) eam dat Deus, vt moueat arbitrium, non quia mouit per contritionem arbitrium. Vnde apertè negat illam causalem: quia homo contritus est, ideò illi Deus gratiam infundit, vt possit aliam sustinere, Deus infundit peccatori habitum gratiæ, vt conteratur. Hæc verò responsio, & doctrina in primis non solùm est contra omnes sectatores nostræ sententiæ, sed etiam contra omnes Thomistas, & reliquos, qui primam sententiam sequuntur; omnes enim alij concedunt, contritionem esse veram causam habitualis gratiæ, & consequenter admittunt absolutè loquendo, illam causalem propositionem, quia homo conteritur, gratiam habitualem Deus illi infundit, neque alium Theologum, qui hanc causalem negauerit, inueni inter eos, quos legere potui. Secundò videtur illa doctrina minùs consona Concilio Trident. ex quo negatiuam tantùm auctoritatem sumere possumus. Negatiuam quidem, quia sæpè assignat principia, per quæ mouet Deus animam, vt se disponat ad gratiam, & numquam indicat esse habitum ipsum gratiæ, sed alia gratiæ auxilia. Sic enim sess. 6. cap. 5. docet, initium iustificationis in adultis sumi à vocatione, seu præueniente gratia, vt per excitantem, atque adiuuantem gratiam ad

Conc. Trid. negatiua auctoritas facit superiori conclusioni.

iustificationem suam disponantur. Et iterum cap. 6. *Disponuntur ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, &c.* Vbi pondero, loqui Concilium de iustitia habituali, ad illam enim se homo disponit, non per illammet, sed per aliam gratiam excitantem, & adiuuantem. Et ideò cap. 7. subiungit. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*, de qua iustificatione dicit esse renouationem, *per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum*, vtique habitualium, vt suprà declaratum est. Et canon. 4. duo tantùm principia requirit, vt homo se præpatet, sicut oportet, ad gratiam iustificationis, scilicet præuenientem, *Spiritus Sancti inspirationem, & eius adiutorium*, quod adiutorium, sicut & inspirationem à gratia iustificationis, id est, habituali, distinguit. Concilium ergo quoties loquitur de gratia, quæ homini datur vt se disponat, id est, vt conteratur, & perfectè diligat, de alia gratia loquitur ab habituali distincta, & de hac nunquam talem causalem locutionem insinuat.

5. Fauet etiam positiuè.

Quin potiùs etiam positiuè docet satis clarè alteram causalem locutionem, quia homo se ita disponit, ideò illi habitualis gratia infunditur. Primò dum ait. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*, iustificatio autem per infusionem habituum fit, vt suprà ex mente Concilij probatum est; ergo si iustificatio talem dispositionem consequitur, etiam infusio habitus eandem sequitur dispositionem; ergo dispositio præcedit in executione ipsa, saltem ordine naturæ, ergo præcedit vt vera causa; ergo verè etiam pronunciatur Deus infundere habitus homini, quia est sufficienter dispositus, ac subinde quia est contritus. Secundò id satis confirmat Concilium inferiùs in eodem cap. 7. dum loquendo de habituali iustitia, dicit, *quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem.* Hinc enim apertè colligitur, proximam rationem, ob quam vni maior, vel minor habitualis gratia, quàm alteri infunditur, esse propriam vniuscuiusque dispositionem; ergo absolutè loquendo, quia homo ita disponitur, ideò illi talis habitus infunditur. Tertiò idem confirmat ex eodem Concilio sess. 14. cap. 4. vbi docet, contritionem necessariam fuisse omni tempore, sicut nunc etiam est extra sacramentum, ad impetrandam à Deo iustificationis gratiam, id est, habitualem; ergo in genere impetrantis causæ verissimè dicitur, quia homo contritionem habet, à Deo gratiam habitualem impetrat, vel (quod perinde est) ideò Deus illi gratiam suam tribuit. Non potest ergo iuxta Concilium hæc causalis locutio negari.

Confirmatio.

6. Vazquez effugium.

Dictus verò auctor, vt suæ sententiæ consulat, aliam excogitauit Concilij interpretationem. Cõtendit enim Concilium in omnibus dictis locis nunquã loqui de contritione perfecta, nec de vltima dispositione, quæ extra sacramentum fit vera causa habitualis gratiæ. Sed quàm aliter hoc se habeat, pluribus est in superioribus ostensum. Et profectò si res ipsa, de qua Concilium in dictis locis loquitur, attentè consideretur, planum videtur, non minùs in iustificatione extra sacramentum, quàm intra illud, locũ habere. Nam quod ait contritionem fuisse omni tempore necessariam ad impetrandam veniam peccatorum, de sola contritione perfecta est in rigore verũ, & ante tempus legis gratiæ, & nunc etiam in iustificatione, quæ fit extra sacramentum. Item in eadem iustificatione extra sacramentum contingit, vnum resurgentem à peccato maiorem gratiam recipere, quàm alium, quod etiam in lege naturæ, vel scripta accidebat; in illis ergo etiam locum habet, quod Cõcilium dicit, vnumquemq; recipere gratiam secundùm propriam vniuscuiusq; dispositionem, & cooperationem. Nulla enim alia causa proxima illius varietatis reddi potest; & doctrina Concilij, cùm generalis sit, illam etiam gratiæ distributionem comprehendit. Idemque argumentum ex eo sumitur, quòd in duobus peccatoribus pœnitentiam agentibus ante sacramentum susceptum, vel etiam antequam instituerentur sacramenta, in vno seruitur gratia, & non in alio; ergo etiam in illo, qui perfectam contritionem habet, verum est illud, *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*, vtique & non minorem. In omni ergo iustificatione etiam sine reali susceptione sacramenti facta verum est, hominem iustificari per habitus, quia se ad illorum receptionem sufficienter disposuit.

7. Primus aliorũ effugiendi modus.

Quapropter reliqui auctores primæ sententiæ cùm negare non possint veram causalitatem contritionis perfectæ, vel primi actus dilectionis circa iustificationem hominis, non audent negare locutionem illam causalem, per quam eadem causalitas explicatur, scilicet, quia homo conteritur, ideò iustificatur: hanc verò causalitatem contritionis in iustitiam, eum alia causalitate effectiua ipsius iustitiæ in primum actum contritionis, seu perfectæ conuersionis peccatoris conciliare contendunt. Hoc tamen variis modis, & pluribus adinuentis distinctionibus factum est. Primò enim quidam distinguunt inter remissionem peccatorum, & gratiam habitualem, dicuntque contritionem effici ab habituali gratia, ac propterea non infundi gratiam, quia homo conteritur, sed vt conteratur, nihilominùs tamen homini remitti peccatum, quia conteritur, & ex hac parte, scilicet, quoad remissionem peccatorum, iustificationem consequi contritionem, & nullo modo antecedere illam etiam ordine naturæ. Atque ita contritionem non esse causam dispositiuam, & effectum respectu eiusdem iustificationis secundùm idem, sed secundùm diuersa; & ita sine inconuenientes veras esse illas duas causales, quia homo conteritur, iustificatur, vtique quoad remissi onem peccatorum, & iustitiam recipit, vt conteratur vtique quoad gratiæ habitualis infusionem.

8. Falsitatis arguitur.

Sed responsio supponit falsam doctrinam, quia iam à nobis ostensum est, necessariam esse aliquam dispositionem vltimam in iustificatione, quæ fit etiam extra sacramentum, illamque esse veram causam dispositiuam, non solùm remissionis peccatorũ, sed etiam positiuæ renouationis, quæ in iustificatione fit per infusionem gratiæ, & donorum. Secundò non minùs repugnat Concilio, nam cum dicit, iustitiam distribui singulis secundùm propriam vniuscuiusque dispositionem, & cooperationem, non intelligit de iustitia quoad remissionem peccatorum, sed quoad gratiæ habitualis infusionem. Nam remissio peccatorum saltem quoad culpas morales, integra fit per quamcunque dispositionem, & cooperationẽ, quæ perfectionem contritionis attingat, & ita distributio illa, quæ fit secundùm propriam vniuscuiusq; dispositionem, non ita cernitur in remissione peccatorum, sicut in infusione illius iustitiæ, quæ in nobis recipitur, & est vnica causa formalis, vt Concilium expresè loquitur; ergo illa causalitas dispositionis, etiam respectu habitualis gratiæ, admittenda est. Quod satis etiam expresè docuit idem Concilium in principio eiusdem capitis 7. vbi cum dixisset. *Hanc dispositionẽ iustificatio ipsa consequitur*, statim declarat, quæ sit illa iustificatio dicens. *Quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio*, ergo quoad vtramque partem consequitur dictam dispositionem. *Tridens.*

9. Ad hominẽ euidens ratio.

Denique ratione idem ostenditur, quia repugnat, gratiam infundi sine respectu ad præuiam dispositionem recipientis, & non etiam remitti peccatum sine

sine tali respectu. Quod quidem ad hominem eui-
dentissimum est in eorum sententia, qui putant, re-
missionem peccati formalissimè nihil aliud esse, quã
infusionem gratiæ habitualis, adeò vt etiam de po-
tentia absoluta ab illa separari non possit: nam inde
infertur euidenter, in nullo signo naturæ posse esse
priorem infusionẽ gratiæ habitualis remissione pec-
cati; ergo si gratiæ infusio omninò præcedit ordine
naturæ vltimam dispositionem peccatoris, profectò
etiam remissio peccatorum eodem modo illam præ-
cedit, ac subinde si gratia infunditur sine respectu
ad præuiam dispositionem, etiam peccatum remit-
titur sine respectu, quod absurdissimum est, & diui-
nis scripturis supra inductis planè cõtrarium. Quod
argumentum etiam in nostra sententia, ac simpliciter efficax est. Nam licèt remissio peccati sit aliquo
Efficax est etiam hoc in nostra sententia argumentum. modo distincta ab infusione gratiæ, nihilominùs est illi intimè, & connaturaliter coniuncta; & ab ea ex natura rei inseparabilis. Qui autem dat formam sine vlla præuia dispositione subiecti, etiam dat omnia consequentia ad formam sine respectu ad talem dispositionem, quia naturalis consecutio hoc postulat. Et hac ratione (vt iam dicam) si Deus infundit gratiam sine respectu ad dispositionem præuiam recipientis, etiam infundit charitatem, & alias virtutes infusas sine tali respectu, & è conuerso; ergo idem est de remissione peccati, quæ non minùs coniuncta
Confirmatur 1. est cum gratia, quàm virtutes infusæ. Et confirmatur hæc ratio, quia habitualis gratia est causa formalis expellens peccatum, sed effectus formalis est prior natura, quàm operatio, quæ ab eadem forma effectiuè procedit, quia prius est, rem esse plenè constitutam, & à contrariis expediram, quàm operari; ergo si gratia est simpliciter, & in omni genere prior, quàm
Altera confirmatio. operatio, etiam remissio peccati est prior. Confirmatur secundò, quia aliàs peccator mereretur de condigno per contritionem remissionem peccati, quod dici non potest, vt nunc supponoex dicendis lib. 12. Sequelam probo, quia iuxta illam sententiam gratia habitualis omninò præcedit tàm remissionem peccati, quàm contritionem, quia hæc non est dispositio præuia ad illam, vt supponitur; ergo peccator iam gratia informatus eliciendo contritionem, obtinet remissionem peccati; ergo obtinet illam ex proprio merito, quia omnes conditiones ad tale meritum necessariæ in tali opere inueniuntur, vt ex dicendis in lib. 12. constabit.

10. Refert Lorca fugam istam 2. Duplex gratiæ confutatio. Alia responsio fundatur in altera distinctione de gratia sacramentali genericam, vel secundùm specificã rationem gratiæ: qua distinctione posita dicitur, actum contritionis, vel dilectionis super omnia procedere à gratia secundùm generalem rationem gratiæ, disponere verò ad illam secundùm propriam, & specificam rationem gratiæ sanctificantis, & remittentis peccatum, ac proinde sub priori ratione gratiam infundi sine respectu ad præuiã dispositionem, sed potùs infundi, vt homo conteratur, & se conuertat: sub posteriori autem ratione homini infundi gratiam, & remitti peccatum, quia se perfectè con-
Satis reiicitur. uertit in Deum. Sed est vana responsio, & inutilis, vel chimærica distinctio, tum quia inter gradum generieum, & specificum formæ nullus est ordo naturæ, & realis causalitatis, sed ordo tantùm rationis, quia in re nõ distinguuntur, sed ratione tantùm: tum etiam quia forma non operatur, priusquàm insit subiecto, & illud physicè informet secundùm totam rationem suam, tàm genericam, quàm specificam, quia cum in re sint omninò idem, non prius informat secundùm vnam rationem, quàm secundùm aliam; ergo si gratia, vt gratia, infunditur sine præuia dispositione, non prius elicit contritionem, quàm subiectum informet, etiam vt talis gratia est; ergo etiam,

A vt est talis, infunditur sine respectu ad præuiam dispositionem, & potiùs vt illam eliciat tanquam dispositionem omninò consequentem, quàm quia illam supponat, vt antecedentem, tum denique quia sicut habitualis gratia distinguitur secundùm rationem genericam, & specificam, ita actus contritionis, vel dilectionis distingui potest secundùm rationem genetalem actus gratuiti, & infusi, & specificam rationem actus pœnitentiæ, vel charitatis; at verò talis actus non elicitur prius natura secundùm rationem genericam, quàm secundùm specificam; ergo nec potest prius natura elici à gratia secundùm genericam rationem, quàm secundùm specificam, quia actus dilectionis v. g. vt talis est, non elicitur ab habitu secundùm generalem rationem virtutis,
B vel gratiæ, sed à propria virtute secundùm rationem specificam eius. Est ergo omninò ficta illa distinctio, nec potest in præsenti vtiliter applicari; nam quæ est proportio actus ad habitum secundùm genericã rationem, eadem est secundùm specificam. Vnde licèt fingatur, actum prius elici à gratia secundùm genericam rationem, vt sic non poterit disponere ad specificam rationem gratiæ, quia ad hoc necessaria est contritio, vel dilectio secundùm propriam suam rationem specificam, secundùm quam elici non potest à gratia tantùm secundùm rationem genericam spectata. Præterquàm quòd omnia suprà dicta de necessitate dispositionis vltimæ ad infusionem habitualis gratiæ, absolutè probãt illam esse necessariam ad infusionem talis formæ, vt physicè fit, secundùm
C omnem rationem eius, tam specificam, quàm genericam in illa inclusam.

Tertia respõsio alia distinctione vtitur. Distinguit enim inter infusionem gratiæ, vt est à Deo agente, & receptionem eius, vt se tenet ex parte potentiæ: nam licèt in re non distinguantur, cõstituuntur nihilominùs, & distinguuntur formaliter per habitudinem ad res diuersas, agens scilicet, & passum, quod satis esse censent, qui sic respondent, vt ex parte passi actus sit dispositio ad receptionem habitus, ac subinde prior illo, & non posterior, quia, vt sic, non consideratur, vt manans ab agente, sed solùm vt præparans passum ad receptionem habitus, ideóque, vt sic, considerari non debet vt habens ordinem cum agen-
D te, vel principio agendi, sed præcisè vt disponens passum. Ar verò ex parte agentis dicunt priorem esse infusionem habitus, & ita posse habitum esse principium actus, tanquam priorem ex parte agentis. Vnde necesse est, vr consequenter fateantur, actum, qui est vltima dispositio ad gratiam, procedere ab illa, vt infusa. Deinde subiungunt, actum vltimæ dispositionis procedere à gratia vt infusa, non verò vt iam receptã, quia procedit ab illa, vt se tenet ex parte Dei infundentis, & eum illo efficientis suam operationem. Vnde vlteriùs consequitur, actum contritionis, vel dilectionis perfectæ non esse vltimam
E dispositionem ad infusionem gratiæ, quia gratia, vt infusa, est principium eius, & nihilominùs ex parte passi eundem actum esse vltimam dispositionem ad receptionem gratiæ, quia in hoc nulla est repugnantia, cum talis actus non procedat à gratia, vt recepta in anima, sed potiùs ipsam ad receptionem gratiæ præparet. Tandem inde concluditur, respectu gratiæ, vt infusæ, veram esse illam causalem, *gratia infunditur, vt homo conteratur*, illam verò falsam, *gratia infunditur homini, quia est contrita:* respectu gratiæ, vt receptæ; è contrario verum esse in homine recipi gratiam, quia est contritus, illud verò falsum, hominem recipere gratiam, vt conteratur. Et hoc modo euitari putant repugnantiam, quæ inter illas causalitates inuenitur, & nihilominùs saluari causalitatem effectiuam habitus gratiæ in illum primum

11. Tertius modus euadendi.

Illationes in aduersarios. Vasquez.

mum actum, & cauſalitatem diſpoſitiuam eiuſdem actus reſpectu eiuſdem gratiæ ſecundùm diuerſas rationes conſideratæ. Hæc reſponſio magna ex parte ſumi poteſt ex Vazquez diſput. 211. cap. 3. & 4. non tamen illa omnia diſtinctè proponit, vel admittit, neque permittit, vt fiat comparatio inter infuſionem, quæ ſe tenet ex parte agentis, & receptionem, quæ ſe tenet ex parte paſſi, quòd ſolùm videtur ad eneruanda argumenta præcauiſſe, alias enim nulla eſt ratio, cur illa comparatio ſit omninò prætermittenda, eum ab illa ferè cætera pendeant. Vnde nos potiùs ſupponimus, ad intelligendum ordinem naturæ inter actionem vt actio eſt, & principium eius, neceſſarium eſſe conſiderare reſpectum ex parte paſſi, quia ſi actio talis eſt, vt fiat per eductionem ex potentia paſſi, etiam vt actio eſt, requirit diſpoſitionem ex parte paſſi, & ideò neceſſariò eſt conſiderandum, an illa actio, etiam vt actio, poſſit eſſe prior tali diſpoſitione, & an terminus actionis poſſit eſſe principium talis diſpoſitionis.

Vazquez.

A

B

12. *Refellitur.* Dico ergò, prædictam reſponſionem non magis ſatisfacere, aut poſſe ſubſiſtere, quàm præcedentes. Primò quia falſum eſt, gratiam priùs naturâ à Deo infondi, quàm ab anima recipiatur, quia, vt ſuprà oſtenſum eſt, gratia non infunditur, niſi per actionem eductiuã eius de potentia animæ, nec vna actione fit, & alia vnitur, ſed eadem, quia non priùs habet eſſe in ſe, quàm in ſubiecto, quia non eſt forma ſubſiſtens, ſed inexiſtens; ergo non priùs natura infunditur à Deo, quàm ab anima recipiatur, quia gratia non recipitur in anima, niſi per voionem, ſeu inhærentiam ad ipſam, quæ ipſa infuſione fit, vt oſtenſum eſt. Et confirmatur: nam infuſio, & receptio cõputantur ſicut actio, & paſſio tendentes ad eundem terminum gratiæ, actio vetò, & paſſio in re non diſtinguuntur, ſed ſola ratione, & ideò non poteſt inter eas vera cauſalitas realis intercedere, & conſequenter nec verus ordo naturæ inter eas poſſet conſiderari. Quamuis ergo ſecundùm ordinem rationis comparati poſſint, & actio dici poſſit ratione prior, quia omnis mutatio ab agente inchoatur, ad quod actio dicit reſpectum, nihilominùs in re non habent naturæ ordinem, ſed ſunt omninò ſimul, quia non poteſt gratia infundi, quin alicui ſubiecto infundatur, & hoc eſt in illo recipi.

Gratia cadé a ctione, qua educitur, vnitur ſubiecto.

Confirmatur.

C

13. *Falſitas ſecundæ illationis.* Hinc ſecundò euidenter falſum eſt, actum primæ dilectionis, ſeu contritionis procedere à gratia, vt infuſa, & non vt recepta, tum quia priùs eſt formam eſſe, quàm operari; ergo ſi formæ eſſe ſit ineſſe, neceſſe eſt, vt priùs inſit, quàm operetur; ergo priùs etiam debet eſſe recepta quàm eliciens actum: tum etiam quia ille actus non eſt priùs naturâ à gratia, quàm à voluntate, ſed omnino ſimul actus eſt ab vtraque, tanquam ab vno adæquato principio proximo, quia talis actus eſt eſſentialiter vitalis, & ſimul liber, ac ſupernaturalis, voluntas autem priùs natura debet recipere habitum gratiæ, quàm per illum operari; ergo etiam gratia priùs debet in voluntate recipi, quàm actum eius efficere. Probatur conſequentia, quia gratia non operatur, vt forma per ſe ſeparata, ſed vt forma, per quam operatur voluntas; ergo neceſſe eſt, vt priùs natura informet voluntatem, quàm efficiat actum eius. Quod ita etiam explicatur, quia habitus priùs natura conſtituit potentiam in actu primo ad agendum, quàm actum ſecundum eius eliciat, & ideò habitus non per ſe operatur, ſed potentia operatur per illum, & vtitur illo, & quaſi illum applicat liberè ad operandum; ergo neceſſarium eſt, habitum priùs natura recipi in potentia, vt poſſit eſſe principium efficiens actum eius.

D

E

14. Hinc tertiò falſum omoino eſt, contritionem, vel dilectionem eſſe vltimam diſpoſitionem ad receptionem gratiæ, non verò ad infuſionem. Primò quia eam illa duo in re non diſtinguantur, impoſſibile eſt diſpoſitionem neceſſariam ad receptionem, non eſſe etiam neceſſariam ad infuſionem, quæ non ſit ſine eductione, & adhæſione, ac ſubindè neque ſine receptione. Secundò quia in Philoſophia naturali id falſum eſt, & repugnans, nam ſicut forma ignis non poteſt recipi, niſi in materia diſpoſita, ita nec agens naturale poteſt illam introducere, niſi eadem diſpoſitio, ordine ſaltem naturæ, præcedat, idemque in cæteris formis ſimilibus inuenitur. Et ratio à priori eſt, quia licèt actio, & paſſio ratione diſtinguantur; tamen quando actio eſt eductio de ſubiecto, eandem diſpoſitionem requirit actio in ſubiecto, quam paſſio, quia agens non educit formam, niſi ex ſubiecto diſpoſito, ideóque actio etiam, vt actio, diſpoſitioni ſubiecti accommodatur.

Falſitas tertiæ illationis oſtenditur.

15. *Præcipua ratio. Conc. Trid.* Tertiò de infuſione gratiæ eſt hoc longè certius: nam Concilium Trident. ſeſſ. 6. ſicut cap. 5. & 7. dixerat hominem ſe diſponere ad ſuſceptionem gratiæ, ita can. 3. definit, hominem per auxilium gratiæ poſſe ſe diſponere, *vt ei iuſtificationis gratia conferatur*, quod perinde eſt, ac ſi dixiſſet, poſſe ſe ad infuſionem gratiæ diſponere. Et in prioribus locis abſolutè ait, hominem excitatum, & adiutum ſe diſponere ad ſuam iuſtificationem, & ad talé diſpoſitionem ſequi iuſtificationem; iuſtificatio autem in rigore actionem ſignificat, magis infuſionem, quàm receptionem indicat, quamuis vtramque includat. Vnde omnes cauſæ iuſtificationis aſſignatæ à Concilio in dicto cap. 7. expreſſiùs aſſignantur reſpectu infuſionis; idem ergo eſt de diſpoſitione. Ratio denique id conuincit, primò quia ſi contritio non eſſet diſpoſitio ad infuſionem gratiæ, neque ad receptionem eſſe poſſet. Quia contritio non eſt diſpoſitio, niſi vt liberè facta à potentia, non poteſt autem fieri à potentia, niſi priùs fiat potens per habitum, iuxta illam ſententiam, ac ſubinde neceſſarium eſt, vt priùs recipiat habitum, & per illum actuetur, vt ſuprà probatum eſt; ergo neceſſarium erit, vt etiam receptio habitus priùs natura fiat in potentia nondum diſpoſita. Secundò idem oſtenditur, quia Deus vni infundit gratiam, & non alteri; ergo in ipſamet infuſione habet reſpectum ad diſpoſitionem hominis, vt Concilium declarauit; ergo præcedit diſpoſitio non ſolùm ad receptionem, ſed etiam ad infuſionem habitualis gratiæ. Vnde tandem concluditur, non ſolùm recipi in homine gratiam, quia conteritur, ſed etiam infundi homini, quia ſe ad talem infuſionem per contritionem, vel dilectionem præparat: ac proinde ſequitur, alteram cauſalem, homini infunditur gratia habitualis, vt ſe ad illam recipiendam diſponat, falſam omninò eſſe, tum quia repugnat priori cauſalitati, vt probatum eſt; tum etiam quia repugnat præparari ad receptionem, & non ad infuſionem, cùm infuſio ſine receptione non fiat.

16. *Soti reſponſio.* Quartam reſponſionem excogitauit Soto in 4. diſt. 14. q. 2. art. 6. & diſtin. 16. q. 2. art. 1. Cum enim intelligere non poſſet, vt ipſemet fatetur, eundem actum reſpectu eiuſdem gratiæ habitualis eſſe priorem in genere cauſæ diſponentis hominem ad ipſam, & eſſe poſteriorem illa in genere cauſæ efficientis, exiſtimauit hanc prioritatem, & poſterioritatem eſſe accipiendam per reſpectum ad diuerſa principia eiuſdé actus. Et ideò diſtinguit illum actum, vt eſt à ſolo libero arbitrio, vel vt eſt à gratia, & priori modo dicit, eſſe diſpoſitionem ad gratiam habitualem: poſteriori autem modo eſſe poſteriorem gratia, vt ſic procedit ab illa. Veruntamen reſponſio hæc non ſolùm à ſectatoribus noſtræ ſententiæ, ſed etiam ab aduerſariis meritò refutatur. Cùm enim Soto conſideret, actum illum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam,

gratiam, vt à ſolo libero arbitrio, per particulam, *ſolo*, vel excludit omnem gratiam auxiliantem, & cooperantem ipſi libero arbitrio; vel excludit ſolam coefficientiam habitus gratiæ.

17. Error Pelag. Prior ſenſus apertè inuoluit Pelagianum errorem, nam ex illo ſequitur, gratiam eſſe pediſſequam liberi arbitrij ſola ſua virtute operantis: itemque ſequitur actum illum, vt merè naturalem, eſſe vltimam diſpoſitionem ad gratiam, quia vt eſt à libero arbitrio ſolo priùs natura, quam ſit à gratia, non poteſt eſſe altioris ordinis, quàm ſit ipſum arbitrium, ac proindè merè naturalis eſt. Vnde etiam ſequitur, Deum intuitu boni vſus ſolius liberi arbitrij gratiam ſuam homini conferre, vt per eam poſteà talem actum perficiat in eſſe ſupernaturali, & ſic principium iuſtificationis erit ex nobis, ſaltem quoad hanc partem. Denique Concilium Tridentinum expreſsè definit, hominem vt ſe diſponat ad iuſtitiam, indigere gratia excitante, & adiuuante; ergo repugnat Concilio actum eſſe vltimam diſpoſitionem ad gratiam, vt eſt à ſolo libero arbitrio illo modo explicato. *Trident.*

18. Aliter refellitur. Addo etiam, actum illum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, nullo modo conſiderari poſſe, vt exiſtentem in re ipſa per efficientiam ſolius liberi arbitrij, quia cum ſit actus ſupernaturalis, nullo modo fieri poteſt à libero arbitrio ſolo, neque etiam poteſt verè conſiderari in aliquo priori, vel in aliquo genere cauſæ, vt ſic factus: nec denique ipſum liberum arbitrium conſiderari à nobis poteſt, vt eliciens talem actum priùs natura, quàm ab aliquo principio ſupernaturali procedat, quia re vera nunquam ſic operatur, ſed ad ſummum ſimul cooperando alicui auxilio gratiæ, vel motioni ſupernaturali, vt in lib. 5. latiſſimè dictum eſt. Vnde perſuaſum habeo, neque Sotum hunc ſenſum intendiſſe, ſed poſteriorem, id eſt, in illa priori conſideratione talis actus excludere noluiſſe influxum, & coefficientiam auxilij ſpecialis, ſed ſolius habitus. Nam in priori loco, §. At verò priùs, ſic obiicit. *Aut motus ille dicetur eſſe diſpoſitio ad gratiam, vt eſt a ſolo libero arbitrio cum auxilio ſpeciali, vel ab illo, & a gratia ſimul iuſtificante, &c.* Vbi noo obſtante particula excluſiua, *Solo*, coniungit ſpeciale auxilium: tantùm ergo habitum per illam excludere voluit. Vnde poſteà explicando ſuam ſentẽtiam, expreſsè dixit, quòd *licèt in eodem puncto temporis Deus moueat arbitrium per auxilium ſpeciale, & infundat gratiam, nihilominus motus illa eſt diſpoſitio & via ad infuſionem gratiæ:* non ergo admittit actum ſub ratione diſpoſitionis, niſi vt procedentem à motione gratiæ. *Soto.*

19. Diſpoſitio fit à principio gratiæ per modum mouentis ſimul cũ arbitrio. Hoc autem poſito ſenſu, neceſſe eſt, vt Soto concedat, abſque efficientia habitus habere liberum arbitrium in inſtanti iuſtificationis aliud principium gratiæ per modum motionis, ſeu actualis auxilij, quo potens eſt ad efficiendum illum actum; imò quo illum efficit, vt eſt diſpoſitio ad habitualem gratiam. Hoc ergo eſt, quod nos præcipuè intendimus. Quod verò Soto addit, eundem actum ſic factum à voluntate cum ſolo auxilio, in eodem inſtanti effici ab habitu in poſteriori naturæ, & ſuperfluum eſt, & impoſſibile. Superfluum quidem, quia per talem efficientiam habitus nihil additur illi actui iam facto, quod ſit phyſicum, & reale, & ipſi actui adhærens; ergo vel nulla eſt talis efficientia, vel ſuperflua, ſi per eam tantùm fit quod iam factum fuerat. Antecedens probatur, quia per efficientiam habitus non poteſt aliquid addi actui ſpectans ad ſubſtantiam eius, quia hæc ſupponitur producta per auxilium, nec addi poteſt in eodem inſtanti modus intenſionis, tum quia nulla forma poteſt in eodem inſtanti, in quo fit, intẽdi, ſeu augeri, vt ex Philoſophia ſuppono, & infrà tractando de intenſione gratiæ oſtendam: tum etiam, quia hoc ipſum in præſenti materia certius eſt, nam in iuſtificatione peccatoris non neceſſariò fit augmentatio in actibus, quibus ad gratiam homo diſponitur, propter ſolam habituum infuſionem. Ad hoc enim eſſet neceſſarius nouus, & maior conatus voluntatis; hunc autem neq; neceſſariò voluntas adhibet, cum ſit libera, neque cum fundamento aſtroi poteſt, cùm potiùs experientia oſtendat, nullam fieri in homine talem mutationem, cùm iuſtificatur. Tum denique quia licèt fingeretur talis gradus intenſionis, ille non eſſet diſpoſitio vltima ad gratiam, nec illam compleret, aut conſtitueret, ſed eſſet nouus fructus comparatæ iuſtitiæ, & ita ſemper erit verum, actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem, ab illa effectiuè non procedere.

20. Si fingatur modus in actu, impugnatur. Præter ſubſtantiam autem, & intenſionem nullus alius modus excogitari poteſt in tali actu, qui in eo phyſicè per habitum fiat, vel ſi talis modus fingatur, & permittatur, de illo etiam procedit argumentum. Quod dico propter modum facilitatis, quem aliqui putant eſſe modum actus illi adhærentem ex efficientia habitus, quod falſum, & parum intelligibile viſum eſt. Sed eſto, permittatur, quaodo prima productio actus eſt ex habitu, non tamen poteſt admitti in actu iam producto priùs natura ſine efficientia habitus, ita vt in eodem inſtanti, in quo ſine illa facilitate ſupponitur productus abſque efficientia habitus, addatur illi facilitas, quia potentia oon facit iterum actum in eodem inſtanti; ergo nec poteſt illum facilius efficere propter ſolam habitus infuſionem. Eademque ratio procedit de modo connaturalitatis, nam hic etiam non eſt aliquis modus abſolutus efficiens actum, & in ipſo factus, ſed eſt habitudo ad internum, ac permanens principium, & eiuſdem ordinis cum actu, quod habet connaturalem virtutem ad producendum talem actum quoad ſubſtantiam eius. Vnde tunc dicitur connaturaliter proeedere, quando à tali principio ſubſtantialiter, ſeu quoad ſuam entitatem procedit, nec fingi poteſt alius modus connaturalitatis in actu, præter denominatiooem à tali habitudine. Cum ergo illa reſponſio ſuppooat, actum illum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, prius natura fieri à potentia cum ſolo auxilio mouente, & adiuuante potentiam, eo ipſo ſupponitur, in illo priori non fieri coonaturaliter, ergo non poteſt pro eodem inſtanti addi modus connaturalis prodoctionis, quia illi duo modi ſunt repugnantes, nec poſſunt ſimul tempore eidem actui conuenire, niſi ſupponatur, eundem actum his produci quoad ſuam entitatem, & ſubſtantiam, quod, vt minimum, ſuperuacaoeum eſt, & gratis confictum.

21. Oſtenditur illius modi impoſſibilitas. Vnde vlteriùs addo, modum illum eſſe impoſſibilem, ſaltem ſecundùm connaturalem curſum rerum, & in aliquo ſenſu, etiam de potentia abſoluta, quod breuiter ita oſtendo. Nam in illo actu, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, diſtingui debet qualitas, quæ eſt actus in facto eſſe, & actio, per quam fit: ſi ergo loquamur de actione, per quam ille actus fit à voluntate cum ſolo auxilio, & ſine efficientia habitus, impoſſibile eſt io ordine ad quamcunque potentiam, fieri eundem actum ab habitu per eandem actiooem. Probatur, quia impoſſibile eſt pro eodem ioſtanti vel illam actionem mutari in aliam, vel effectiuè eſſe ab habitu. Prior pars manifeſta eſt, quia noo poteſt pro eodem inſtanti actio eſſe, & non eſſe; ergo nec poteſt priùs natura eſſe, & poſteriùs natura in aliam tranſmutari, quia per tranſmutationem deſineret eſſe, & illi alia actio ſuccederet, quod poteſt quidem contingere pro tempore immediato poſt inſtans productionis, non verò pro eodem inſtanti.

Altera

Altera pars probatur, quia actio ſingularis, & indiui- A riorem illo. Sic ergo aiunt in præſenti, eundē actum
dua in ſe indiuiſibilis eſt, dicitque indiuiſibilem, & eſſe effectum factum ab habitu, & ſic eſſe poſterio-
immutabilem habitudinem ad aliud principium, à rem illo in genere cauſæ efficientis, & nihilominùs
quo in primo ſigno naturæ procedit. Vnde eo ipſo, in fieri ab illo, vt præparet ſubiectum ad eundem ha-
quod intelligitur habere nouam habitudinē ad aliud bitum; & vt ſic, eſſe priorem in genere cauſæ ma-
principium, intelligitur facta mutatio in ipſa actio- terialis. Vnde qui ſic reſpondent indiſtinctè, appli-
ne, quia non poteſt illa noua habitudo comparari ſi- caut doctrinam illam ad habitum, & actum, ſiue
ne mutatione in aliqua re, ſupponitur autem, nō eſſe ſpectentur, vt à Deo infunduntur, ſiue vt in anima
factam mutationem in termino actionis, quia idem recipiūtur, & ſiue actio cum actione, ſiue paſſio cum
actus perſeuerat; ergo neceſſe eſt, vt facta ſit mutatio paſſione; ſiue actio cum receptione, aut receptio
in priori actione: ſed in ipſa actione non poteſt fieri cum actione comparentur. Nam ſi habitus, &
mutatio pro eodem inſtanti, vt oſtenſum eſt; ergo nec actus comparentur, vt qualitates quædam, ſic habi-
fieri poteſt, vt actus, qui priùs natura factus eſt per tus dicitur eſſe natura prior, tanquam principium
actionem priùs natura dicentem habitudinem adæ- efficiens qualitatem actus, & nihilominùs hæc qua-
quatam ad voluntatem vt operantem cum ſolu au- litas dicitur eſſe prior in alio genere, quia eſt diſpo-
xilio, in eodem inſtanti temporis fiat ab habitu per B ſitio, vt qualitas habitus animæ infundatur, illam-
eandem actionem; quia ſi additur habitudo ad nouū que informet: ſi verò tam in habitu, quàm in actu
principium, additur noua actio; impoſſibilis ergo conſiderentur actiones, per quas fiunt, etiam in il-
ſimpliciter eſt illa efficientia habitus in actus per lis dicta mutua habitudo ſuo modo intercedet. Nam
Actio noua fine fundamento excogitatur. eandem actionem, per quam priùs natura factus eſſe actio, per quam habitus infunditur, eſt prior tanquā
ſupponitur à potentia cum ſolo auxilio. Alio igitur via ad principium actionis, per quam producitur
modo cogitari poteſt illa efficientia per nouā actio- actus, & conſequenter etiam paſſio, ſeu receptio ha-
nem diſtinctam, non ex parte termini, quia ſuppo- bitus eſt eodem modo prior, quia etiam eſt via ad
nitur ad eandem qualitatem actus tendere, ſed ex conſtituendum principium effectiuum actionis, ſeu
parte principij, quia fit à diſtincto principio efficien- productiuis talis actus ſecundi. E contrario verò
te, nimirùm habitu, & hic modus fortaſsè non in- actio, per quam fit contritionis actus, erit prior, quā
uoluit abſolutam contradictionem, quia ſimpliciter infuſio habitus, quia eſt via ad præparandum ſubie-
Idē effectus poteſt fieri a duplici cauſa totali. non repugnat eundem effectum fieri ſimul à duabus ctum ad talem infuſionem habitus. Nam cùm hæc
cauſis totalibus, & per duas integras actiones, vt in omnia, ſcilicet, qualitates ipſæ, & actiones in eodem
Metaphyſica, & in 3. tom. in 3. p. ex profeſſo diſputa- inſtanti temporis ſimul fiant, nihil obſtare putant,
uit. Nihilominùs tamen illud miraculoſum eſt, & C quominùs cum mutua illa dependentia fiant, ex qua
ſupernaturale, ideóque gratis, & ſine fundamento illæ habitudines prioris, & poſterioris naturæ in di-
in præſenti fingitur. Præſertim quia neque illo modo uerſis generibus cauſarum reſultent.
ſaluatur, quòd diſpoſitio ad habitum fiat ab habitu, Sed quicquid ſit de aliis generibus cauſarum; vt 23.
quia illa efficientia habitus per nouam actionem de efficiente, & finali; vel materiali, & formali in- Præeloditur euaſio.
impertinens eſt ad diſpoſitionem, quæ iam facta ſup- ter ſe collatis, & limitando ſermonem ad formam
ponitur à potentia cum auxilio, & tantùm ſub ea ra- inhærentem ſubiecto, quæ ſit efficiendi principium,
tione Deum ad infundendum habitum mouit. Deni- & ad diſpoſitionem præparantem ſubiectum ad re-
que habitus nou influit in actum ſolus, neque habet ceptionem eiuſdem formæ, omnino credimus repu-
actionem ab illo ſolo prodeuntem, quæ ad qualita- gnare, eandem formam per actionem, quem efficien-
tem actus terminetur, ſed influit ſimul cum potentia ter elicit, diſponere ſubiectum ad introductionem,
vtente habitu, & quaſi applicāte illum ad agendum; eductionem, vel receptionem eius. Et hanc repu-
ſed habitus cum infunditur potentiæ iam operanti gnantiam euidentiùs ſpectari poſſe credimus in di-
per auxilium, non efficit ſimul cum potentia illam ſpoſitione morali, quæ agens ad infundendum habi-
eandem actionem, quam inuenit factam à potentia D tum allicere, & mouere debet, qualis eſt diſpoſitio, de
cùm auxilio, quia illa actio indiuiſibilis non poteſt qua in præſenti tractamus. Et hoc meo iudicio de-
iam ab alio principio progredi, nec ad illud habitu- monſtrat principalis ratio in principio facta: nam ſi
dinem dicere, vt declaratum eſt, nec potentia in il- contritio eſt diſpoſitio præparans hominem ad infu-
lo inſtanti vtitur habitu, nec applicat illum ad aliam ſionem, vel receptionem gratiæ, per illam diſpoſi-
actionem circa eundem actum eliciendum, tum quia tionem obtinetur, ſeu impetratur à Deo talis gratia;
potentia ipſa non adhibet nouum conatum, nec ſe etgo datur homini talis gratia, quia contetitur; ergo
nouo modo applicat ad agendum; tum etiam, quia non poteſt eadem gratia dari vt principium eiuſdem
ſi talis nouus vſus habitus in ipſa potentia inueniretur, contritionis, alioqui daretur gratia, vt homo poſſet
potiùs nouum actum à priori diſtinctum produ- conteri, quod repugnat priori cauſalitati, vt ibidem
ceret, quàm nouam actionem circa eundem actum: explicatum eſt.
ſicut ergo nemo dicet, per habitum ſic infuſum pro- Ad hoc autem reſpondere poteſt aliquis ex Aluā- 24.
duci nouum actum diſtinctum à præexiſtente, & rez ſuprà, argumentum conuincere, actum illum Aliud effugium.
ſimul cum illo in eodem inſtanti temporis factum; formaliter, & ſub ratione diſpoſitionis non fieri ab
ita nec dicere quis cum probabilitate poteſt, efficere habitu, &, vt ſic, eſſe ab auxilio, vel in naturalibus
poteutiam cum habitu per nonam, & diſtinctam E generationibus à generante; nihilominùs rameu ac-
actionem actum per aliam actionem naturā priorem tum illum materialiter, ſeu entitatiuè ſumptum,
iam factum. Si ergo actus ille, qui eſt vltima diſpo- fieri etiam ab habitu gratiæ, ſeu à forma. Sed hoc
ſitio ad habitum, priùs natura fit à ſola potentia cum improbatur facilè argumentis, factis contra Sotum,
auxilio, ceriè non fit ab habitu, licèt in eodem in- quia ſi actus ille vt diſpoſitio ſupponitur factus ab
ſtanti infundatur. alio principio, etiam materialiter, id eſt, illa entis-
22. Poſtrema euaſio. Supereſt vltima, & trita reſponſio, quæ vtitur vul- tas, vel qualitas ſupponitur facta ab eodem princi-
gari diſtinctione de prioritate & poſterioritate natu- pio, quia non poteſt eſſe diſpoſitio, niſi ſuam entita-
ræ in diuerſis generibus cauſarum. Nam cum cauſæ tem habeat; ergo non recipit poſteà illam, etiam ma-
ſint ſibi inuicē cauſæ, vt Philoſophia docet, & priori- terialiter, ab alio principio efficiente, nimirum à
tas naturæ nihil aliud in præſenti ſit, nihil repugna- forma, ſeu habituali gratia. Poteſtque in præſenti
bit, eandem rem, vt cauſam, eſſe priorem natura ſuo hoc ipſum ex cauſalitate morali declarari. Nam
effectu, & vt effectum eius in alio genere eſſe poſte- actus ita diſponit ad habitualem gratiam, vt illam à

Deo

Deo de congruo mereatur,vt multi loquuntur ſatis probabiliter,vt infrà videbimus, vel vt ab opinionibus abſtrahamus, ita contritim diſponi ad iuſtitiam, vt à Deo impetret,vt loquitur Cócilium ſeſſ.14.c.4. ergo habitualis gratia eſſe non poteſt principiú eiuſdem actus contritionis: nam principiú meriti nón cadit ſub meritum,quod ab illo eſt,vt eſt axioma receptum, quod cum proportione eandem rationem, & veritatem habet in merito perfecto, & imperfecto,ſeu de congruo,& ſimiliuer habet eandem rationem in impetratione,quia nemo impetrat,quod iam habet, qui autem contritionem habet, multò magis iam habet eiuſdem contritionis principium;ergo nó impetrat illud, ideò enim homo per contritionem non poteſt ipſam contritionem impetrare,quia illam iam habet,ergo multò minùs poteſt impetrare principiam contritionis;at impetrat gratiam;ergo gratia non eſt principium efficiens talem contritionem. Et hoc argumentum roborari poteſt exemplo ſupra adducto de auxilio excitante, quod nec mereri vllo modo nec impetrari poteſt per actum ab illo procedentem,ſolùm quia eſt principium actus,quo tale meritum,vel impetratio obtinetur.

Trident. Principium meriti non cadit ſub meritum.

25. Declaratur.

Secundò poteſt idem declarari,quia Deus infúdit gratiam intuitu diſpoſitionum ad illam;ergo nú poteſt ille actus, qui eſt diſpoſitio, eſſe ab eadé gratia, vt à principio efficiente. Probatur cõſequentia,quia Deus intuetur illum actum,vt factum à libero arbitrio,cùm ratione illius vult gratiam infundere,non videt autem vt factum à ſolo libero arbitrio, ſed vt adiuto aliquo principio gratiæ,quod non poteſt eſſe habitus,cùm nondum intelligatur Deus volés illum infundere. Ad hoc argumentum Vazquez ſuprà c.5. nn.44 in primis dicit ferè nihil continere difficultatis. Deinde reſpondet,Deum infundere gratiam intuitu diſpoſitionum tempore præcedentium ipſam gratiam, & de illis tantùm verum eſſe, gratiam dari intuitu illarum, vt iam factarum. Reſpectu tamen diſpoſitionis vltimæ, quæ ſimul tempore eſt cũ gratia,dicit,non dari gratiam intuitu illius,vt præfectis, id eſt,quia Deus intuetur illam, vt iam factam, ſed dari dicit in ordine ad illam,vt futuram,non tamen quia futura,ſed vt futura ſit Vtraque verò reſponſionis pars facilè expugnatur. Prior quidem,quia diſpoſitiones tempore præcedentes infuſionem habitualis iuſtitiæ,vt tales ſunt,non proximè diſponunt hominem ad gratiam habitualem; ergo gratia hæc non infunditur immediatè intuitu illarum, tantùm enim ſunt diſpoſitiones remotæ, eum quibus gratia non habet inſallibilem connexionem, donec vltima diſpoſitio conſummetur: igitur vltima diſpoſitio iam conſummata ſola eſt, cuius intuitu proximè, ac per ſe gratia infunditur. Dico autem, *proximè & per ſe*, quia remotè etiam poſſunt præcedentes diſpoſitiones concurrere, quatenùs Deus intuitu illarum dat maius auxilium ad vltimam diſpoſitionem cõcipiendam,tamen proximè ſolum intuitu illius Deus iuſtitiam infundit, & remotus ille concurſus præcedentium diſpoſitionum accidentarius eſt.Cuius ſignum etiam eſt,quia ſine illis poteſt Deus ſubitò diſponere perfectè,ac proximè peccatoré ad iuſtitiam,iuxta doctrinam D.Th.q.113. art.7. & nihilominus tunc etiam infundit iuſtitiam inmitu proximæ diſpoſitionis:nam ſic iuſtificauit Paulum,quia ſtatim credidit, & conuerſus eſt,vel Magdalenam,quia dilexit multum. Altera item pars ſuprà expugnata eſt, quia per eam negatur;vltimam diſpoſitionem ad gratiam eſſe veram diſpoſitionem præparantem hominem ad infuſionem gratiæ,& conſequenter etiam negatur illa cauſalis propoſitio,*Peccatori infunditur gratia,quia eſt cõtritus*,& ſimiliter negatur vni infundi maiorẽ gratiam, quia melius eſt diſpoſitus, quàm alter, quæ

Vazq. occurſus.

Arguitur.

D.Thom.

A omnia minus conſonant veritati, & Concilio Tridentino,vt ſuprà oſtenſum eſt.

Confirmatur hoc,& declaratur exemplo adducto de gratia excitante, ſeu vocatione, nam Deus illam præbet homini,vt conuertatur,& alicui dat vocationem congruam intuitu futuri cõſenſus,non quia ille futurus eſt,ſed vt fiat,& ob hanc ipſam cauſam talis conſenſus,etiamſi in eodem inſtanti fiat,non eſt diſpoſitio ad vocationem, vt idemmet auctor ibidé fatetur,& 1 p.diſp.91.cap.6.ergo ſi hoc tantum modo gratia infunditur intuitu vltimæ diſpoſitionis vt futuræ,& vt fiat,planè illa non eſt diſpoſitio præparãs, ſed eſt quædam operatio conſequens,tanquam finis intẽtus,per talem infuſionem;conſequens autem eſt omnino falſum,vt ſæpè oſtenſum eſt;ergo dicẽdum B omnino eſt,Deum infundere gratiã peccatori in ordine ad contritionem,non vt futuram,vt illã faciat, ſed vt præſentem,& ſecundum naturæ ordinem iam factam. Vnde conſequenter dicendum eſt,Deum in eo momento, in quo gratiam habitualem infundit, intueri ſcientia viſionis(vt ita rem declarẽ)in homine contritionem, priuſquàm illi gratiã infundat,hac enim ratione dicitur iuſtificare peccatorem, quia contritionẽ habet,iuxta illud,*Cor contritum,& humiliatũ Deus non deſpicies*,& illud,*Remittũtur ei peccata multa,quoniã dilexit multum*.Et hinc vlterius euidẽter concluditur,in eodé ſigno naturæ intueri Deum in homine aliquod principium gratiæ adiuuantis diſtinctũ ab habitu,& prius illo,à quo proximè ſit eõ- C tritin,& quod ordine naturæ ipſam contritionem ſimiliter antecedit,quodq; datur peccatori,vt eõteratur,& non quia contritus eſt. Ab illo ergo principio, ſimul cum voluntate, & ſupernaturali cõcurſu Dei procedit effectiuè cõtritio,non ab habitu gratię,hæc enim conſecutio ſupra contra Sotum, qui ratione coactus antecedẽs negare nõ potuit,latè probata eſt.

26. Cõfirmatur exemplo.

Quartò poteſt idem declarari exemplo augmenti habitus charitatis per actus ipſo habitu intenſiores; nam habitus, qui fit intenſior per actum intẽſiorem, non concurrit effectiuè ad actum intenſiorem per illos gradus intenſionis,& augmenti,quos per ipſúmet actum acquirit; ergo nec habitus, vt primò infuſus, ratione actus poteſt talé actum effectiuè producere. Conſequentia videtur euidens à paritate rationis, nam actus intenſior non aliter eſt cauſa intẽſionis habitus,quàm diſpoſitiuè,& meritoriè,& hoc ſatis eſt,vt intenſio habitus non poſſit eſſe principiú effectiuum intenſionis habitus;ſed primus actus eſt etiam diſpoſitio ad primam infuſionem habitus, & ſuo modo meritum eius; ergo eſt eadem vtriuſque ratio.Nam quod meritum augmenti habitus per intenſiorem actum ſit perfectum,& de condigno;meritum autem infuſionis primæ gratiæ per diſpoſitionem proximam ad illam ſit imperfectum,ſeu impetratorium,hoc (inquam)diſcrimen vim illationis nõ minuit, quia vtrumque meritum ſnum principium præſupponit,& ideò in vtroque merito, & in impetratione æquè verum eſt,præmium meriti non poſſe eſſe principium eiuſdem meriti,nec dare actioni valorem ad merendum, vel impetrandum ſe ipſum. Hoc autem exemplum aliqui euacuant negando aſſumptum: dicunt enim,habitum charitatis, etiam ſi fiat intenſior per actus intenſiores, nihilominus per illoſmet gradus intenſionis ſibi additos eſſe principium efficiens illam maiorem intenſionem in actu; quia habitus remiſſus non poteſt intenſiorem actum efficere, niſi fortaſsè per modum inſtrumenti actus intenſior ſit ab homine operante nec habitum connaturali modo, vt agens primum principale,& non tantum inſtrumentale.Ita ſentit Bañes 2.2.q.24 art.6.dub.2.ad 7.Sed eſt ſingularis ſententia, quam etiam recentiores Thomiſtæ impugnant, quia

27. Ab augmẽto habitus declaratur.

Quorũdam reſponſio.

Bañes.

Reſpuitur.

Aluar. de Auxil. diſput. 66. n. 8. & diſp. 68. num. 16.

quia repugnat principiis de merito, vt declaratum eſt, & latiùs dicetur in lib. 12. Quomodo autem habitus infuſus poſſit efficere actum intenſiorem, in libro ſequenti explicaturi ſumus.

28. Simile.

Quintò idem confirmamus, ac declaramus exemplo habituum acquiſitorum, quia fieri non poteſt, vt actus, per quem habitus acquiritur, effectiuè ſit ab ipſo habitu; ergo nec actus ſupernaturalis, ratione cuius infunditur habitus, fit effectiuè ab ipſo habitu.

Euaſio expellitur.

Video ſtatim eſſe obuiam reſponſionem, negando conſequentiam, & rationem aſſignando, quia actus effectiuè producit habitum acquiſitum, actus verò ſupernaturalis non ita facit ſuum habitum. Sed differentia in primis eſt incerta, quia & de actibus infuſis, qui ſunt diſpoſitiones proximæ ad habitum infuſum, vel ad intenſionem eius aliqui dixerunt, effectiuè producere, vel intendere actum, vt ſequenti libro videbimus: & de habitibus acquiſitis aliqui docuerunt, non produci effectiuè per actus, ſed diſpoſitiuè tantùm, qui nihilominùs pro certo habent, tales actus præcedentes ordine naturæ non fieri ab habitu acquiſito per eos, quia eo ipſo, quòd actus ſupponi debet in potẽtia, vt actus iuducatur, neceſſariò ſequi exiſtimant non poſſe habitum efficere actũ, quidquid ſit de efficientia habitus in actum, quia ſi actus ſupponitur etiam vt diſpoſitio, eo ipſo ſupponitur exiſtens, & productus à potentia, vel aliquo alio principio diſtincto, & priori, quàm ſit habitus, ac proindè non poſſe fieri ab habitu. Deinde (quod maximè ad rem pertinet) etiam ſi verum ſit illud diſcrimen, non obſtat efficaciæ argumenti, quia non tam conſiderãda eſt actualis effectio actus infuſi in habitum, quàm aptitudinalis (vt ſic dicam) quantum eſt ex parte modi præexiſtendi ante habitum, qui ex ea parte ſufficeret ad efficiendum habitum, ſi alſundè haberet actus ſufficientem perfectionem aut vim actiuam ad habitum producendum: nam hinc optimè concluditur æquiparatio, vt per ſe notum eſt. Et declarari poteſt in hũc modũ, quia ſi ponamus peccatorẽ contritum, qui per ſacramentum iuſtificatur, in eodem inſtanti conteri, in quo gratiam ſacramentalem recipit, tunc probabile ſatis eſt illam contritionem, vt partem ſacramenti, effectiuè producere gratiam, vt ſentit D. Tho. 3. p. q. 89. ar. 1. ad 2. & in 4. d. 17. q. 2. art. 5. quæſtiunc. 1. in corpore, & ad 1. & q. 28. de Verit. ar. 8. ad 2. ergo contritio nunc fit ab homine cum auxilio gratiæ, vt de ſe habeat modum exiſtendi aptum ad efficiendam inſam gratiam, ſi alſundè non repugnaret. Et hoc certè ſupponere videntur omnes auctores diſputantes quæſtionem illam, cur actus infuſus non inducat effectiuè ſuum habitum? nullus enim rationem ex eo ſumit, quòd talis actus ſit ab habitu, ſed ſupponendo potiùs in actu exiſtentiam independentem ab efficientia habitus, alias rationes quærunt, cur non ſit effectiuus illius.

Probabile eſt contritionẽ in ſacramento producere effectiuè gratiam. *D. Thom.*

29. Ratio philoſophica.

Vltimò addi poteſt generalis, & philoſophica ratio. Quia effectus cauſæ efficientis non poteſt eſſe realis cauſa ſuæ cauſæ, neque in genere efficientis cauſæ, neque in alio genere cauſæ, quæ exiſtentiam realem ad cauſandum in ipſa cauſa requirat, ſed ſolùm in genere cauſæ finalis, quæ ad cauſalitatẽ ſuam non requirit exiſtentiam in re, ſed tantùm in apprehenſione. At verò actus primæ contritionis, vel dilectionis eſt talis cauſa habitualis gratiæ, vt ad cauſandum requirat exiſtẽtem realem priorem ſuo effectu; ergo impoſſibile eſt, hanc eandem diſpoſitionem eſſe effectum eiuſdem gratiæ habitualis in genere efficientis, ſeu è conuerſo, impoſſibile eſt, habitum gratiæ eſſe cauſam efficientem actus diſponentis proximè ſubiectum ad infuſionem eiuſdem gratiæ. Maior videtur per ſe nota ex terminis, quia cauſa efficiens ideò non poteſt immediatè efficere, quia vt efficiat ponitur actu, & ſimpliciter exiſtens, agit enim in quantum eſt in actu; ergo eadem ratione non poteſt efficere aliquam cauſam realem ſui eſſe, quæ debeat ſupponi realiter exiſtens. Patet conſequentia, tũ quia ſi non poteſt efficere ſuum eſſe, quia ſupponit illud, multò minùs poteſt efficere eſſe ſuæ cauſæ, quod in illa ante ſuum proprium eſſe ſupponit, tum etiam quia aliàs, ſaltem mediatè, eſſet cauſa realis ſui eſſet nam efficiendo v. g. diſpoſitionem neceſſariã ad ſuũ eſſe, effectiuè pararet viam ad ſui productionẽ, quod non minorem repugnantiam inuoluit. Sicut nõ minùs repugnat aliquem generare patrem, aut auum ſuum, quàm immediatè generare ſe ipſum: ſimiliter ergo non magis repugnat, formam inducere ſe ipſam in materiam, quàm effectiuè diſponere, & præparare materiam ad ſui receptionem. Nam quòd in illa cauſa media mutetur cauſalitas efficiens in diſpoſitiuã, parùm refert, cùm in cauſa etiam diſponente prærequiratur exiſtentia, quæ dicitur eſſe effectiuè ab ipſa forma. Secùs verò eſt in cauſa finali, quia, vt cauſet, non ſupponitur facta, nec exiſtens, & ideò Ariſtorel. ſolùm inter finem, & efficiens poſuit mutuam habitudinem prioris, & poſterioris in illis diuerſis generibus cauſarũ: & ad ſummum extẽditur ad cauſalitatem materialem, & formalem, vt infrà explicabo, & ſpecialem rationem reddam; non tamen poteſt habere locum inter actum, ſeu qualitatem, quæ ſit realis diſpoſitio præparans ſubiectum ad introductionem formæ, & formam, quæ ſit vera cauſa efficiens talis diſpoſitionis, quia talis diſpoſitio ſuppouitur actu diſponens, non diſponit autem, niſi vt realiter exiſtens, & producta in ſubiecto, illudque informans: & ideò non poteſt in illo fieri à forma, ad quam diſponit, aliàs vel fieret à forma, quæ nondum eſt, vel forma effectiue præpatatet ſubiectum ad ſui introductionem, & ſic vel præpararet illud antequam in illo eſſet, & conſequenter antequam eſſet, quod eſt contra rationem efficientiæ, vel poſtquam in illo exiſteret, quod eſt contra rationem diſpoſitionis præparantis materiam, nam iam ſupponeretur forma inducta in materia nondum præparata.

Augetur ratio ab exẽplis.

Ariſtot.

30. Euaſio eiuſque reſponſio.

Soto 2. phyſic. q. 3. Aluar. de Auxil. diſp. 66. n. 8.

Dicunt verò aliqui, non neceſſariò ſupponi exiſtentiam actualem in cauſa diſponente, vt ſic, quia cauſa diſponeus materialis eſt, materia autem poteſt cauſare antequàm intelligatur eſſe, vt quidam Thomiſtæ dicunt, quia materia non cauſat, vt eſt in actu, ſed vt eſt in potentia. Reſpondeo falſum eſſe aſſumptum, etiam in cauſa materiali maxime propria, quæ eſt materia, nam etiam illa non poteſt intelligi cauſans, niſi intelligatur exiſtens, & producta ab aliqua efficiente cauſa: nam licet dicatur cauſare, vt eſt in potentia ad formam, non tamen poteſt cauſare niſi vt eſt actu ſecundùm actum, quem emitatiuum vocant. Quicquid verò ſit de propria, & pura materiali cauſa, de diſpoſitione reali eſt id euidentiſſimũ: nam licet diſpoſitio dicatur reduci ad propriam cauſam materialem, quatenùs præparat ſubiectum, & ex parte illius ſe tenet, in re tamen ipſa diſponit ſubiectum actuando illud, & dando illi aliquod eſſe, ſicut calor v. g. diſponit lignum calefaciendo illud formaliter; diſpouit ergo actuando in ſuo genere; ergo non poteſt intelligi cauſa ſic diſponens, niſi intelligatur exiſtens, & conſequenter producta, ſeu iã educta de potentia ſubiecti. Quod in præſenti eſt euidentius, quia diſpoſitio non ſolùm eſt actus actuans, & informans potentiam, ſed etiam eſt actus ſecundus; & vltimus, qui maximã actualitatem requirit, eſt etiam actus vitalis, & liber, quĩ intime includit efficientiam hominis diſponentis ſe ad gratiam, & ita talis diſpoſitio non ſolùm requirit actualem exiſtẽtiam, & realem productionem, ſed etiam ſupponit principium effectiuum ſui ipſius iam præexiſtẽs, & in actu primo conſtitutum,

constitutum, vnde impossibile est, vt sit, vel præintelligatur constitutum per ipsummet habitum, ad quem talis actus disponit: ergo talis dispositio, vt sit, & fiat; supponit principium effectiuum talis actus, in quo habitus non includatur, & à quo actus dispooens sufficienter, & actualiter procedat, & consequenter habitus postea inditus ratione talis actus illum ampliùs efficere non potest, vt satis contra Sotum probatum est. A

13. Exclusio euasionis.

Solùm superest excludenda euasio, posset enim aliquis dicere, optimè quidè ex dictis concludi, gratiam habitualem, quæ est in essentia animæ, non esse principium effectiuum vltimæ dispositionis ad ipsam, nihilominùs tamen cum hoc posse cõsistere, vt actus eliciatur ab habitu infuso operatiuo sibi proportiona ro, vt actus dilectionis ab habitu charitatis, & actus contritionis, seu detestationis à virtute pœnitentiæ, quia respectu illorum non est necesse, vt actus præcedant habitus per modum dispositioois. Et ita sentit, ac limitat suam sententiam Cano dicta Relect. de Pœnit. p. 1. ad 4. Sed meritò ab aliis etiam Thomistis reiicitur, facilè enim illa euasio præcluditur. Nam quod attinet ad habitus charitatis, & pœnitentiæ, qui maximè possent vltimam dispositiooem ad gratiam efficere, illi sunt veluti proprietates consequentes gratiam, tanquam essentialem formam, vt in superioribus ostensum est cum D. Thom. 1. 2. q. 110. art. 4. ad 1. & 2. & ideò actus, qui suot vltima dispositio ad infusionem gratiæ habitualis, à fortiori sunt dispositiones præuiæ habitus illarum virtutum, nam dispositio vltima ad formam consequenter disponit ad proprietates consequentes formam. Item gratia pridis natura infunditur homini, quàm charitas, v. g. ergo dispositio, quæ ordine naturæ antecedit gratiam in ratione præuiæ dispositionis, multò magis antecedit charitatem, præparatque voluntatem ad illius infusionem, & receptionem; ergo sicut non potest gratia aorecedere actum dispooentem ad illam, ita multò maiori ratione non potest antecedere charitas, vt principium efficiens illam dispositionem. Denique ratiooes probantes non induci gratiã, nisi in subiecto dispositio, æquè procedunt de habitu charitatis, quia commensuratur dispositioni recipientis, & infunditur habenti talem dispositionem, & non alteri carenti illa, vnde etiam ille habitus supponit principium sufficiens ad talem dispositionem efficiendam, priusquàm intelligatur habitus charitatis infusus; ergo non potest esse principium efficiens talem dispositionem. Et hæc ratio eadem proportione procedit de habitu pœniteotiæ, & de omnibus aliis habitibus, qui gratiam consequuntur.

Cano.

D. Thom.

32. Ita habet habitus spei

De habitu etiam spei, si aliquando infunditur priùs tempore, quàm gratia: eodem modo procedit ratio, vel per illarionem magis immediatam. Quia talis infusio non potest contingere, nisi homini adulto, nam infantes nullum habitum infusum recipiunt, nisi cum perfectè iustificantur: Homini autem adulto non infunditur habitus, nisi per actum, tanquàm per dispositionem præuiam, ac proportionatam, vt rationes etiam factæ probant, ideò enim habitus spei infunditur huic potiùs, quàm illi, quia hic spe rat actualiter, & non ille, & similiter infunditur habitus spei magis, vel minus perfectus pro ratione dispositionis; ergo procedit eadem ratio, ob quam talis actus non potest fieri à tali habitu, quia supponitur factus. In fide verò aliquid peculiare inuenitur: nam in fide duo sunt actus, vnus voluntaris, & alter intellectus, & actus voluntaris est prior, & quando est efficax, vt esse debet, necessariò inducit assensum intellectus, & vtrique actui suus habitus respondet, vt suprà vidimus. Io actu ergo, & habitu voluntaris procedit eadem ratio, quæ in aliis virtutibus infusis. Nam voluntas credendi est necessaria dispositio in adulto ad infusionem habitus piæ affectionis, & inde fieri non potest, vt illa voluntas prima sit effectiuè ab habitu, ad quem disponit propter rationes factas. De actu verò intellectus non videtur necessarium, vt primus assensus fidei sit dispositio ad infusionem intellectualis habitus fidei, nam voluntas credendi videtur sufficiens dispositio, vt ratione illius Deus infundat statim intellectui lumen habituale fidei, quo illi voluntari obediat, & primum actum credeodi eliciat: nam istò modo cessat repugnantia, quia tunc actus ille oon est dispositio, neque in illo genere prior, quàm intellectualis habitus fidei. Qui modus dicendi est probabilis, sed incertus: nam facilè potest quis dicere, etiam primum actum credendi esse dispositionem proximam ad lumen habituale fidei, & qui hoc senserit, consequenter negare debet efficieotiam in tali habitu, vt ex principiis positis facilè constat. B C D E

CAPVT XIII.

Fundamentis contrariæ sententiæ satisfit.

1. Triplicitèr exponitur locus Ioan.

GRatia est, vt fundamentis prioris senteptiæ satisfaciamus, & in primis ad loca Scripturæ, ex quibus illud Ioan. *Non quia nos dileximus Deum, sed quoniam priùs ipse dilexit nos, &c.* non intelligitur de dilectione, qua nos diligit Deus gratiæ habitũ infundendo, sed ad literam loquitur Ioannes de illa maximè dilectione, & charitate Dei erga nos, *quæ in hoc apparuit* (vt ioquit) *quoniam filium suum vnigenitum misit Deus in mundum, vt viuamus per eum.* Quæ charitas inde maior ostenditur, quòd non fuit ex meritis nostris, sed ex pura Dei benignitate. Et hoc est, quod ait. *In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum*, vtique vt propterea nobis filium suum vnigenitum dederit, *sed quoniam prior ipse dilexit nos, & misit filium suum propitiationem pro peccatis nostris.* Possunt etiam verba illa ad dilectionem prædestinatioois, & electionis diuinæ, qua priùs nos dilexit, quàm illum dilexerimus, applicari, Denique licèt applicentur verba illa ad iustificationis ordinem, non oportet intelligi de dilectione Dei per infusionem gratiæ habitualis, sed de dilectione, qua nos congruè vocat, & præuenit, vt ad illum conuertamur, hæc enim est prima dilectio Dei erga peccatorem in ordine executionis, vt sic dicam, & ex illa sequitur, vt homo diligat Deum conuertendo se ad ipsum, & inde subsequitur conuersio Dei ad hominem per dilectionem, qua illi habitualem gratiam infundit. Et in hoc sensu allegat Augustinus locum illum in lib. de Gratia Christi cap. 26. & ꝛæpè alias, & Prosper epistol. ad Ruffin. *Augustin. Prosper.*

2. Solutio. 2.

Ad secundum testimonium, quòd fides per charitatem operatur, respondetur etiam in conuersione peccatoris per dilectionem super omnia, & contritionem, fidem per charitatem operari, non quia iam operetur per habitũ charitatis, sed quia & ad actum ipsum charitatis impellit, illumque per auxilia gratiæ operatur, & quia per illum peccatorum detestationem, & confessionem operatur. Denique fides, quæ dilectionem exhibet, & per illam vim suam exercet, dicitur fides, quæ per charitatem operatur, siue dilectio illa sit ab habitu, siue ab auxilio, hoc enim parum refert ad declarandum, quæ fides vtilis sit Christianis, quod ibi Paulus agebat. Vnde August. lib. de Spirit. & liter. c. 32. *Hæc est* (inquit) *fides, quæ per dilectionem operatur, non per timorem, non formidando pœnam, sed amando iustitiam.* Vbi de actu dilectionis, non de habitu loquitur, & illum profectò *August.*

De fide piaque affectione.

lem neque fit vnquam à gratia tanquam à totali, & integro principio, neque ſemper fit connaturali modo, ſed poteſt fieri per ſuperiorem motionem extrinſeci agentis, & cùm præcedit tanquam diſpoſitio neceſſaria ad introductionẽ formæ, neceſſe eſt ita fieri, vt oſtenſum eſt. In ſecunda autem ratione petitur, per quid voluntas iuuetur ad eliciendum talem actum ſine coefficientia habitus, quæ interrogatio etiam de diſpoſitionibus remotis fieri poteſt, & in dicto loco reſponſum eſt, aut inuari per aliquam priorem gratiam inhærentem, & actualem, vel immediatè ab ipſo Spiritu Sancto, quod & facilè fieri poteſt, quia ſemper voluntas ſuum proprium influxum retinet, & ſatis eſt illum eſſe à principio intrinſeco, probabilius eſſe diximus propter rationes ibi adductas.

7. Diluitur primò terra ratio.

Tertia ratio patui momenti eſt, nam in primis incertum eſt, an homo cùm iuſtificatur, per vltimam diſpoſitionem ad gratiam in eodem momento mereatur de condigno gloriam: nam (vt infrà videbimus) multi negant, quorum ſententia non caret probabilitate. Nec probatio in contrarium in argumento inducta efficax eſt: nam in primis ex illa ſententia non ſequitur poſſe adultum conſequi gloriam ſine merito, quia cùm homo moriatur per vltimum ſui eſſe, neceſſe eſt, vt poſt inſtans iuſtificationis aliqua mora temporis viuat, licèt breuiſſima, & tunc per continuationem actus poterit mereri de condigno gloriam, etiam ſi in momento iuſtificationis illam non mereatur. Quæ reſponſio maximè locum habet ſecundùm opinionem illorum, qui dicunt, actum contritionis non poſſe durare per ſolum inſtans, quam idem arguens vt probabilem alibi defendit.

Aluar. de Auxil. diſp. 60. num. 31.

Deinde etiam ſi admittatur ſequela, nullum eſt inconueniens, poſſe aliquem adultum iuſtificatum ſine ſacramento conſequi gloriam ſine merito illius de condigno. Vnde enim probatur hoc eſſe impoſſibile? aut eſſe magis falſum de homine iuſtificato extra ſacramentum, quàm in ſacramento? nam Concilium Tridentinum ibi in probationem allegatum eo quòd dicat, hominem iuſtificatum per bona opera mereri gloriam, non loquitur de homine iuſtificato extra ſacramentum, ſed ſimpliciter de iuſtificato, & definitio illa non minùs in homine iuſtificato per ſacramentum vera eſt, quàm in alio, vt per ſe notum eſt. Et nihilominùs certum eſt poſſe hominem iuſtificatum per ſacramentum conſequi gloriam ſine merito, vt patet in homine attrito, & benè diſpoſito, qui baptizatur dormiens, ſi ſtatim occidatur, ergo idem eſſe poterit in iuſtificato ſine ſacramento, quantum eſt ex doctrina Concilij: eſt ergo inualida illa probatio, quia definitio Concilij eſt quaſi conditionalis, nimirum, iuſtificatum mereri gloriam per bona opera, vtique ſi illa habeat; ſi autem ſine illis moriatur, habebit gloriam ratione gratiæ, non tamen illam merebitur. Vel aliter definitio Concilij non eſt de perſonis, ſed de operibus bonis iuſtificatorum, & illa definit eſſe meritoria gloriæ; an verò omnes iuſtificati, qui ſaluantur, priùs habeant talia opera, Concilium non definit. Poteſt autem quis dicere contritionem primam, vt ſic, non eſſe bonum opus hominis iuſtificati, ſed hominis ad iuſtificationem tendentis, & ideò non eſſe meritoriam gloriæ; nam ipſum Concilium declarat, bona opera iuſtificati hominis eſſe, quæ ab ipſo, vt viuo Chriſti membro, per Dei gratiam fiunt, quod propriè videtur conuenire ſolis operibus, quæ conſequuntur iuſtificationem, & fructus iuſtitiæ dicuntur.

8. Altera rationis 3. ſolutio.

Secundò verò reſpondetur, admittendo, primam contritionem eſſe meritoriam de condigno gloriæ in eodem temporis momento, non tamen in primo ſigno naturæ, in quo diſponit ad gratiam, & adhuc informis intelligitur, ſed in poſteriori ſigno, in quo formata per gratiam intelligitur, etiam ſi non ſit per eandem gratiam effecta, hæc enim duo diuerſa ſunt, & vt actus ille per gratiam formetur, non eſt neceſſe, vt à gratia, tanquam à principio efficiente procedat, ſed ſatis eſt, vt ſit in homine grato, nam ex dignitate perſonæ ſtatim moralem quandam dignitatem conſequitur, ratione cuius formata eſſe dicitur. Neque D. Thomas in loco ibi allegato, neque in aliquo alio dixit, actum meritorium de condigno debere elici ab habituali gratia, tanquam à phyſico efficienti principio, ſed tantùm dixit, debere eſſe à gratia, tanquam à principio merendi, quod eſſe poteſt per ſolam moralem informationem ſine phyſica efficientia. Sed de hoc puncto ſpecialiter diſputandum eſt in lib. 12.

S. Thom. immerito ab aduerſariis allegatur.

Quarta ratio ſupponit, non eſſe negandam habitui infuſo hanc efficientiam, ſi poteſt ſaluari ſine inconuenienti, quam ſuppoſitionem ego admitto, nego tamen poſſe conſiſtere illam efficientiam cum alio certo dogmate theologico. Vnde ad priorem partem ſubſumptam de modo vitandi determinationem potentiæ ad vnum, ſeu ablationẽ libertatis, reſpondeo, nos non vti illo argumentandi genere; fatemur enim inconueniens non ſequi, ſi habitus per modum congrui adiutorij ex illa præſcientia infundatur. Replicamus autem ex illa reſpõſione ſequi actum, propter quem habitus ſic infunditur, non poſſe eſſe veram diſpoſitionem ad ipſum, quia non infunditur eo, quòd talis actus factus ſit, & præexiſtat in tali potentia, ſed vt ab ipſa potentia fiat. Sicut auxilium actuale congruum, quod ex ſimili præſcientia datur, vt potentia infallibiliter operetur, dari non poteſt propter talem operationem, tanquam propter operationem. Vnicum ergo inconueniens, quod vitari non poſſe credimus, illud eſt, quod in altera parte minoris proponitur, quia cum illa efficientia non poteſt vera ratio diſpoſitionis ſubiecti ad introductionem formæ ſaluari. Nam oportet duplicem diſpoſitionem diſtinguere, vna eſt propria, quæ ſubiectum præparat ad formæ introductionem, ſicut in ære diaphanitas ad recipiendum lumen, vel in ligno ſiccitas ad facilè recipiendam calefactionem, &c. Alia verò cogitari poteſt diſpoſitio non præparans, ſed ornans, & benè afficiens compoſitum iam conſtitutum, vt pulchritudo conſequens ex tali organixatione, & complexione dici poteſt bona eotporis diſpoſitio, & potentiæ animæ dici poſſunt congruentes animæ diſpoſitiones. In præſenti ergo de propria diſpoſitione loquimur & certum eſſe credimus contritionem, ſeu conuerſionem peccatoris eſſe diſpoſitionem præparantem animam ad habitualem inſtitiam recipiendam, quod in ſuperioribus ſatis probatum eſſe ſupponimus. Loquendo ergo de huiuſmodi diſpoſitione impoſſibile eſſe credimus effectiuè fieri à forma, ad quam diſponit, etiam in rebus naturalibus, & multò magis in rebus moralibus, & gratiæ.

9. Quartũ argumentum diſſoluitur.

Duplex diſpoſitio.

Contritio diſponens præparando animam ad iuſtitiam recipiendã ab ea fieri nequit.

Quod in primis declaramus exemplo voluntatis, & intellectus. Nam hæ potentiæ ſe ſe inuicem mouere poſſunt, nam intellectus mouet voluntatem obiectiuè, ac ſubinde quaſi præparando, & applicando materiam, circa quam operatura eſt voluntas: voluntas autem mouet ſuo modo effectiuè intellectum ad operandum, quaſi actualem vſum illi imperando: Et ita ſe ſe inuicem præcedunt in diuerſis generibus cauſarum reſpectu diuerſorum actuum. At verò reſpectu eiuſdem id fieri non poteſt, alioqui prima cogitatio intellectus poſſet eſſe ex motione voluntatis quaſi effectiua, etiamſi in alio genere ipſa præcedat proponendo obiectum, quod eſt contra omnium ſententiam, quia ſtatim menti repugnat: ergo ſignum eſt, non poſſe fieri effectiuè à re aliqua id, quod ad illius eſſe neceſſariò ſupponitur exiſtens,

10. Exemplo fulcitur.

est, quòd expellat formaliter fenestram iam inde motam, sed solùm quasi formaliter replet locum, quem fenestra deseruit, & ideò est simpliciter posterior natura, & non prior: quod si alius ordo ibi consideretur, erit rationis, non veræ causalitatis. Atque eodem ferè modò expediendum est exemplum tertium de materia, & forma, quia in primis non est simile, vt dixi. Et dein de licèt materialis forma simpliciter sit posterior natura, quia suam entitatem habet aliquo modo à materia, de cuius potẽtia educitur, & ideò illam simpliciter supponit, nihilominùs eadem materialis forma nullo modo præintelligi potest materiæ secundùm esse reale suum, & veram vtriusque entitatem, quia materia non pendet in sua entitate à forma, vt à priori causa, sed illam habet effectiuè à Deo per solam creationem, sed pendet à forma, tanquam ab actu complente illam, sine quo actu secundùm communem cursum naturæ subsistere non potest, vt latiùs in Philosophia tractatur.

Tertiũ exẽplũ similiter exponitur.

A uum assignat, scilicet diuinum auxilium animæ mouẽs; ergo voluit excludere omnem habitum. Neque enim diei potest, loquitur de auxilio, quod eriam cum habitu necessarium est: nam hoc etiam requiritur ad actus non præparantes ad habitum, sed procedentes ex habitu, siue in patria, siue in via, & tamen de illis longè aliter D. Thomas loquitur, dicens, quòd fiunt ab habitu, de alio verò actu præparante ad habitum dicit, non esse ab habitu, sed ab auxilio; ergo de maiori, & speciatiori auxilio loquitur quàm cum habitu requiratur, quod supplere possit efficientiam habitus.

Tertius, & notandus locus est in 3. p. q. 85. art. 1. ad 2. vbi sic inquit. *Actus primus pœnitentiæ se habet vt vltima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet, contritio; alij verò sequentes actus pœnitentiæ procedunt iam ex gratia, & virtutibus.* In qua partitione vniuersalis propositio exceptiua virtute continetur, scilicet, omnes actus pœnitentiæ hominis iusti procedũt à gratia, & virtutibus, præter actum primum, qui est vltima dispositio ad gratiam; ergo ex sententia D. Thomæ ille actus primus nõ est ex gratia, ac subinde non fit ab illa effectiuè. Vnde etiam intelligitur, D. Thomam, ex eo, quòd ille actus primus est vltima dispositio ad gratiam consequendam, tacitè inferre, illum non esse ex gratia, quia ante illam, ac subinde sine illa factus, & existens fupponitur. Nam propterea de solis sequentibus actibus docet, à gratia, quam iam supponunt, procedere. Similis locus habetur in 2. d. 28. Quæstus, & satis apertus locus est in 2. 2. q. 24. art. 3. vbi D. Thom. quærit, an charitas infundatur secundum capacitatem naturalem? & partem affirmatiuam suadet in primo argumento, quia infunditur secundùm proprium vtrutem & ante charitatem non præcedit, nisi virtus naturalis. Respondet autem per interemptionem Minoris. *Quia virtus* (inquit) *secundum quã Deus dat sua dona vnicuique, est dispositio, seu præparatio præcedens, siue conatus gratiam accipientis, sed hanc etiam dispositionem præuenit Spiritus sanctus mouens mentem hominis plus minus secundum suam voluntatem.* vbi apertè docet principiũ illius dispositionis non esse virtutem ipsam, seu gratiam habitualem, sed Spiritus Sancti motionem præuiam. Et tacitè constituit differentiam inter motionem, & habitum, quòd motionem præbet Deus non propter actum, qui est ab illa, tanquam propter dispositionem, sed liberali voluntate illam confert, vt homo sic, vel aliter se disponat; habitum verò non infundit pro suo solo arbitrio, sed iuxta dispositionem recipientis. & ideò nõ dat habitum, vt homo illam efficiat, sed quia per auxilium illam facit.

Et hunc esse sensum D. Thomæ apertè declaratur ex doctrina eiusdem in 1. 2. q. 112. art. 2. vbi quærit, an requiratur præparatio ad gratiam ex parte hominis? & distinguendo respondet. *Quandoque gratia dicitur ipsum habituale donũ, quandoque autem auxilium Dei mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma introducitur, nisi in materia disposita. Sed loquendo de gratia secundum quod significat auxilium Dei mouentis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quasi præueniens diuinum auxilium, sed potius, quæcunque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum.* In quibus verbis, habemus expressum à D. Thoma, dispositionem ad gratiam esse ex auxilio, vtique quod sit sufficiens principium illius sine habitu, vt in primo, & secundo testimonio ponderatum est, & inde necessariò concluditur, non esse effectiuè ab habitu, vt contra Sotum probatum est. Deinde habemus ex verbis illis argumentum efficax à paritate rationis, nam ideò ad auxilium nulla est dispositio,

3. Notandus D. Thom. locus.

Seipsum exponit D. Th.

CAPVT XIIII.

Quæ fuerit D. Thomæ sententia circa effectionem gratiæ habitualis in actum proximè ad illam disponentem.

1. Assertio nostra est omnino

MOderni Thomistæ, quos pro prima sententia in cap. 11. allegauimus, præcipuè auctoritate D. Thomæ in illam sententiam ductisunt, pro certo habentes illam fuisse à Doctore Sãcto traditam, vnde difficile creditu videri potest D. Thomæ discipulos illius mentem non fuisse assequutos. Nihilominùs tamen affero D. Thomam sæpè docuisse, primum actum conuersionis in Deum, seu cõtritionis, quo homo disponitur ad infusionem gratiæ habitualis, non esse effectiuè ab habitu gratiæ, & sibi non fuisse contrarium, ac proinde nunquã docuisse talem dispositionem esse effectiuè ab habitu, ad quem disponit. Priorem partẽ probo ex D. Thoma 1. 2. q. 109. art. 6. vbi tractans de dispositione, qua anima proximè præparatur ad benè operandum, hac distinctione vtitur. *Quia duplex* (inquit) *est præparatio voluntatis ad benè operandum, & ad Deo fruendum, & talis præparatio voluntatis non potest fieri, nisi per habitum, qui sit principium benè operandi. Alia verò præparatio voluntatis est ad consequendum ipsum habitualis gratiæ donum, & ad hoc non oportet supponere aliquod aliud donum habituale in anima quia sic procederetur in infinitum, sed oportet supponere aliquod speciale Dei auxilium mouẽtis animam ad bonum.* Hæc ferè ad literam D. Thomas, in quibus apertè docet, huiusmodi præparationem non esse ab habitu, sed ab auxilio.

S. Thom.

2. Impugnatio superioris auctoritatis D. Th.

Respondent aliqui D. Thomam non dicere, actũ illum supponere habitum, sed nõ supponere, *aliquod aliud habituale donum*, in quo potiùs indicat, licèt nõ supponat aliud, supponere ipsummet in genere efficientis. Sed hæc ponderatio excluditur in primis ex alio loco D. Thomæ, qui tradens eandem doctrinam 1. p. q. 62. art. 2. cum in corpore docuisset, Angelos indiguisse auxilio gratiæ ad primam conuersionem in Deum, in solut. 3. declarans, qu. le sit hoc auxilium dicit. *Tertia conuersio est, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam conuertentis.* Vbi non dixit, aliqua alia, sed simpliciter, *aliqua*; omnem ergo habitum excludit ab efficientia primæ conuersionis; in eodem ergo sensu in altero loco est loquutus. Imò dicendo, *aliquo alio*, supponit vt clarum, non posse talem conuersionem effici ab eodem habitu, ad quem subiectum præparat. Accedit, quod statim aliud principium effectiuum assignat, scilicet diuinum auxilium animã mouẽs; ergo voluit excludere omnem habitum. Neque enim diei potest, loquitur de auxilio, quod eriam cum habitu necessarium est: nam hoc etiam requiritur ad actus non præparantes ad habitum, sed procedentes ex habitu, siue in patria, siue in via, & tamen de illis longè aliter D. Thomas loquitur, dicens, quòd fiunt ab habitu, de alio verò actu præparante ad habitum dicit, non esse ab habitu, sed ab auxilio; ergo de maiori, & speciatiori auxilio loquitur quàm cum habitu requiratur, quod supplere possit efficientiam habitus.

Alia loca D. Thom.

Digitized by Google

positio, quia ipsum auxilium est principium dispositionis; ergo si habitus esset principium illius actus, non posset ille actus esse dispositio ad habitum; ergo in illa doctrina apertè supponit D. Thomas, actum non posse disponere, seu præparare subiectum ad suũ principium, seu (quod perinde est) principium alicuius actus non posse illum, vt dispositionem, suppone-

Duplex est peccatoris conuersio.

re. Quæ doctrina optimè etiam confirmatur ex doctrina eiusdem articuli ad 2. vbi distinguit D. Thom. duplicem conuersionem peccatoris, vnam, quæ fit successiuè, in qua præparatio perfecta gratiam præcedit; aliam, quam Deus facit subitò, mouendo hominem ad conuersionem perfectam. Et talem dicit fuisse conuersionem Pauli, quia *cum esset in progressu peccati, subito* (ait) *cor eius perfectè motum est à Deo, audiendo, & addiscendo, & veniendo, & ideo subito est gratiam consequutus.* Vbi solùm pondero causam illam, quia Paulus subito ex motione Dei conuersus est, idcò gratiam est consequutus: nam ex illa euidèter sequitur, & motionem illam fuisse distinctam ab infusione gratiæ habitualis, & gratiam habitualem esse datam Paulo, quia se conuerterat, non vt se conuerteret, ac subinde non esse datam, vt principium illius conuersionis.

5. Præcipua obiectio ex S. Thoma soluitur.

Contra hanc D. Thomæ sententiam duo, vel tria eius testimonia obiiciuntur. Primum, ac præcipuum est in 1.2.q. 113. art. 8. vbi ex quatuor, quæ in momento iustificationis concurrunt (scilicet, infusio gratiæ, motus voluntatis in Deum, & aduersus peccatum, & remissio peccati) infusionem gratiæ dicit esse primam in ordine naturæ, non potest autem esse prior natura, quam actus voluntatis, nisi in genere causæ efficientis; ergo ex sententia D. Thomæ gratia infusa à Deo est principium efficiens conuersionem voluntatis in ipsum Deum. Respondetur, per infusionem gratiæ non intelligere D. Thomam productionem gratiæ habitualis, sed infusionem diuini auxilij, quo Deus voluntatem peccatoris ad se conuertit.

6. De infusione auxilij loquit. Th. dupliciter suadetur eius doctrina.

Primò quia in aliis locis citatis distinguit D. Thomas, quia interdum dicitur de habituali Dei dono, interdum de auxilio Dei mouentis; sed hoc auxilium rectè dicitur à Deo infundi, imò ipse Spiritus Sanctus dicitur etiam infundi, cum illud præbet iuxta vsitatum modum loquendi, præsertim Cõcilij Arausicani, & Augustini, quem suprà notauimus; ergo cum omni proprietate intelligi potest de infusione auxilij, cùm dicitur infusio gratiæ esse prima secundùm ordinem naturæ in iustificatione. Cùm autem hæc expositio conciliet hunc locum cũ aliis D. Thomæ, & contradictionem euitet, profectò ita intelligendus est. Secundò videtur satis expresè ita se exponere D. Thomas, tum quia reddens rationem suę assertionis, ait, *Quia in omni motu naturali prius est motio ipsius mouentis.* & inde infert. *Ipsa ergo Dei mouentis motio est gratiæ infusio:* motio autem Dei mouẽtis non est infusio gratiæ habitualis, sed auxilium Dei mouentis, vt & per se notum videtur, & ex phrasi, & modo loquendi D. Thom. in aliis locis, præsertim in eadem 2.2.q. 109. per totam, & q. 112. art. 2. Tum etiam quia ibidem distinguit gratiam à iustitia, & dicit, gratiam esse causam remissionis peccati, & acceptionis iustitiæ, quod non posset intelligi, si per gratiam intelligeret habitum, & non motionem.

7. Suadetur tertio.

Tertiò, quia D. Thomas illam infusionem gratiæ, de qua loquitur, ita dicit esse primam ordine naturæ, vt ad illam nulla præcedat dispositio; sed ab illa procedat dispositio: sic enim in sua ratione dicit. *Quia in quolibet motu naturali primum est motio ipsius mouentis, secundum est dispositio materiæ, sine motus ipsius mobilis, &c.* Certum est autem in motionibus

A naturalibus ante primam motionem mouentis nullam posse intelligi præuiam dispositionem introductam per actionem eiusdem agentis, vt in productione ignis ex ligno, prima motio ignis generantis est calefactio, ad quam nulla supponi potest dispositio ab eodem generante inducta. Hanc verò generalem doctrinam accommodat D. Thomas ad iustificationem, dicens, infusionem gratiæ esse primam Dei motionem, ad quam sequitur motus peccatoris, qui est dispositio, non quidem ad illam primam infusionem, sed ad remissionem peccati; ergo sentit, ad illam primam infusionem nullam præcedere ex parte passi dispositionem; non est ergo infusio gratiæ habitualis, sed auxilij.

Quartò inter illam primam infusionem gratiæ, & 8. Probatur quarto.

B remissionem peccati dicit D. Thomas interponi duo instantia naturę per duos motus voluntatis in Deũ, & cõtra peccatum; hoc autem impossibile est intelligi, aut verùm esse de infusione gratiæ habitualis, quia vel sunt omninò idem, vt multi putant, vel inter se non seruant ordinem naturæ finitarum in causalitate reali, vel saltem si illũ seruant, est omninò immediatus, neq; inter infusionem gratię habitualis mediare potest aliqua dispositio. Nam eadem dispositio, quæ est necessaria ad infusionem gratiæ habitualis, est etiam ad remissionem peccati, & quæ ad priorem sufficit, etiam ad posteriorem satis est, & è conuerso. Et similiter talis dispositio eodem modo anteeedit gratiæ habitualis infusionem, quo remissionẽ peccati, nullo ergo modo potest inter illas in-

C rereedere, & esse prior, quàm remissio peccati, & posterior, quã infusio habitus; ergo per infusionẽ gratiæ non potuit D. Thomas infusionem gratiæ habitualis intelligere. Quin potiùs cum quatte loco ponit remissionem peccati, sub illa cõprehendit infusionem gratiæ habitualis, quia gratia illa est forma, per quam remittitur peccatum. Sicut etiam art. 4. remissionẽ peccati dixerat esse iustificationẽ ipsam, quæ est transmutatio ab statu iniustitiæ ad statum iustitiæ. Er similiter in eodem art. 8. dixit remissionem peccati esse terminũ, & finẽ, ad quem tota iustificationis transmutatio ordinatur; certũ est autem non ordinari ad remissionem culpæ, vt dicit param remissionem mali, sed etiam, & maximè ad renouationem animæ internam per infusionem habitualis

D iustitiæ: hanc ergo comprehendit D. Thom. sub remissione peccati, & in quarto signo naturæ illam constituit, ac proinde in primo signo non ponit infusionem habitus, sed auxilij gratiæ specialis.

Contra hãc verò expositionem obiici potest, quia 9. Instantia ex eodem D. Thom.

in solutionibus argumentorũ illius art. 8. D. Thom. loquẽs de gratię infusione videtur apertè intelligere gratiam habitualem, vt ad 1. cùm ait, ex parte hominis iustificati priorem esse remissionem peccati, quàm consecutionem grætię iustificatis. Et in solut. ad 2. cũ ait, *motum liberi arbitrij ordine naturæ præcedere consecutionem gratiæ.* Respondeo, nomen gratiæ apud Diuum Thomam generale esse ad habitum, & auxilium, vt ex aliis locis notauimus, & idcò illa voce interdum in vna significatione vti, interdum in

E alia, & ex adiunctis intelligẽdum esse, de quo gratię dono loquatur, an habituali, an actuali. Deinde addo iustificationẽ incipere à gratia diuinæ motionis, quæ à solo Deo est, & progredi ad motũ ipsius hominis, qui etiam est actualc donũ gratiæ Dei, & tendere, ac determinari ad donũ habitualis gratiæ, quia hæc omnia infunduntur à Deo per modũ vnius identiæ, ideò interdum de illa D. Thomam loqui per modum vnius infusionis, seu mutationis gratię Dei. Et hũc etiam esse morem Augustini, & Patrum notauit Stapleton. dicto prolegom. 1. ad lib. 4. de iustificat. §. *Notandum*, dicens. *Et si Scholastici distinctionis*

Respondetur.

Stapleton.

gratia,

gratia, auxilium ſpeciale gratiæ ab ipſa habituali gratia, A *tanquàm diuerſam, & diſtinctam Dei operationem diſcreuerint : tamen Sancti Patres motionem illam Dei excitantem hominem ad gratiam hominis inſuſam, eumque gratum facientem, non duas actiones Dei, ſed vnam prorſus reputant, veluti & eius terminum.* Ad hunc ergo modum loquitur D. Thomas in illo articulo de infuſione gratiæ, quæ in iuſtificatione fit, per modum vnius actionis, etiam ſi motionem Dei actualem, & effectionem gratiæ habitualis includat. Et ita interdum loquitur indifferenter, ſeu abſtractè de infuſione gratiæ, ve vtrumque donum includit, vt in alia
S. Thom. q. 113. art. 2. & q. 114. art. 2. aliquando verò de altera gratia determinatè loquitur.

10. Præcipuè verò quia collatio totius gratiæ initium ſumit à motione Dei, ideò dum loquitur de infuſio- B ne gratiæ, vt à Deo incipit, loquitur de infuſione diuini auxilij, & ita loquitur in corpore primi articuli. Cum verò transfert ſermonem ad terminum illius motionis, illumque nomine gratiæ appellat, loquitur de parte illius gratiæ (vt ſic dicam) quæ ad habitualem gratiam pertinet, ſemperque addit aliquid, vnde æquiuocatio tolli poſſit. Atque ita in ſolutione ad primum in prima ſolutione cum priùs dicit, quia infuſio, & remiſſio culpæ dicuntur ex parte Dei, ideò ordine naturæ prioté eſſe gratiæ infuſionẽ, ibi eodem modo loquitur de gratia pro diuina motione, & auxilio. Cum verò adiungit, ex parte hominis iuſtificati priorem eſſe liberationem à culpa, quàm conſecutionem gratiæ, de termino iuſtificationis, atque adeò de C habituali gratia loquitur, & fortaſsè ad id inſinuandum non dixit abſolutè, *conſecutio gratiæ*, ſed addidit, conſecutio gratiæ ſanctificantis. Et in ſecunda reſponſione eiuſdem primi argumenti gratiam diſtinguit à culpa, & à iuſtitia, dicitque *gratiam eſſe cauſam remiſſionis culpæ & adeptionis iuſtitiæ.* vbi nomine gratiæ comprehendit auxilium, quod antecedit vt cauſa remiſſionis culpæ, & adeptionis iuſtitiæ, vtique habitualis. Ac denique in ſolutione ad 2. priùs generatim ait, diſpoſitionem ſubiecti præcedere ſuſceptionem formę ordine naturæ, ſubſequi autem actionem agentis, explicat autem quam actionem ſequatur, addens, *per quã etiam ipſum ſubiectum diſponitur,* vnde nunquã dicit, actionem, per quam fit forma, ad D quam præcedit diſpoſitio, antecedere diſpoſitionem, vt receptã in paſſo, ſed actionem, per quam fit diſpoſitio, ordine naturæ præcedere receptionem formæ. Actio autem illa, per quam fit diſpoſitio, in ſucceſſiuis mutationibus, ſeu generationibus præcedit toto tempore ante inſtans introductionis formæ, vt capite præcedenti circa alium locum tertiæ partis qu. 7. art. 13. ad ſecundum notaui; in mutationibus autem inſtantaneis præcedit per aliquam ſubitam mutationem, quæ in iuſtificatione fit per auxilium, vt ex alio teſtimonio primæ ſecundæ, quæſt. 114. art. 2. ad ſecundum paulò antea dixi. Et in eodem ſenſu in dicto artic. 8. ad 2. concludit ſic. *Et ideò motus liberi arbitrij ordine naturæ præcedit conſecutionem gratiæ* vtique E ſanctificantis, quę eſt vltima forma, ad quam tota illa mutatio tendit, & ideò verbo, *conſecutionis*, potiùs, quàm infuſionis denotatur, & ideò ſubiungit. *Sequitur autem* (ſcilicet motus liberi arbitrij) *gratia infuſionem*, ſcilicet gratiæ anxilij efficacis, hanc enim per illa verba ſemper ſignificat.

11. Secundò obiicitur alter locus ex q. 28. de Verit.
D. Thom. alibi obiicitur. art. 8. vbi tractans quæſtionem, an in iuſtificatione impij motus liberi arbitrij præcedat, vel ſequatur gratiæ infuſionem, refutatis aliorum opinionibus, reſpondet in corpore. *Secundum ordinem cauſæ materialis ſic motum liberi arbitrij ordine naturæ antecedere gratiæ infuſionẽ ſicut diſpoſitio materialis formam; ſecundum ordinem autẽ cauſæ formalis eſſe è conuerſo,* idque ſtatim confirmat exemplo rerum naturaliũ, *in quibus diſpoſitio neceſſitans ad formã, quodãmodo præ edit formam ſubſtãtialem, ſcilicet ſecundũ rationẽ cauſæ materialis, ſed ex parte cauſæ formalis prior eſt forma in quantũ perficit, & materiam, & accidentia materialia.* Hæc ferè D. Thomas, in quibus videtur expreſsè do- Aluar. diſp. eere ſententiam modernorum Thomiſtarum, vt ipſi 66. dicunt. Reſpondetur nihilominùs, in illo quidem Veritas pa- loco D. Thomam loqui de gratia habituali, & ſanctifi- tefit. cante, nam comparat illam ad formam ſubſtãtialem, & in toto diſcurſu articuli, & ſolutionibus argumentorum planè de illa loquitur. Nunquam tamen illam conſiderat, vt cauſam efficientem cõtritionis. quæ eſt diſpoſitio ad illã, ſed vt cauſam formalẽ perficientem illã, quæ duo confundunt Thomiſtæ; ſunt tamen valdè diſtincta, & ideò ſimilia teſtimonia non rectè allegantur. Docet ergo D. Thomas in illo loco contritionem, quæ eſt diſpoſitio ad gratiã ſanctificantem, dupliciter poſſe conſiderari, ſcilicet, vt informem, vel vt formatam, & priori modo dicit eſſe priorem natura in ſuo proprio genere cauſæ, ſcilicet, materialis: poſteriori autem modo eſſe poſteriorem gratia in genere cauſæ formalis, non quia ab illa effectiuè procedat; hanc enim rationem D. Tho. nunquã reddidit, ſed quia per gratiã quodammodò perficitur, ſic enim in exemplo rerum naturalium id declarat, dum dicit, diſpoſitionem præcedere quodammodo ad formam ſubſtantialem, quatenùs ad illam ſubiectum præparat : alio verò modo ſubſequi, quatenùs forma, & materiam, & accidentia materialia aliquo modo perficit, non quidem illa in eſſe producendo, ſed quaſi firmando, & confortando illa, non per ſpecialem actiuitatem in illa, ſed per coniunctionem quandam eum illis. Si ergo gratia dicitur formare actum, qui prius natura fuit diſpoſitio ad illam, non efficiendo illum, vel in illum, ſed ſolùm per moralem dignitatem, quam illi confert, dum incipit eſſe in perſona ſancta, & grata : ſic ergo idem actus, qui ſecundùm ſuam entitatem eſt prior natura, quàm gratia ratione cauſalitatis materialis, dicitur eſſe poſterior natura in genere cauſæ formalis, ac ſubinde non ſecundùm idem, neque ſecundùm ſuam entitatem, ſed ſecundùm ſpecialem illam dignitatem, quam habere incipit per coniunctionem ad gratiam.

Tertiò denique obiicitur locus 3. p. q. 89. art. 1. ad 12. Obiectio 1. vbi ait pœnitentiæ virtutem eſſe effectum gratiæ, tertia. loquitur autem de habituali gratia, quia de illa dicit non eſſe effectum pœnitẽtiæ virtutis, ſed pœnitentiæ ſacramenti : ſacramentum autem non efficit gratiam anxilij, ſed habitum gratiæ. Reſpondeo, ſicut D. Tho Diluitio. mas loquitur de gratia habituali, ita etiam loqui de virtute pœnitentiæ quoad habitum, & illum dicit eſſe gratiæ effectum, eo modo, quo aliis locis dicit, virtutes infuſas reſultare ex gratia, ſeu ratione illius infundi. Et ſic in illa ſolutione concludit, habitum pœnitentiæ ſimul cum habitibus aliarum virtutum per ſacramentum pœnitentiæ cauſari, quia efficiendo gratiam, ratione illius, vel per illam coefficit pœnitentiam, & alias virtutes. Vnde quatenùs D. Thomas ait, habitum pœnitentiæ eſſe gratiæ habitualis effectum, potiùs iodicat, eundem habitum pœnitentiæ non eſſe cauſam illius actus pœnitentiæ, quo ſe homo ad gratiam diſponit, quia ſi illius eſſet cauſa efficiens, mediante illo eſſet cauſa gratiæ, quod ibi D. Thom. negat. Nam de actu non poterat id ſimpliciter negare, vnde in ſolutione ad 2. ait, *gratiam effectiuè fieri virtute elauium, actum verò primum pœnitentiæ, ſcilicet, contritionem, eſſe vltimam diſpoſitionem ad gratiam conſequendam.* Et ibidem ſignificat eundem actum pœnitentiæ, vt eſt pars ſacramenti, poſſe effectiuè producere habitualem gratiam. Imò in dicta q. 28. de Verit. art. 8. ad 2. idem ſentit de contritione, quatenùs

quatenùs per eãm, vt continentẽ in voto ſacramentũ baptiſmi, vel pœnitentiæ, iuſtificatur peccator; quod apertiſſimè repugnaret, ſi actus ille à gratia habituali procederet; nullum ergo ſolidum fundamentum habet in doctrina D. Thomæ illa ſententia, cùm tamen priora argumenta irrefragabilia videantur.

CAPVT XV.

Vtrùm prima diſpoſitio ad iuſtificationem neceſſaria, ſit actus fidei, & intellectus?

1. Actus fidei eſt prima diſpoſitio ad iuſtitiam.

TRIDENTINVS in genere de diſpoſitione ad iuſtitiã, & gratiam habitualem obtinendam, eamque in humanis actibus poſitam eſſe docuimus; conſequenter ergo ſequitur, vt qui ſint iſti actus declaremus. Et quoniam illi actus, vel intellectus ſunt, vel voluntatis, & intellectus prior eſt, ideò de diſpoſitione ex parte illius neceſſaria dicere incipimus. Et in primis ſupponimus, primam diſpoſitionem ad iuſtitiam eſſe actum fidei. Quod eſt certũ de fide: nam quòd fides ſit neceſſaria ad iuſtitiam, ſatis expreſsè docuit Chriſtus Dominus Matth. vlt. *Qui non crediderit, condẽnabitur*, & Paulus ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, quod latiùs in proprio tractatu de fide oſtendendum eſt. Quòd verò illa diſpoſitio ſit prima, ſatis ſignificauit Paulus ad Hebr. 11. cùm deſcripſit *fidem eſſe ſubſtantiam, ſeu hypoſtaſim* (id eſt, fundamentum) *rerum ſperandarum*, & cùm ſubiecit. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*. Quod tàm de perſona, quàm de operibus eius Sancti intelligunt. Cum ergo ſine fide nemo poſſit placere Deo, profectò nec iuſtus eſſe poteſt: nam qui iuſtus eſt, placet Deo, & ideò dicitur iuſtus ex fide viuere Abac. 2. Hebt. 10. Roman. 1. & propterea Paulus in ſuis epiſtolis, præſertim ad Roman. & ad Galatas, hominem dicit iuſtificari per fidem, tanquàm per radicem, & originem iuſtitiæ, vt Concilium Tridentinum ſeſſ. ſexta, cap. octauo declarauit.

Matth. vlt. Hebr. 11. & 10. Abac. 2. Roman. 1. Conc. Trid.

2. Scapleton. lib. 8. 1. 3. refert.

Neque hanc fidei neceſſitatem hæretici diffitẽtur, ſentiunt tamen fidem iuſtificantem non eſſe opus intellectus, ſed voluntatis. Dicunt enim illam eſſe fiduciã, qua quis firmiter credit ſibi eſſe remiſſa peccata, vel non imputata, fiducia autẽ non eſt actus intellectus, ſed voluntatis; ergo licèt fidem exigant, non tamen in ea ſignificatione, qua ad intellectum pertinet, ſed in alia, quæ motũ voluntatis importat, requirum. Sed in primis nõ eſt de ſignificatione vocis fidei contendendũ: nam multi etiam Catholici admittunt illam ſignificationem vocis fidei, in qua etiam ſecundùm morem Scripturæ dicitur fiduciam ſignificare. Quæ ſententia licèt non ſit certa, nec fortaſsè vera (vt in propria materia expendemus) non continet tamen errorem, dummodò non excludatur alia ſignificatio, in qua ſpecialis actus, & aſſenſus intellectus nomine fidei in Scriptura, vel ſemper, vel frequẽtiùs ſignificatur. Quod maximè patet ex illis locis, in quibus fidei actus per verbum credendi, aſſentiendi, vel ſciendi explicatur. Nam credere nihil aliud eſt, quàm iudicare verum eſſe, quod dicitur; hoc autem euidentiſſimè opus eſt intellectus. Vnde Paulus 2. ad Corinth. 10. loquens de fide, per quam veritatem myſteriorum credimus, ait. *Captiuantes intellectum in obſequium fidei*. Et eodem ſenſu dixit Luc. Actor. 16. *Et verbũ Domini creſcebat*. Et infrà. *Multa etiam turba facerdotum obediebat fidei*, id eſt, ſubiiciebat intellectum fidei, hoc eſt enim propriè obedire fidei. Præterea eſt apertiſſimum teſtimonium Matthæi 8. vbi cùm Chriſtus de Centurione dixiſſet. *Nõ inueni tantam fidem in Iſrael*, ſtatim dicit eidem. *Vade, & ſicut credidiſti, fiat tibi*, vbi apertè declarat Chriſtus, Centurionem, credendo, fidem illam exhibuiſſe, & e. g.

Actus fidei eſt actus intellectus. 2. Cor. 10. Luc. 16. Matth. 8.

cum exci viſum ab illo peterent, interrogauit illos, *Creditis, quia hoc poſſum facere vobis?* cumque affirmãdo reſpondiſſent, ait illis. *Secundum fidem veſtram fiat vobis*. Ex quo loco etiam excluditur euaſio alia hæreticorum dicentium, verbum credendi etiam ſignificare idem, ac confidere, vel fidei alterius committere. vt Luc. 16. Chriſtus dixit. *Si in iniquo mammona fideles non fuiſtis, quod verum eſt, quis credet vobis?* Sed licèt hoc verum ſit, quando verbum credendi cadit in rem aliquam, quæ fidelitati alterius committitur, vt in citato loco, tamen quando cadit in veritatem creditã, vt quòd Chriſtus ſit Deus, vel quòd poſſit hoc, vel illud facere, non poteſt, niſi aſſenſum intellectus ſignificare. Et hic eſt frequẽtiſſimus vſus illius verbi in Scriptura Sacra, vt in citatis Matthæi locis, & quoties in Scriptura de credendo Euangelio, vel reuelationi, aut veritati diuinæ agitur, alia verò circunſtantia rara eſt, & quæ ex circunſtantia locorum facilè dignoſcitur. Accedit, quòd hæc poſterior ſignificatio priorem ſupponit, & ab illa videtur deriuata. Nam ideò aliquis rem ſuam alteri fidenter committit, quia illum fidelem, vel diligentem eſſe credit, & ita poſterior ſignificatio ex priori deriuata eſt, illamque ſupponit.

Excluditur euaſio hæretic. Luc. 16. Duplicitèr res aliqua creditur.

3. Affectio 1. Ioan. 1. Abac. 2. Hebr. 10.

Hinc ergo ſecundò dicendum eſt, illam fidem, quæ eſt iuſtitiæ fundamentum, & propterea iuſtificans dicitur, eſſe fidem intellectus, id eſt, aſſenſum firmum in reuelatione diuina fundatum. Probatur primò ex illo Ioannis primo. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius*. Fides ergo, qua credimus, eſt fundamentum diuinæ filiationis, & iuſtitiæ. Idemque confirmant verba Abacuc 2. *Iuſtus meus ex fide viuit*, ibi enim ſine dubio eſt ſermo de fide iuſtificante, & tamen illam incredulitati opponit, dixerat enim. *Qui incredulus eſt, non erit recta anima eius in ſemetipſo*, & ſubdit. *Iuſtus autem meus ex fide viuit*, ergo hæc fides eſt credulitas, quæ ſine dubio ad intellectum pertinet, ſicut & incredulitas. Secundò ex Paulo in epiſt. ad Hebræos: nam eum cap. 10. eadem verba Abacuc retuliſſet, ſubdit in cap. 11. *Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentũ non apparentium*. Vbi, & fidem illam ita deſcribit, vt & illam ab ſpe, ae ſubinde à fiducia diſtinguat, eamque fundamentum, & baſim eius eſſe doceat. Hic eſt verior ſenſus illius primæ partis, *Sperandarum ſubſtantia rerum*, ſeu, *hypoſtaſis*, vt habent Græca, id eſt, baſis, & fundamentum, vt in materia de Fide latiùs explicabimus: in altera verò parte eandem fidem intellectui tribuit, dum ait, eſſe *argumentum non apparentium*, id eſt, firmus aſſenſus, quo ereduntur, quæ non videntur, vt Theologi omnes, & Patres intellexerunt, quos in propria materia referemus. Nomine enim argumenti, probationem, ſeu medium, quo intellectus ad aſſentiendum inducitur, ſignificare ſolet; effectum enim ipſum, qui eſt firmus aſſenſus, Paulus indicauit, vt Anſelmus, & D. Thomas notarunt. Et ideò ſtatim ſubdit. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei*. Eſt ergo fides actus intelligendi. Et inter exempla, quæ adducit, multa clarè pertinent ad intellectum, vt de Abraham ſtatim videbimus. Et de Iſaac, & Iacob, ait, fide benediciſſe filios, de futuris vtique prophetando, & prædicendo, quæ credebant, & ſic de cæteris. Ae denique eum ibidem diciſſet, *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ſubdit. *Credere enim oportet, quia Deus eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*. Vbi & effectum formalem illius fidei declarat eſſe credere, & ex obiecto credendi, quia Deus eſt, & quod remunerator ſit, euidenter conſtat illud credere actum eſſe intellectus.

Anſelm. D. Thom. Hebr. 11. Hebr. 11.

4. Tertiò ex Paulo ad Roman. 4. idem conuinci poteſt, nam fidem, per quam Abraham iuſtificatus fuit, per actum credendi declarat ex illo Geneſ. 15. *Credidit*

4.

Ampliùs roboratur assertio. *Rom. 4. Genes. 15.*

dit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam. A Quid autem crediderit, exponit infrà dicens. *Credidit Deo, qui viuificat mortuos, & vocat ea, quæ non sunt tanquàm ea quæ sunt, qui contra spem, in spem credidit, vt fieret pater multarum gentium.* Et infra. *Et non infirmatus est fide, nec consideravit corpus suum emortuū, &c.* Et infrà. *In promissione Dei non hæsitauit diffidentia. sed confortatus est fide, dans gloriam Deo, plenissimè sciens, quia quæcunque promisit, potens est, & facere, ideò & reputatum est illi ad iustitiam.* Ex quibus verbis multiplex argumentum desumere possumus. Primum, & cuidentissimum est, quia licèt fiducia sit necessaria ad iustificationem (vt infrà dicemus, & colligi potest ex illis verbis, *Non hæsitauit diffidentia*) non potest ipsa esse prima illa fides, quæ tanquàm fundamentum, & radix iustificationis exigitur, quia fiducia B voluntatis necessariò debet fundari in fide intellectus, ideò enim alicui, siue affirmanti, siue promittenti confidimus, quia illum veracem esse credimus; ergo non potest fiducia esse fundamentum, sed fides illa, in qua ipsa fundatur. Et hoc est, quod Paulus ait, *contra spem*, vtique propriarum virium, *in spem credidit*, id est, credidit Deo, vt in eo sperarer, & ideò fiducit. *Non hæsitauit diffidentia, sed confortatus est fide.*

Ratio fuidens.

Apertus error hæreticorū explo-ditur.

Quæ verba inducunt à contrario hæretici, vt ostendant, fiduciam esse fidem. Sed apertè errant, quia Paulus non dicit, credere esse non diffidere, sed esse causam, & radicem non diffidendi, seu confidendi. Quod etiam docet clarissimè ad Ephes. 3. *In quo* (scilicet Christo Iesv) *habemus fiduciam, & accessum* C *per confidentiam per fidem.* Vbi apertè illa duo distinguit, & fiduciæ fundamentum dicit esse fidem. Et similiter 1. Timo. 3. ponit fiduciam in fide, *quæ est in Christo Iesv.* Quod autē hæc fides, qua confortatus est, sit intellectus, multis modis declarat. Primò, proponendo eius obiectum, dum ait. *Credidit Deo, qui viuificat mortuos, & vocat ea, quæ non sunt, tanquàm ea, quæ sunt.* Secundò, quia illam concepit, quoniam non *confideravit corpus suum emortuum*, sed Dei omnipotentiam. Et hoc est, quod tertio subdit. *Plenissimè sciens, quia quæ promisit, potens est & facere*, vbi etiam principium, *sciens*, intellectus actum indicat manifestè, positum autem pro participio, *credens*, ad denotandam fidei firmitatem, sic enim fides propter cer- D titudinem, & infallibilitatem soler interdum scientia vocari, vt Luc. 1. *Ad dandam scientiam salutis.* Quæ verba, & similia satis etiam confirmant, fidem iustificantem esse salutarem scientiam, ac proinde ad intellectum pertinere. Præterea hoc confirmant alia verba eiusdem Pauli de eodem Abrahamo ad Hebr. 11. *Fide obtulit Abraham Isaac, cum tentaretur, &c.* Et infrà. *Arbitrans, quia, & a mortuis suscitare potens est Deus*, vbi verbum, *arbitrans*, intellectus actum etiam significat, & pro verbo sciendi, aut credendi positum est.

Ephes. 3.

1. Timot. 3.

Luc. 1.

Hebr. 11.

5. Fundatur quarto.

Quartò possumus ratione simul, ac Concilij Tridentini, & Patrum auctoritate eandem veritatem confirmare. Nam fides iustificans est fides illa, quæ E est Theologica virtus, seu actus eius, sed illa non est fiducia; ergo firma credulitas, seu assensus intellectus. Consequentia clara est ex sufficienti partitione, seu enumeratione, tantùm enim inter illa duo controuersia cum hæreticis versatur. Maior sumi

1. Cor. 13. potest ex Paulo prima Corinthior. 13. dicente. *Nunc autem manet fides, spes, charitas, tria hæc*, vbi ex communi omnium Patrum, & Catholicorum sensu tres numerat virtutes Theologales ad iustificationem maximè necessarias, & inter eas primum locum fidei

Conc. Trid. tribuit. Vnde etiam Concilium Tridentinum Paulum imitans sessione sexta, cap. sexto in ordine iustificationis primùm ponit actum fidei, quem sic declarat. *Fidem ex auditu concipientes liberè moueantur in Deum credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt.* Posteà verò cap. 7. addit, in ipsa iustificatione accipere hominem, *fidem, spem, & charitatem. Nam fides* (inquit) *nisi ad eam spes accedat, & charitas, non imperfectle vnit hominem Christo.* Et D. Augustinus eundem locum tractans *S. Augus.* sermon. 53. de Tempore, de fide ait, *Premium hominis Christiano necessaria est*, & posteà subdit. *Per ipsam discutur veritatis scientia, & peruenitur cognito diuinitatis, &c.* Posteà verò subdit. *Post hanc fidem, spem firmam habere desiue, qua animum nostrum ad inuisibilia trahit, & intentiones nostras in cœlestia desideria inserit.* Vbi clarè fidem intellectui tribuit, & illam ponit, vt fundamentum spei, seu fiduciæ. Imò in libro sexto de Prædestinat. Sanctorum, vt ostendat, initium salutis non esse ex nobis, sic fidem describit in cap. 2. *Credere est cum assensione cogitare*, quod apertè est intellectus, & lib. de Spirit. & liter. cap. 9. quod Paulus ait, iustitiam esse per fidem Christi, exponit, id est, per fidem, *qua credimus in Christum*, quæ sine dubio est fides Theologica, de qua etiam in cap. 11. exponit illud. *Iustus ex fide vivit.*

Certa ergo est illa propositio maior. Minor autem non minùs certa est, tum ex celebri restimoniis. Num Concilium Tridentinum in dicto cap. 6. post prædictam fidem subiicit rimorem, & deinde addit. *In Spem eriguntur, fidentes, Deum per Christum propitium fore.* Vbi declarat, & spem idem esse cum fiducia, & illam non esse fidem propriam, sed in illa fundari, vt cap. 7. ampliùs declarat, & cap. 8. de eadem fide à fiducia distincta exponit, quod Paulus sæpè docet, hominem per fidem iustificari, vtique tanquam per initium, fundamentum, & radicem iustitiæ. Ideóque in canon. 12. damnat dicentes, fidem iustificantem nihil aliud esse, quàm iustitiam. Et similiter Augustinus lib. 83. Quæstion. *D. Augus.* quæst. 31. fiduciam tribuit voluntati, & in dicto sermon. 53. de Tempore, fiduciam in Deum sentit esse spem ipsam, quam fidei, tanquam fundamento superimponit. Vide Hilar. lib. 8. de Trinit. ante *Hilar.* medium, *spem dixit esse stipendium fidei.* Ratio denique suprà tacta, & in Paulo fundata id conuincit, quia firmitas spei, seu fiduciæ, ex certitudine fidei nascitur; ergo distinguuntur tanquam causa, & effectus, est autem fides intellectus causa fiduciæ voluntaris, & ideò illa est fides iustificans, seu iustitiæ fundamentum.

Protenditur ratio superior. *Conc. Trid.*

6.

Vnde tertiò dicendum est, hanc fidem intellectus esse primam dispositionē ad iustitiam. Ita docet Con. cilium Tridentinum dicto cap. 6. 7. & 8. & ex ipso nomine fundamenti, radicis, & originis est clara. Et ita est summo consensu à Catholicis receptа, nec indiget alia probatione præter suprà adductas. Quia in Scriptura hoc est primus opus, quod ab hominibus postulatur, vt iustificari possint, Marc. vlt. *Qui crediderit.* Et Ioan. 6. cum interrogassent turbæ, *quid faciemus?* respondit Christus. *Hoc est opus Dei, vt credatis in ipsum*, & ideò etiam dicitur iustus ex fide viuere; & non posse Deo placere sine fide, vt alia omittam. Et ratio est illa, quia omnis bona operatio ab intellectu inchoari debet. Hæretici autem, vt in suo errore de imputatiua iustitia persistant, & ne opus nostrum aliquid ad iustificationem conferre videatur, licèt fidei necessitatem maximè prædicent; negant illam esse præparationem, aut dispositionem ad iustitiam, sed applicationē, seu apprehensionem iustitiæ nominant. Sed fundamentū hæreticorum de imputatiua iustitia refutatum est, & aliud de speciali fide iustificante in capite sequenti impugnabitur. Alioqui autem manifestum est, fidem requiri, vt viam necessariam ad Deum, iuxta illud, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*, & vt necessaria conditio ad cætera pietatis

7. Assertio 3. *Syn. Trid.* *Marc. vlt. Ioan. 6.*

Hæreticorū error, vt aliū tueantur.

Rom. 10. tatis opera, iuxta illud ad Rom. 10. *Quomodo inuocabunt eum, in quem non crediderunt?* Et hoc eſt eſſe moralem, ac primam diſpoſitionem ad iuſtitiam, neque ampliùs de voce, neque etiam de fundamentis hæreticorum contendere neceſſarium eſt; nam ad ſummum probant, aliquam fiduciam eſſe neceſſariam, vt

Matth. 9. illud Matth. 9. *Confide fili*, & ſimilia, illa verò ſupponit fidem in intellectu, & qualis ipſa futura ſit, infrà dicetur.

CAPVT XVI.

Quæ fides, ſeu cuius obiecti ſit fides iuſtificans?

1. Triplicem fidē diſtinguunt hæretici.

HÆc eſt altera, & vna ex præcipuis controuerſiis cum hæreticis in materia de iuſtificatione. Diſtinguunt enim illi in primis triplicem fidem, miraculorum, hiſtoriarum, & promiſſionum. Rurſuſque fidem promiſſionum diſtinguunt in generalē, & ſpecialem, quarum prior ad omnes pertinet, eſt enim de promiſſionibus Dei, prout ad omnes pertinent, vt eſt illa, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit ſaluus erit. Qui manducat hunc panem, viuet in æternum*, & ſimiles. Poſterior verò dicitur ſpecialis fides, per quam vnuſquiſque ſibi applicat cum omni certitudine promiſſionem illam generalem. *Et, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides ad iuſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei*, Rom.

Rom. 4. 4. credendo nimirùm, firmiſſimè, & ſine hæſitatione propter Chriſtum ſibi non imputari, quicquid egerit, vel peccauerit, & ideò abſolutè, & ſine temiſſione ſibi eſſe remiſſa peccata præterita, & non imputati quæ quotidie committit. Hanc ergo fidem par-

Fides iuſtificans quæ-nā ſit apud hæreticos, ticularem dicunt hæretici eſſe fidem iuſtificantem, ac proinde obiectum iuſtificantis fidei in vnoquoque homine eſſe, non imputari ſibi peccata per Chriſtum, ac ſubinde ſe eſſe iuſtum, & innocentem apud Deum, non quia verè, & in re, vel careat peccatis, vel iuſtitiam habeat, ſed quia ſibi non imputantur propter iuſtitiam Chriſti ſibi per fidem illam applicatam.

2. Magis euoluitur ſectatorū error. Neque verò ita huic ſpeciali fidei iuſtificationem tribunnt, vt aliam fidem hiſtoriarum, & promiſſionum excludant, illam enim etiam admittunt, & ad illam ſpecialem ſupponi fatentur, negant tamen illam iuſtificare ſine hac ſpeciali, & ideò hanc ſolam iuſtificantem appellant. Ac denique hanc ipſam ſpecialem fidem, vt diximus, non in ſolo aſſenſu intellectus, ſed in voluntate præcipuè conſtituunt, quam fiduciam appellant, quæ ſupponit quidem aſſenſum firmum omnium Chriſti promiſſionum, addit autem voluntatem quieſcendi in Chriſto, eiuſque iuſtitia, volendo ſibi imputari cum firma ſpe, quod eo ipſo ſibi iuſtitia Chriſti imputatur, & propter illum propria peccata non imputantur. Vnde ex illa fide generali, & hac voluntate videntur velle, vt ſequatur etiam firmus aſſenſus, quo vnuſquiſque iuſtificatus credere debet, ſe eſſe iuſtificatum. Hæc videtur eſſe in ſubſtantia ſententia de fide iuſtificante, eiuſque obiecto Proteſtantium huius temporis, quantum ex auctoribus illam referentibus colligere poſſum; quāuis tanta ſit inter eos explicationum, ſeu proptiarum imaginationum varietas, vt vix aliquid certum de

Fundamentum huius erroris. eorum mente dicere poſſimus. Fundamenta verò huius erroris nulla ſunt, præter illa, quibus probare nituntur non eſſe in nobis veram iuſtitiam, ſed imputatam, & hoc ad gloriam Chriſti pertinere, de quibus ſatis dictum eſt. Vel quibus probare nituntur ſolam fidem ſine operibus iuſtificare, quia indè non malè inferunt ſuam ſpecialem fidem: nam ſi opera non ſunt neceſſaria, optimè ſequitur, cæteras promiſſiones Dei, ſi illas credamus, habere in nobis effectū, ac proinde ſequi ex illis fidem certam propriæ iuſtitiæ. Sed nos illum etiam errorem impugnabimus in capite ſequenti, & ideò illis hæreticorum fundamentis nihil in præſenti adiungere neceſſe eſt.

Dicendum ergo in primis eſt, fidem iuſtificantem 3. Aſſertio de fide. eſſe catholicam fidē, quæ in obiecto ſuo, & dogmata, & hiſtorias, & promiſſiones comprehendit. Aſſertio eſt certa de fide, vt ſtatim probabimus. Nunc breuiter oſtenditur, primò ex refutatione ineptæ diuiſionis triplicis fidei ab hæreticis ſine fundamento, vel vtilitate introductæ. Primò quidem, quia inter illa membra, præſertim inter duo vltima, ſola materialis diſtinctio eſſe poteſt: quamuis enim & hiſtoriæ de rebus præteritis, & iam factis, & promiſſiones de rebus futuris nobis per fidem proponantur, non creduntur à nobis, niſi quatenùs à Deo reuelantur, & ideò eadem fide creduntur. Imò, ſi attentè ſes conſideretur, vno & eodem actu fides vtrumque interdum creditur. Nam cum credimus promiſſioni diuinæ, ſimul credimus, promiſſionem eſſe factam, quod ad hiſtoriam pertinet, & promiſſionem eſſe implendam, quæ vocatur peculiaris fides promiſſionis: non eſt ergo talis, quæ à fide hiſtoriæ ſeparari poſſit; ineptè ergo diſtinguuntur. Nam licèt fides hiſtoriæ non contineat promiſſionem, id parum refert ad negotium iuſtificationis. Et ideò etiam ex hac parte inutilis eſt diſtinctio.

Accedit, quòd in rigore eſt diminuta diuiſio, nam 4. Diuiſio illa diminuta oſtenditur. præter hiſtorias, & promiſſiones multa alia ſunt nobis reuelata, vt Deum eſſe trinum, & vnum, & ſimilia, quæ hiſtoriæ non ſunt, ſed proprio nomine dogmata, ſeu myſteria fidei appellantur, & ſine dubio pertinent ad fidem inſtificantem, id eſt, ad ſalutem neceſſariam. De illa enim loquebatur Chriſtus, cùm diſcipulis dicebat. *Creditis in Deum? & in me creditis*, Ioan. 14. & aliis locis infrà citandis. Addendum Ioan. 14. ergo eſſet aliud membrum de fide dogmatum, nunc autem conſequenter poſſet hæc ipſa fides in plures diſtingui, quia in dogmatibus eſt magna varietas, nam quædam ad diuinitatem Dei ſpectant, alia ad humanitatem, quædam omnino ſupernaturalia ſunt, alia lumine naturæ cognoſci poſſunt, vt Deum eſſe, animā eſſe immortalem, inter quæ non minor ratio diſtinctionis, quàm inter hiſtorias, & promiſſiones interuenit. Quod ſi fortè dicant hæretici ſub hiſtoriarum fide comprehendi fidem omnium ſerum, ac myſteriorum, quæ promiſſiones non ſunt, profectò, & impropriè ſatis nomine hiſtoriarum vtuntur, & immeritò diſtinguunt hiſtoriarum fidem à fide promiſſionum, cùm hiſtoriarum fidem in plures non diſtinguant, quia formalis diſtinctio inter illa duo membra non inuenitur, & materialis non minor inuenitur inter ea, quæ ſub fide hiſtoriarum in illa latitudine continentur. Denique ob eandem fere rationem fruſtrà ſpecialis ratio fidei miraculorum habetus: nam re vera illa fides non eſt diſtincta à fide hiſtoriarum, & promiſſionum, neque in ſubſtantia eſt alia, quàm fides catholica, vt patet ex interrogatione Chriſti, quam cæcis fecit Matth. 9. *Creditis, quia hoc poſſum facere vobis?* & illis reſpondentibus, *vtique Domine*, ipſe dixit ad eos, *ſecundum fidem veſtram fiat vobis*; credere autem Chriſtum poſſe illuminare cæcos, fides catholica eſt, ſeu fides dogmatica, aut hiſtorica in dicto ſenſu: fides item miraculorum maximè nititur in dicto ſenſu: fides item miraculorum maximè nititur in promiſſione diuina, vt per ſe conſtat; ergo non poteſt omnino condiſtingui ab illis membris, ſed illa includit, & eiuſdem eſſentiæ eſt, licèt aliquam perfectionem accidentalem, & practicam addat, vt in materia de fide in propria diſputatione dicturi ſumus. Superest ergo, vt vna ſit fides catholica, ſicut Paulus dixit ad Epheſ. 4. *Vna fides.*

Occurritur hæreticorū effugio.

Miraculorū fides impugnatur.

Matth. 9.

Hinc

5. Obiectũ fidei Catholicæ recurrit eumobiecto fidei iuſtificantis. *Conc. Trid.*

Hinc ergo concluditur fidem iuſtificeaotem de ſe idem obiectum habere cum fide catholica, omniáque myſteria includere, quæ illa iocludir. Ita ſumitur ex Concilio Tridentino ſeſſ.6. eap.7. Et declaratur, ná poteſt hoc intelligi de obiecto formali, vel de materiali, de priori res eſt elara, quia fides catholica nitiur auctoritate Dei, & fides non iuſtificat, niſi quæ Deo datur, iuxta illud, *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Et illud. *Confortatus eſt fide, dans gloriam Deo,* ad Rom. 4. non enim minùs glorificatur Deus eredendo, verum eſſe in dieeodo, quàm in prumittendo. Hie autem præcipuè agimus de obiecto materiali, & ſic optimè declaratur à Concilio, dum dicit, hanc fidem eſſe illam, qua *homines mouentur in Deum eredentes, vera eſſe quæ diuinitus reuelata, & promiſſa ſunt*, denotans hane eſſe omnium fidem, ſicut & catholicam, & ideò à nomine hiſtoriarũ abſtinuit, quia nõ ſolùm hiſtoriæ, ſed etiam multa alia myſteria, pluréſque veritates reuelatæ ſunt, vt dixi, oec poteſt huius fidei obiectũ materiale meliùs, magiſve adæqoatè, quàm in ordine ad formale, id eſt, ad diuinam reuelationem comprehendi. Et quamuis etiam promiſſiones ſub his, quæ reuelata ſunt eomprebeudantur, meritò ſpecialiter nominatæ ſunt, quia ooo ſolùm credimus eas eſſe factas, quod purè eredimus, quia reuelatum eſt, ſed etiam eſſe implendas, quod etiam credimus, quia Deus qui illas fecit, infidelis eſſe nõ poteſt: nam hoc etiam ad eius infallibilem veritatem pertinet.

Rom. 4.

6. Teſtimonia D. Pauli probatur.

Probatur autem vlteriùs hæc doctrina Coocilij ex Paulo ad Heb. 10. & 11. vbi cùm dixiſſet, *iuſtum ex fide viuere, & ſine fide impoſſibile eſſe placere Deo*, quæ propria ſunt fidei iuſtificantis, poſteà explicat hanc fidem per fidem dogmatum, dicens. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*, & dicens. *Fide intelligimus, aptata eſſe ſæcula verbo Dei*, nam Deum aſſe creatorem ad fidem dogmaticam, & catholicam pertinet, ſimulque eſt cuiuſdam hiſtoriæ fides. Adiungit etiam fidem, *qua Abel plurimam hoſtiam contulit, quàm Cain:* oam illa certè noo fuit fides alicuius hiſtoriæ, vel promiſſionis, de qua nobis conſtet, ſed fuit fides de Deo ipſo, & de maieſtate eius, ac beneficentia, & ſingolari cultu ei debito. Item fides Noe commendator, quòd *reſponſo accepto de his, quæ adhuc non videbantur*, ita credidit, vt iuxta fidem operatus fuerit, & obedierit, *& iuſtitiæ, quæ per fidem eſt, hæres ſit inſtitutus.* Fides aotem eorum, quæ non videntur, noo eſt fides promiſſionom tantùm ſiue generalis, ſiue ſpecialis, ſed eſt fides Catholica, & in Noe oon minùs fuit fides comminationum quàm promiſſionum, & aliorum futurorum euentuum. Idemque pondetari poteſt in ſide Abrahæ, nam licèt in illo maximè eommendetur fides promiſſionum, indè tamen euidentiùs eooiincitur eandem eſſe omnium fidem, & illamet fides, prætet promiſſionem, fuit de multis aliis rebus futuris, & primariò de ipſomet Deo fuit, & quòd eſſet poteos filium occiſum à mortuis ſuſcitare. Vode ad Romanos 4. priùs in hoc eommendat fidem Abrahæ, quòd *Deo crediderit, qui viuificat mortuos, & vocat ea, quæ non ſunt, tanquàm ea, quæ ſunt, & contra ſpem in ſpem credidit:* poſteà verò promiſſionem addit dicens. *In repromiſſionem etiam Dei non hæſitauit diffidentia, &c.* Fides ergo per quam iuſtificamur, hæc omnia comprehendit, nec ad quamcunque fidem promiſſionum coarctanda. Et ideò licèt in principio illius capitis deſcribendo fidem, per quam iuſtus viuit, priùs dixerit eſſe *ſubſtantiam rerum ſperandarum*, ſtatim addidit, *argumentum non apparentium*, vt totam materiam fidei comprehenderet.

Roman. 4.

7. Denique idem conuinciiur ex verbis Chriſti

A Domini Marc. vlt. *Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit*, vbi fidei Euangelij rectè operanti tribuit ſalutem, Euangelium autem non continet tantùm hiſtorias, vel promiſſiones, ſed totam fidei materiam. Et ſimile argumentum ſumitur ex Paulo Romao. 1. *Non erubeſco Euangelium, virtus enim Dei eſt in ſalutem omni credenti, Iudæo primùm, & Græco. Iuſtitia enim Dei in eo reuelatur ex fide in fidem, ſicut ſcriptum eſt. Iuſtus autem ex fide viuit.* Vbi Paulus apertè loquitur de fide iuſtificante, & dicit eſſe fidem, qua credimus Euangelio, in quo, & promiſſiones, & dogmata, & eomminationes, & myſteria contioeotur.

Aliis Scripturæ locis amplius ſumãtur *Matt. vlt.* *Rom. 1.*

B Et hanc vocat in aliis locis fidem Chriſti, per quam iuſtificamor, non ſolùm quia per Chriſtum oobia tradita eſt, ſed maximè, quia fides in Chriſtum ipſom, & myſteria eius, eſt quæ maximè ioſtificat, iuxta verbum Chriſti Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filiũ ſuum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipſum, non pereat, &c.* & illud Ioan. 20. *Quia vidiſti me, Thoma, credidiſti, beati qui non viderunt, & crediderunt.* Et infrà. *Vt credatis, quia Ieſus eſt filius Dei, & credẽtes vitam habeatis in nomine eius.* Ac denique iuxta illud Rom. 3. *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes & ſuper omnes, qui credunt in eum.* Et infrà. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.*

Ioan. 3. & 20. *Rom. 3.*

Vode Actor. 8. cum Philippus euangelizaſſet Eunucho Ieſum, & Eunuchus cùm perueniret ad aquam, interrogaſſet. *Ecce aqua, quis prohibet me baptizari?* Dixit Philippus. *Si credis ex toto corde, licet. Et reſpondens* Eunuchus, *ait. Credo filium Dei eſſe Ieſum Chriſtum.* Et tunc Philippus baptizauit illum. Vnde ſaltem concluditur, hanc fidem, quæ eſt fides dogmatum, eſſe neceſſariam ad iuſtificatioom, vt laiè ex illis locis docet Auguſtinus lib. de Spirit. & liter. cap. 9. & ſequentib. & cap. 29. & toto libr. de Fide, & Symbol. ad catechumenos, & Cyril. Hieroſolymit. eatecheſ. 5. & 8. Illomio. expreſsè dixit fidem dogmatum eſſe, quæ iuſtificat. Et de eadem dixit Leo Papa ſerm. 4. de Epiphan. *Hæc eſt fides, qua de peccatoribus facit ſanctos, &c.* Et pluta videbimus in ſequentibus, & magis ex profeſſo in tract de fide.

Act. 8. *Auguſt.* *Cyrill.* *Leo.*

8. Fundatur ia none.

D Ratio verò propria eſt, quia illa eſt fides iuſtificans, quæ eſt neceſſaria ad ſalutem vitæ præſentis, & futuræ, nam ſalus in iuſtitia eooſiſtit; ſed fides oeceſſaria ad ſalutem eſt fides dogmatum à Deo reuelatorum; ergo. Minor ſatis patet ex dictis, & ex verbis Symboli Athanaſij. *Hæc eſt fides catholica, quam niſi quiſque fideliter, firmiterque crediderit, ſaluus eſſe non poterit.* Conſequeotia autem eum maiori notæ ſont. Et confirmatur ex principali fidei ſeopo, ſeu fine, exigitur eoim à nobis, vt poſſimus in Deum ex corde conuerti, & ab ipſo remiſſionem peccatorum per Chriſtum impetrare; ergo maximè neceſſaria eſt fides, quæ & ipſius Dei, & Chriſti, ae meritorum eius, prout nobis ad remiſſionem peceatorum, & iuſtificationem obtinendam vtilia ſunt, ootitiam præbeat; hæc autem eſt fides catholica; ergo ipſa eſt, quæ in ratione fidei maximè iuſtificat. Quod ex punctis ſequentibus magis patebit.

Athan.

Confirmatio.

E

9. Aſſertio 2.

Addendum verò vlteriùs eſt, non omnium, quæ ſub obiecto fidei catholicæ eomprehendũtur, æqualem fidẽ poſtulari. Nam aliud eſt loqui de toto obiecto, & materia credibili per fidem catholicam, aliud verò de obiecto, cuius eognitio diſtincta, tanquam oeceſſaria ad ſalutem ab omnibus poſtulatur, aliud de obiecto materiali ad primam iuſtificationem, & remiſſiooem peccatorum neceſſario. Primum enim obiectum omnia, quæ Eccleſia eredenda proponit, tanquam, à Deo reuelata, complectitur: non eſt autem ad iuſtificationem neceſſarium, omnia myſteria, omneſve veritates ſub tali obiecto comprehen-

Explicitè omnia credere haud opũs eſt.

7. Denique idem conuinciiur ex verbis Chriſti

fas explicitè credere, id est, singulas in se ipsis apprehendendo, eisque assensum præbendo. Quia neque omnibus fidelibus sito modo proponitur totum fidei obiectum, neque communis plebs fidelium capax est tantæ cognitionis, neque tanta fides necessaria omnibus prædicatur vel in Scripturis, vel per Ecclesiam. Satis ergo est cõmuni plebi fidelium fides expressa mysteriorum quæ in Symbolo continentur, cum generali fide implicita reliquorum, credendo videlicet, vera esse, quæ à Deo revelata sunt, vt Cõcilium Tridentin. dicit, vel credendo, vera esse, quæ Sancta mater Ecclesia, tanquàm de fide credenda tenet. Hæc enim generalis fides (vt ita dicam) in primis necessaria est ad salutem, vt singularum veritatum propria, & explicita fides certa, & infallibilis esse possit. Quapropter secundum obiectum, seu obiectum fidei Catholicæ secundo modo consideratum, per se quidem ab omnibus, & singulis fidelibus explicitè credendum est, ideóque illius fides necessaria est ad iustificationem, vnde & iustificans esse potest. Est autem illud obiectum, vt dixi, illud, quod in Symbolo continetur, vt latiùs in materia de fide explicatur. Vbi etiam ex professo tractandum est, quid sit de necessitate præcepti, quidve de necessitate medij, & inter hæc mysteria, quæ sint ante iustificationẽ necessariò credenda in re ipsa, de quibus verò sufficiat aliquando eorum fidem explicitam in voto habere.

Explicita fides Symboli cum implicita reliquorũ fanis etiã libus. *Conc. Trid.*

10. Notãdum.

Vnde circa tertiam obiecti fidei iustificantis considerationem aduertendum vtcriùs est, inter obiecta fidei Catholicæ ab omnibus explicitè credenda, quædam esse, quorum actualis cognitio, & consideratio actualis non est necessaria ad actus voluntatis, quibus iustificationis dispositio completur, vt est, v.g. mysterium Trinitatis, nam sine actuali cogitatione, & fide illius potest quis Deum super omnia diligere, vel mysterium passionis Christi, nam licèt quis de illo actu non cogitet, potest de peccatis perfectè dolere. Talis ergo fides necessaria est nunc ex ordinatione diuina propter se (vt sic dicam) & per modum speculariæ cognitionis propter veritatis diuinæ cognitionem, vt debita de Deo, & Christo cognitio per fidem certam, & suo modo distinctam habeatur, & vt intellectus alriori modo in obsequiũ Dei subiiciatur. Ad dispositionem autem voluntatis aduersus peccata, & ad gratiam obtinendam, licèt vtilis esse possit, non est simpliciter, & ex intrinseca dependentia voluntatis ab intellectu necessaria. Sunt ergo alia obiecta fidei, quorum cogitatio per se, id est, ex intrinseca dependentia voluntatis ab intellectu necessaria est, vt voluntas possit conuenienter moueri, sicut oportet, vt se ad remissionem peccatorum, & primam iustificationem disponat, & ideò fides talium obiectorum potest peculiari, & quasi propria ratione dici iustificans. Quod sanè indicatit Concilium Tridentin. dicto cap. 6. dum post generalem fidem eorum, quæ reuelata sunt, addit. *Atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionẽ, quæ est in Christo Iesu.* Et habet fundamentum in Paulo Roman. 4. dicente, *Credenti in eum, qui iustificat impium, fides eius reputatur ad iustitiam.* Fides ergo Dei, vt iustificatoris per Christũ, est quasi propria fides iustificans. In qua fide includitur recognitio proprij peccati, & quòd fuerit Dei offensio, quódque per eius remissionem, & non aliter delendum sit. Ac denique quòd ad veniam obtinendam ad Deũ confugere, & peccatum detestari necessariũ sit, & deniq; quod verè pœnitentibus venia nõ denegetur. Hæc enim omnia ad obiecta fidei catholicæ spectãt, & ad dignã pœnitẽtiã agendã per se necessaria sunt. Considerari autẽ in hoc puncto potest differentia inter peccatorẽ fidelẽ, quia in omnibus satis instructus per fidem est, & habitu illa possidet; & peccatorem infidelem, qui vt pœnitentiã agat, priùs de his omnibus docendus est, & ideò in hoc posteriori distincta cogitatio, & actualis fides de his omnibus prætermittenda est, vt possit sperare, diligere, ac pœnitere, sicut oportet. A. in homine autem fideli recogitatio peccatorũ, vt sunt offensa Dei sufficere potest ad actualem, & proximam dispositionem ex parte intellectus, quia illa non habetur sine aliquo fidei actu, in quo virtute continentur reliqui, & sufficienter proponitur voluntati obiectum, vt se disponat, vt in sequentibus amplius declarabimus, vbi etiam dicemus, an interdum sufficiat virtualis actus fidei, etiamsi assensus actualis ex fide non eliciatur.

Quidnam sit inter fidelẽ, & infidelẽ peccatorẽ.

A. An hæc necessitas sit ex natura rei suppositâ fide talis amoris, vel pœnitẽtiæ, &c. Vide Molinam Io. 4. de rectâ in Deũ fide cap. 7. & quæ disputari solent 2. 2. q. 2. art. 4. & 8.

Vlrimò addimus contra hæreticos specialem fidem, qua quis credat, se esse iustificatum, aut sibi remitti, aut non imputari peccata, prout ipsi illam confingunt non esse sufficientem, neque necessariam dispositionem ad iustitiam. Quod sufficiens nõ sit, omnia hactenùs dicta euidenter ostendunt, nam probauimus, multa esse necessaria, quæ in illa speciali fide non includuntur. Quòd verò nec necessaria sit, probatur primò, quia nullibi in Scriptura facta talis fides à nobis postulatur: nam licèt postuletur confidentia in diuina potentia, misericordia, vel promissione, illa esse potest sine tali fide. Nam quicunque pœnitentiam egit, confidit, sibi esse remissa peccata, non tamen certò credit illa verè esse remissa, quia non certò scit, suam pœnitentiam sufficientem fuisse. Secundò, quia sicut generalis fides de promissionibus diuinis supponit promissionem esse factam, debet reuelatam, ita fides hæc specialis supponere debet promissionem mihi factam, & reuelatam. At nulla facta est vnicuique promissio, vel reuelatio, sed tantùm censetur singulis facta, quatenùs in particulari sub vniuersali continetur; ergo non potest quis plus de se credere vera fide particulari, quã in illa vniuersali contineatur: in illa autem vniuersali fide non continetur absoluta promissio, sed sub condtione, si egeritis pœnitentiam, vel alia simili; ergo nec fides particularis potest, esse absoluta. Respondent hæretici conditionem promissionis tantùm esse, *si credideritis*. Sed hoc, si intelligatur de fide catholica sola, falsùm est, vt capite sequenti ostendemus, nam plura includit illa cõditio. Si verò intelligatur de fide speciali, qua vnusquisque credat, sibi esse remissa peccata, fictũ est, quia talis conditio nullibi postulatur, & est impossibile, quia talis conditio destruit suppositionem, scilicèt, quòd promissio conditionata sit. Nam vt concipi possit fides, oportet, vt promissio sit absoluta: nam illa secum affert obligationem credẽdi at nullibi facta est absoluta promissio; ergo nec fides illius necessaria; imò nec possibilis est; ergo neque ex vi illius specialis fides absoluta concipi potest. Denique assensus ille, qui concipi potest de iustitia, vel remissione peccatorum in particulari obtenta, debet supponere remissionem iam obtentam; ergo non potest esse dispositio, aut via ad iustitiam, vel remissionem obtinendam. Imò de illo etiam assensu infrà ostendemus nõ posse esse certum certitudine fidei sine speciali reuelatione; multò ergo minus esse potest dispositio ad iustitiam. Est ergo illa specialis fides prout ab hæreticis fingitur non solùm non necessaria, sed etiam chimerica, & impossibilis. An verò aliqua fides specialis alio modo sit necessaria ad iustificationem, in cap. 18. attingam.

11. Assertio vltima.

Confutatio euasionis hæreticorũ.

Propria fides iustificans quænã sit?

Trident.

Rom. 4.

CAPVT

CAPVT XVII.

Vtrum præter fidem aliquis motus liberi arbitrij ſit neceſſaria diſpoſitio ad iuſtitiam?

1. DIximus de diſpoſitione intellectus ad iuſtificationem neceſſaria, dicendum ſequitur de ſubſequente diſpoſitione voluntatis. Dico autem, *ſubſequente*, quia cum fides libera ſit, actum etiam voluntatis requirit, ſed ille prævius eſt ad fidem, & ideò ſub neceſſitate credendi voluntas credendi in primis comprehenditur, nunc autem vlteriùs procedimus ad actum ſubſequentem fidem, quo voluntas in Deum iam creditum, vel in beatitudinem, ac peccatorum remiſſionem, vel contra ipſa peccata tam præterita, quàm futura moueatur. Dicemus ergo in hoc capite generatim de neceſſitate huius actus voluntatis, in ſequentibus verò ad particulares actus deſcendemus. In hoc etgo puncto fuit multorum hæreticorum ſententia, præter fidem nullam voluntatis diſpoſitionem eſſe ad iuſtificationem neceſſariam. Hæc hæreſis meritò tribui poteſt antiquis hæreticis, qui dixerunt ſolam fidem ſine operibus ad ſalutem ſufficere; nam ſub operibus omnes boni actus voluntatis includuntur. Vnde ſi opera oon ſunt ad ſalutem neceſſaria, neque ad iuſtificationem erunt neceſſaria, cùm iuſtificatio ſit prima homiois ſalus; etgo neque alij actus voluntatis, præter fidem, erunt ad iuſtificationem neceſſarij.

Ordo huius cap. & ſequentium.

Errot antiquus.

2. Origo erroris. *D. Aug.*

Fuit autem hic error antiquiſſimus à temporibus Apoſtolorum, vt Auguſtinus refert libr. de Fide, & operibus c. 14. vbi ait ortum eſſe occaſione aliquorum verborum Pauli, quæ difficilia ſunt intellectu, & ideò ad ſuam ipſorum perditionem illa depraua bant, teſte Petro epiſt. 2. c. 3. Vnde refert etiam Auguſtinus, Petrum, Ioannem, Iacobum, & Iudam, contra hunc errorem ſuas canonicas epiſtolas ex inſtituto ſcripſiſſe. Et de Valentino illius temporis hæretico refert Irenæus lib. 1. cap. 1 promiſiſſe ſalutem ſuã doctrinam ſequentibus ſine operibus, quod de Eunomio etiam refert Auguſtinus hæreſ. 54. Eundémque errorem his temporibus Lutherus excitauit in art. 36. vt ſuprà cap. 6. retuli, eumque ſectarij imitati ſunt, quamuis in illius erroris aſſertione neque cum antiquis hæreticis, neque inter ſe conueniant. Nam antiqui hæretici ſolam fidem catholicam putabant ſufficere ad iuſtitiam; noui autẽ præcipuè id tribuũt ſpecialì fidei, ſeu fiduciæ, quam ſuprà explicauimus. Et quidam illorum ita in hac ſua fiducia confidunt, vt cætera omnia negent eſſe neceſſaria: alij verò licèt ſoli illi fidei iuſtificationem tribuant, nihilominùs alios actus putant eſſe neceſſarios, vt iam dicam.

2. Petr. 3.

Vide Epiphan. libr. 1. hæreſ. 31. Theodor. lib. 1. hæretic. fabul. in Valentin. *Auguſt.*

Ordo, qui ſeruandus eſt.

Vt ego ſine æquiuocatione procedanus, in hoc capite de vera, & catholica fide, in ſequenti verò de fiducia, ſeu priuata fide dicemus.

3. Duplex iuſtificatio.

Oportet autem diſtinguere inter acquiſitionem iuſtitiæ, quam primam iuſtificationem nunc appellamus à conſeruatione, augmento, ſeu perfectione iuſtitiæ, quæ ſub nomine fecundæ iuſtificationis comprehenditur: nam iuxta has duas iuſtificationes duas oportet diſtinguere quæſtiones, vna eſt, an præter fidem neceſſarij ſint aliqui boni actus voluntatis ad iuſtitiam obtinendam, alia eſt, an bona opera ſint neceſſaria ad conſeruandam iuſtitiam, vel ad augendam, & perficiendam illam. De hoc poſteriori membto in libro ſequenti, & vltimo dicturi ſumus, hîc enim de ſola prima juſtificatione tractamus. Quia verò hæc duplex eſt, ſcilicet, remota, & proxima, hîc præcipuè agimus de proxima, quia hæc eſt per ſe neceſſaria ad iuſtificationem, & ſola illa remiſſionem peccatorum infallibiliter impetrat, quia verò remota diſpoſitio vtilis eſt, & regulariter, ac ordinariè præcedit, & propterea neceſſaria reputatur, ideò de illa etiam in capite ſequenti dicemus. Nunc verò de diſpoſitione ſimpliciter neceſſaria, ſine qua iuſtificatio extra ſacramentum non obtinetur, loquemur, & doctrinam catholicam confirmabimus, poſtea verò fundamentis hæreticorum ſatisfaciemus.

Quæſtio duplex.

4. Catholica aſſertio.

Dicendum igitur eſt, præter fidem neceſſariũ eſſe aliquem motum voluntatis, quo ſe peccator ad iuſtitiam diſponat. Aſſertio eſt de fide quæ in primis probari poteſt illis teſtimoniis Scripturæ, quibus ad æternam ſalutẽm præter fidem opera poſtulantur, negaturque ſolam fidem ad ſalutem ſufficere, quæ teſtimonia latè referemus libro ſequenti tractando de neceſſitate operum, quibus mandata ſeruantur, ad gratiæ conſeruationem. Nunc breuiter probatur primò ex Chriſti doctrina Matth. 25. vbi docet, multos habentes catholicam fidem damnari ex defectu gratiæ, ſeu iuſtitiæ vetè ioſtificantis, hoc autem eſſe non poſſet, ſi ſola fides catholica iuſtificaret, ſiue per modum formæ, ſiue per modum vltimæ diſpoſitionis, à qua forma non ſeparatur, vt per ſe notum eſt, & in ſuperioribus ſatis probatum; ergo iuxta Chriſti doctrinam ſola fides non eſt ſufficiens diſpoſitio ad iuſtitiam. Conſequentia eſt euidens. Maior patet in primis ex parabola decem Virginum in principio illius capitis à Chriſto propoſita. Nam conſtat non ſolùm virgines prudentes, ſed etiam fatuas fidem habuiſſe, tum quia (vt inquit Auguſtinus ſerm. 22. de Verb. Domin.) *Intelligendum eſt, omnes Chriſti nomine cenſeri, de quibus agitur: non enim poſſunt, qui Chriſtiani non ſunt, ſponſo Chriſto venire obuiam*, tum etiam quia fatuę, quæ clamabant, *Domine, Domine aperi nobis*, fidem quidem habebant, & tamen illis reſpondit Dominus: *Amen dico vobis, neſcio vos.* Eodem ferè modo induci poteſt parabola de talentis ibidem ſubiuncta. Nam qui vnum talentum accipit, & otioſè illud ſeruauit; fidem ſupponitur habuiſſe, & tamen tanquàm inutilis ſeruus in tenebras exteriores eiicitur. Euidentiùs verò id conuincit forma iudicij, quæ tertio loco ibi deſcribitur, vbi homines agnoſcentes Chriſtum ex operibus iudicantur. Vnde idem Dominus dicit Matth. 7. *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos*, & adiunxit *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine intrabit in regnum cælorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cælis eſt, ipſe intrabit in regnum cælorum.* Et in reliqua parte capitis multis modis eandem tradit doctrinam. Et ideò Paulus 1. Corinth. 13. inquit. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes tranſferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Ex quo loco duo colligũtur, vnum eſt, fidem eſſe poſſe ſine charitate, alterum eſt, fidem ſine charitate non prodeſſe, ac ſubindè non ſufficere ad vitam æternam, neque ad iuſtitiam coram Deo.

D. Auguſt.

Matth. 7.

1. Cor. 13.

5. Aliis Scripturæ locis probatur.

Secundò probatur eadem veritas ex aliis locis, in quibus promittitur remiſſio peccatorum, non abſolutè, nec ſub conditione ſolius fidei, ſed ſub conditione contritionis, ſeu pœnitentiæ, vel charitatis, vt in capite ſequenti videbimus de ſingulis actibus in particulari. Generaliter autem ſufficit illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Quòd autem non poſtulet conuerſionem per fidem manifeſtum eſt, nam ſtatim addit. *Conuertimini de viis veſtris malis, & de cogitationibus veſtris peſſimis*, & Ioël. 2. id apertiùs explicatur, dum additur. *Conuertimini ad me in toto corde veſtro*, & addũntur alia opera pœnitentiæ, *In ieiunio, & fletu, & planctu*, &c. Et ſimilia ſunt multa Ezechiel. 18. & 33. Oſeæ 14. & ſimilibus. Ex quibus ſumi etiam poteſt aliud argumen

Zachar. 1.

Ioël 2.

Ezech 18. & 33.

Oſe 14.

argumentum, quia Deus in his locis, & ſimilibus ad fideles ipſum agnoſcentes, & credentes, ſua tamen præcepta non ſeruantes loquitur, & ab illis requiris aliquam diſpoſitionem, vt eis peccata remittat, coſque iuſtificet, non poſtulat autem fidei diſpoſitionẽ, ſed voluntatis. Et hoc etiam confirmant teſtimonia, in quibus fides mortua interdum appellatur, & eſſe poſſe ſupponitur, vt Iacob. 2. nam indè euidenter eũcluditur, illam ſolam non eſſe formam dandam animæ vitam, neque eſſe vltimam diſpoſitionem ad illam, quia neque vltima diſpoſitio eſſe poteſt ſine forma, vt ſæpè dixi, neque poteſt forma dare vitam, & ipſa eſſe mortua. Iacob. 2.

6. Probatur ex Trident.

Tertiò oſtendi hoc poteſt ex illis Scripturæ locis, in quibus declaratur modus, quo fides iuſtificat, tanquam fundamentum, & radix iuſtitiæ, non tanquam forma vel integra diſpoſitio, quæ teſtimonia infrà reſpondendo hæreticis affemus. Nunc ergo ſolùm addimus doctrinam, ac definitionem Concilij Tridentini, nam ſeſſ. 6. cap. 6. diſpoſitionem ad iuſtificationem deſectibens, licèt primo loco actum fidei ponat, addit alios actus voluntatis, & cap. 7. docet, fidem ſine charitate mortuã, & otioſam eſſe, & c. 8. docet, fidem eſſe iuſtitiæ initium, & fundamentum nõ eõplementum, & cap. 9. ait ſtante vera, & integra fide, poſſe aliquem ſuam indiſpoſitionem conſiderantem, de ſua gratia formidare, nimirùm, quia ſola fides non conſtituit hominem iuſtum, nec ad iuſtitiam illum ſufficienter diſponit. Ac tandem eanon. 9. anathema dicit in eum, qui *ſola fide impium iuſtificari dixerit, ita vt intelligat, nihil aliud requiri, quod ad iuſtificationis gratiã conſequendã cooperetur, & nulla ex parte neceſſe eſſe, eũ ſua voluntatis motu præparari, atq; diſponi.* Multa denique poſſunt ex Patribus adduci ad eandem veritatem confitmandam, ſed illa meliùs tractando de ſingulis voluntatis motibus afferemus.

7. Hæretici Molliores confutãtur.

Atque ex his refelluntur facilè noui quidam hæretici dicti Molliores Lutherani, qui teſtimoniis Scripturæ coacti fatentur, præter fidem intellectus, & præter fiduciam neceſſarios eſſe alios motus voluntatis, vt homo iuſtificetur, & nihilominùs negant eſſe neceſſarios tales motus, vt diſpoſitiones ad iuſtitiam, vel (vt ipſi loquuntur) ad apprehendendã iuſtitiã, nam hoc ſoli fidei concedũt; alios verò actus dicunt ſolùm requiri, vt ſigna veræ fidei, & neceſſarios comites illius. Sed hoc, vt dixi, facilè ex dictis refutatur, & ex ſola pertinacia ſaltem verbis defendendi proprium errorem excogitatum eſſe oſtenditur. Primò quia potiſſima ratio, ob quam fides dicitur eſſe diſpoſitio neceſſaria ad iuſtitiam, eſt, quia neceſſariò ſupponi debet in homine adulto actus fidei, vt gratiam, & remiſſionem peccatorum cõſequi poſſit, ſed actus etiam alij voluntatis neceſſariò debent ſupponi, & ex lege Dei ordinaria non minùs poſtulantur, vt homo in gratiam Dei recipiatur, ſicut apertè oſtẽdunt Scripturæ teſtimonia allegata; ergo ſi actus intellectus requiritur, vt diſpoſitio, etiam actus voluntatis. Secundo redarguuntur hæretici, quia ſi actus voluntatis non eſt neceſſarius per ſe, vt ita dicam, & tanquam propria diſpoſitio, certè neque neceſſarius eſt, vt neceſſariò comitans veram fidem, quia vera, & catholica fides, ciuſque actus eſſe poteſt in homine impio ſine motu voluntatis in Deum, vt ex Paulo oſtenſum eſt, & ex Ioan. 12. probari poteſt, nam vt ibi dicitur. *Multi ex principibus crediderunt in eũ, ſed propter Phariſæos nõ confitebãtur, dilexerunt enim magis gloriã hominũ, quàm Deũ.* Illi ergo fidẽ veram habebant, & tamen Deũ non diligebant, & propter hunc timorem fidem confiteri non audebant; ergo dilectio, neceſſaria ad iuſtitiam non neceſſariò comitatur fidem, neque eſt neceſſariũ ſignũ eius; ergo non eſt neceſſaria propter concomitantiam vel ſignificationem, ergo per ſe poſtulatur tanquàm diſpoſitio neceſſaria, quia ſine illa fides non ſufficit. Et ideò Paulus ad Galat. 5. explicans, quæ fides iuſtificet, inquit. *In Chriſto IESV neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Et ad Epheſ. 3. cùm ſe optare dixiſſet, *Chriſtum habitare per fidem in cordibus noſtris*, ſubdit. *In charitate radicati, & fundati*, manifeſtè ſupponens, non minùs per ſe, ac principaliter requiri charitatem, vt Chriſtus in nobis habitet, quàm fidem; ergo non minùs eſt neceſſaria ad iuſtificationem; nam per iuſtitiam, ſeu gratiam habitat Chriſtus in cordibus noſtris. Sed de hoc plura in ſequentibus, nunc enim hæc generatim contra hæreticos dixiſſe ſufficit, quorum fundamentis poſtea ſatisfaciemus. Galat. 5. Epheſ. 3.

CAPVT XVIII.

An ſpes ſit diſpoſitio ad iuſtitiam, & quæ illa ſit.

1. Concilium Trident. ſex actus qui ad iuſtitiam diſponũt, numerat: de quo hic de ſpe agendum.

DIximus in vniuerſali, aliquem motum voluntatis eſſe diſpoſitionem ad iuſtitiam, quia verò motus hic non vnus tantùm, ſed multiplex eſt, de illis in particulari dicere neceſſarium eſt. Concilium ergo Tridentinum dicto cap. 6. ſex actus voluntatis in hac diſpoſitione enumerat poſt fidem, ac ſubindè poſt voluntatem credẽdi, quæ, vt dixi, ſub fide eomprehenditur, ſcilicèt timor Dei, ſpes in Deum, quem actum ſentit eſſe idem cum fiducia, amor Dei, odiũ, ſeu deteſtatio peccati, propoſitum nouæ vitæ, & propoſitum baptiſmi in non baptizatis, vel pœnitentiæ in peccatoribus iam baptizatis, vt in capit. 14. idem Concilium declarat. In hoc ergo capite, & ſequenti duos primos actus declarabimus, & poſteà reliquos. Et quamuis Concilium in illo poſt fidem primo loco ponat timorem, quia ordine generationis ſolet eſſe primus, nihilominùs in eanon. 4. inter actus, quibus homo ad iuſtitiam præparatur omiſſo timore, ſecundo loco ponit actum ſpei, quia per ſe magis neceſſarius, & perfectione, ac intentione eſt prior, & ideò prius de illo dicemus, præſertim quia eius doctrina magis connexa eſt cum his, quæ capite præcedenti diximus.

2. Aſſertio de fide. *Trident. Matth. 9.*

Primum ergo omnium certum eſt, præter fidem neceſſarium eſſe actum ſpei, vt impius ad iuſtificationem diſponatur. Concluſio eſt de fide definita in Tridentino ſuprà. Quod eam probat ex verbis Chriſti Matt. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*, intelligens, poſtulaſſe Chriſtum ab illo paralytico per illa verba fiduciam obtinendi remiſſionem peccatorum, qua ſe ad illam præpararet, tacitè docens, ipſem, & fiduciam idem eſſe, ſicut priùs dixerat *In ipſem erigũntur, fidentes Deum ſibi per Chriſtum propitium fore.* Hinc ſæpè in Scriptura ſalus ſpei tribuitur, dicit enim Paulus ad Rom. 8. *Spe ſalui facti ſumus*, & 1. Ioan. 3. *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe.* Quamquam enim in his locis vtilitas ſpei ad iuſtificationem magis, quàm neceſſitas doceri videatur; nihilominùs in eis tradunt Apoſtoli ordinariam, ac neceſſariam viam obtinendæ ſalutis à Saluatore ſpectãdo, & expectãdo. Vnde eſt illud Prouerb. 8. *Qui ſperat in Domino, ſanabitur*, & Pſal. 90. *Quoniam in me ſperauit, liberabo eũ*, Quibus verbis & neceſſitas, & cauſalitas huius actus reſpectu iuſtitiæ ſatis ſignificatur. Vnde propter neceſſitatem ſpei dixit Ambroſ. lib. 1. de Pœnitent, cap. 1. *Nemo poteſt agere pœnitentiam, niſi qui ſperauerit indulgentiam*, & Bernard. ſerm. 3. de Annuntiat. *Sola ſpes* (inquit) *apud te miſerationis obtinet locum, nec alenna miſericordiæ, niſi in vaſe fiduciæ ponis.* Vbi (quod obiter notandum eſt) particula *Sola*, non excludit pœnitentiam, amorem, & ſimilia, Rom. 8. 1. Ioan. 3. Ioan. 12. Trem 8. Pſalm. 90. Ambroſ. Bernard. Notabile.

ſimilia, vt eſt per ſe notum, ſed excludit diffidentiã, ac deſperationem, & ſpei neceſſitatem oſtendit, ſine qua cætera neceſſaria ad ſalutem haberi noo poſſunt, & ideò ſola dicitur miſerationem obtinere. Et præterea Auguſtinus lib. de catechiſandis rudib. cap. 4. in fine docet, ita eſſe catechiſandum illum qui ad Deum conuertitur, *vt audiendo credat, credendo ſperet, ſperando amet*: nam, vt inquit ſerm. 22. de Verb. Apoſt. *A fide ergo Dei credendo fundatur, ſperãdo erigitur, diligendo perficitur.* Similia habet Origen. in c. 4. epiſt. ad Roman. verſus finem, vbi fundamentum ſalutis dicit eſſe fidem, augmentum ſpem, perfectionem charitatem. Et ſimilia habet Damaſcen. lib. 3. de fide cap. 11.

Auguſt.

Origen.

Vide.

3. Fulcitur ratione.

• Ratione item oſtendi poteſt hæc veritas, quia iuſtificatio, & indulgentia peccatorum non eſt humanum opus, quod viribus hominis fieri, aut comparari poſſit, ſed à Deo eſt expectandum, iuxta promiſſa ipſius, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt, ergo non poteſt conuenienter conari ad remiſſionem peccatorum obtinendam, niſi firmiter ſperet, illam eſſe obtenturum, ſi ex parte ſua conditionem impleat, ſub qua eſt à Deo promiſſa. Vnde cum hoc Dei auxilio non poſſit homo conari, ſicut oportet, vt ſe ad iuſtificationem diſponat, etiam neceſſe eſt, vt firmiter ſperet tale auxilium non eſſe ſibi ex parte Dei defuturũ, ſi per ipſum non ſteterit: nam hoc etiam promiſſum eſt, vt libr. 4. vidimus. Hac ergo ratione actus ſpei eſt, per ſe ſalutem neceſſarius. Vt autem hæc ratio, & neceſſitas huius actus melius intelligatur, nonnulla circa illum explicanda ſunt huic loco opportuna, omiſſis aliis multis, quæ de virtute ſpei in proprio loco tractanda ſunt.

Auxilium Dei neceſſarium eſt ad iuſtificationem.

Actus ſpei eſt neceſſarius ad ſalutem.

4. Dubium 1. de obiecto ſpei decidi-tur.

Primum eſt, circa quod obiectum proximè debeat verſari hic actus ſpei, vt eſt ad iuſtificationem neceſſarius. Duo enim includit obiectum ſpei, ſcilicet id, quod ſperatur, & cui, in quo, vel à quo ſperatur, quibus addere poſſumus illum, per quem, ſeu propter quem ſperatur. Primum eſt quaſi materiale obiectum ſpei, quod quidem, loquendo abſolutè de tota virtute ſpei, latiſſimè patet: nam cõprehendit vitam æternã, & omnia media, quæ in ordine ad illum obtinendam promiſſa ſunt. In ordine verò ad iuſtificationem non eſt neceſſarium ſpecialem actum circa totam materiam ſpei exercere, ſed ſolùm circa id, quod ad negotium iuſtificationis neceſſarium eſt, nimirum illa duo, quæ explicamus, ſperare gratiam ad agendam pœnitentiam ſufficientem, & veniam, ſi agatur. Secundum verò pertinet ad obiectum formale, quod in tota materia ſpei, & ſingulis eius partibus integrum inuenitur; & ideò hunc actum, de quo tractamus, in illo obiecto niti neceſſe eſt. Additur verò tertium, quia ex diuina ordinatione tota ſalus noſtra, & peccatorum remiſſio ex Chriſti merite pendet, & per illum datur, idcóque ſecundùm Deum eſt veluti proxima, ſeu ſecundaria ratio, in quo ſpes noſtra niti debet. Et hoc eſt, quod Concilium Tridentinum dixit. *Ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe conuertendo, in ſpem erigũntur fidentes Deum ſibi propitium fore.*

Tria conſideraſi poſſunt in obiecto ſpei.

Trident.

5. Impugnatur hæreticorũ error.

Et hinc vlteriùs colligimus contra hæreticos, obiectum huius ſpei, vel fiduciæ neceſſariæ ad iuſtificationem, non eſſe remiſſionem peccatorum, vt iam factam, ſiue in præterito tempore, ſiue in præſenti, ſed vt obtinendam, ſeu vt futuram, ſaltem in ordine cauſalitatis, & naturæ. Prima pars de præterito tempore manifeſta eſt, quia per hanc fiduciam, vel ſpem in ſuo genere, & gradu iuſtificatur impius, ergo ante illam non ſupponitur iuſtificatio in tali homine facta, ergo non poteſt illa fiducia eſſe de iuſtificatione ſic facta, alias ſupponeret falſam fidem talis iuſtificationis, & non eſſet veta ſpes, ſed præſumptio. Præterquàm quòd etiamſi homo ſit in tempore præterito iuſtificatus, & de hoc reuelationem peculiarem habeat, iam non poterit talis iuſtificatio fundari in fiducia poſteà concepta, vt per ſe notum eſt. Imò neque talis homo poterit circa talem iuſtificationem ſpem habere, vel fiduciam propriam voluntatis: nam quod iam aliquis habet, & ſe habere credit, aut videt, quid ſperat? Rom. 8. Vnde optimè Auguſtinus in id Pſalm. 61. *Deus auxilij mei, & ſpes mea in Deo eſt*, dixit. *Spes eſt, quando non eſt, quod promiſſum eſt, & creditur quod nondum videtur*: ergo de iuſtitia iam obtenta, in tempore præterito non poteſt haberi fiducia propria voluntatis, licèt poſſit haberi fides vel diuina ex ſpeciali reuelatione, vel humana ex coniecturis, quæ fides ſicut non eſt ſpes, ita neque erit propria fiducia ſed aſſenſus intellectus, & quædam credulitas. Altera pars de iuſtificatione præſeore probatur ſimili ratione, quia ſpes vel fiducia eſt tantùm de re futura. Item quia illa fiducia eſt via quædam ad iuſtitiam, nam eſt quædam diſpoſitio ad illam, vt fides catholica docet, vel etiam ſecundùm hæreticos eſt organum, & manus, per quam apprehenditur iuſtitia; ergo non poteſt habere pro obiecto iuſtificationem, vt factam etiam in præſenti momento, ſed vt conferendam, vel in eodem momento, vel quàm primum homo ſit ſufficienter ad iuſtificationem diſpoſitus.

Aom 8, hoc eſt.

Actus ſpei nõ verſatur circa tem præteritam vel præſentem ſub ratione ſpei.

C Reſponderi poteſt, hanc fiduciam vtrumque habere, nam reſpicit iuſtificationem, vt obtinendam per ipſammet fiduciam, & conſequenter, vt præſentem, tanquàm terminum ipſiuſmet fiduciæ. Sicut verba conſecrationis cadunt in corpus Chriſti, vt præſens ex efficacia eorundem verborum, ac ſubindè verſantur circa illum, vt futurum ſub ſpeciebus ex efficacia ipſorum verborum, & vt præſens in vltimo momento prolationis verborum ex eorundem efficacitate. At enim reſponſio hæc ſupponit falſam doctrinam hæreticorum, quod fiducia ipſa voluntaris per ſe ſit efficax ad apprehendendam iuſtitiam. Deinde etiam philoſophicè eſt id impoſſibile, ſaltem naturaliter, & abſque miraculo, quia voluntas creata non facit obiectũ ſuũ, ſed illud ſupponit, ſicut viſio non facit obiectum viſibile, ſed ſupponit illud. Pnteſtque explicari à ſimili ex D. Thoma 1. 2. q. 1 art. 1. ad 1. vbi ait, eſſe impoſſibile, vt primũ viſibile ſit ipſa viſio, vel vt primum volibile ſit ipſa volitio, quia vterque actus ſupponit ſuum obiectũ; ſimili ergo modo eſt impoſſibile, ſaltem ſecundùm legem ordinariam naturis rerum conſentaneam, vt obiectum ſperandum ſit terminus, & effectus ipſiuſmet ſpei, vel fiduciæ: & quamuis fortaſſe hoc non implicet contradictionem, nihilominùs vanum eſt, tantum, ac tale miraculum ſine fundamento fingere, præſertim quia talis fiducia ſupponit fidem veram, ac certam, in qua ſundetur; homo autem non iuſtificatur, quia certò credit ſe eſſe iuſtificatum, ſed quia certò credit ſe eſſe iuſtificandum, ſi ſe diſpoſuerit, &, D quod debet, faciat; ergo etiam non confidit, vel ſperat ſe eſſe iuſtificatum per ipſam fiduciam, vel fore iuſtificandum, ſi cætera faciat, quæ ad iuſtificationem neceſſaria ſunt. Denique illa ſententia hærerica ſupponit præter fidem, vel fiduciam illam particulatem, nihil aliud neceſſarium eſſe ex parte hominis, vt iuſtificetur: illud autem falſum eſſe ſatis oſtenſum eſt de fide intellectus, de fiducia autem ſeu ſpe volũtaris conuincetur ex his, quæ de neceſſitate aliorum actuum dicemus. Relinquitur ergo fiduciæ iuſtificantis obiectum eſſe iuſtitiam, vt obtinendam à Deo qui illam infallibiliter conferet, quàm primum homo ſit ad illam ſufficienter paratus.

6. Euaſionis cuerſio.

Simile. D Thom.

Sed quæri vlteriùs poteſt, an hic actus ſpei, ſeu E fiduciæ 7.

1. dubiũ de certitudine fiduciæ.

fiduciæ semper includat conditionem aliquam in obiecto, vel possit, aut debeat esse actus omnino absolutus, quod est quærere an certitudo talis fiduciæ, seu spei sit absoluta, vel tantùm conditionata? & quia certitudo spei ex certitudine fidei manat, & in illa fundatur, ideò quæstio hæc de fiducia similem quæstionem de fide supponit. In qua P. Vazq. disp. 210. 1. 2. c. 4. & 5. partem affirmantem defendit. Et in primis in cap. 4. præter fidem catholicam promissionum ad nostrã iustificationem pertinentium, quæ conditionẽ in obiecto illo includit, agnoscit aliã fidem particularem earundem promissionum, quæ non elicitur ab habitu fidei catholicæ, neq; in obiecto formali eum illa conuenit. Priorẽ fidem catholicã dicit esse certã ex reuelatione diuina, in qua fundatur, ac proindè non esse de futuro cuentu rei promissæ absolutè, sed tantùm sub cõditione, quia promissio nobis reuelata nõ est absolutè, sed sub cõditione facta, siue in sua generalitate, siue respectu vniuscuiusque personæ particularis: & ita per fidẽ catholicã solùm credit vnusquisque sibi esse remittẽda peccata, si rite dispondatur, & dandũ esse auxilium, quo se disponat si per ipsum non steterit, quia nemini est per fidem catholicã reuelatum absolutè, quòd sit iustitiam, aut contritionem, aut auxilium efficax ad illam recepturus. Et in huic fidei solùm respondet firma spes talium promissionum sub prædictis conditionibus. At verò præter hãc fidem catholicam dari putat aliam fidem particularem earundem promissionum, qua is, qui iustificandus est eum effectu, absolutè credit, Deum sibi datorum auxilium efficax, quo conuertatur, & consequenter credit se fore iustificandum, idque firmissimè, & absolutè sperat, & de assensu huius fidei, ait non niti in testimonio primæ veritatis, sed vnumquemque aliundè id sibi persuadere ex peculiari auxilio, & motione gratiæ per Christum datæ, & ideò nõ elici ab eodem habitu fidei infusæ, fed aliundè haberi, & similem distinctionem ponit de fide miraculorum, de qua nunc dicere necessarium non est.

Opinio Vazq.

De particulari fide.

A

B

C

2. Vazq. vltra eius pergit.

Posteà verò in cap. 5. addit vtramque fidem catholicam, & particularẽ dici iustificare nos, non tanquam formam, vel sufficientem dispositionem, sed vt initium, & fundamentum necessarium, quia & est necessaria generalis fides promissionum, quæ vniuersim factæ sunt; & fides etiã particularis, qua quis credat, Deum sibi non defuturum, neq; negaturum auxilia efficax, quo tandem iustificetur. *Nam si aliquis* (inquit) *existimaret, Deũ sibi negaturũ auxilium efficax ad salutẽ, omnia ad iustificationem progressus, & dispositio impediretur, vt manifestè constat. Inter reliqua enim necessaria ad iustificationem primam debet esse spes venię, hæc autem sine fide peculiari esse non potest.* Quæ licèt quis credat promissiones vniuersales, nisi etiam credat, iis operibus, quæ exerceet, se à Deo esse veniam consequuturum, quę est fides promissionis particularis, non poterit hic, & nunc à Deo veniam sperare: ac proinde nec iustificari. Vnde videtur hæc sententia hæreticis concedere, necessarium esse ad iustificationem peculiarem fidem, & fiduciã absolutam obtinendi iustificationem: discrepat verò ab eorũ errore, quia illi solam illam fidem, vel fiduciam postulani; hæc verò opinio solùm requirit illam vt fundamentũ aliarum dispositionum. Vnde ex sententia hæreticorũ illa fiducia immediatè est de ipsa iustitia Christi imputata, vel imputanda homini, iuxta illam verò sententiam illa particularis fides, & fiducia est de vera iustificatione obtinenda, mediante illo auxilio efficaci, & perfectioni dispositione per illud aequirenda.

D

E

Hæc verò sententia duo continet, vnum est, illam particularem fidem, & spem absolutam in ea fundatam, esse possibilem; aliud est, eandem fidem & fiduciam esse necessariam ad iustificationem per fidem. Et primum quidem probabile est, sicut etiam est probabile dari posse fidem specialem, & absolutam miraculorum. Sed hoc nunc in materiam de Fide remitto, vbi tractandum est, an illa fides specialis, si detur, sit speeie distincta à catholica, & si est distincta, an sit omnino certa, ita vt omnẽ formidinẽ exeludat: nã si est distincta nõ innititur in reuelatione diuina, & si in reuelatione diuina nõ innititur, neque etiam omnem formidinem excludet. Quòd si è contrario omnem formidinem excludit, & consequenter diuinam reuelationem specialem requirit, in qua nitatur, profectò non erit à fide infusa distincta. De quo aliquid in simili dicemus infra, tractando de certitudine gratiæ, nunc enim possibilitatem illius particularis fidei permittimus, quocumque tandem modo illa declaretur.

10. Necessitas fidei, speiq; impugnatur, & nostra opinio stabilis redditur.

In secundo verò pũcto de necessitate illius fidei, vel spei absolutæ ad iustificationem, sententia illa mihi valdè displicet. Quia neque ex natura rei talis fiducia, vel fides particularis est necessaria, neque etiam ostendi potest ordinatio aliqua, vel lex diuina, quæ talem dispositionem ad iustificationem requirat. Nam in primis qui credit vniuersales promissiones nobis à Deo factas de remittendis peccatis verè pœnitentibus, & præstando auxilio, etiam efficaci, ad verè pœnitendum, si per hominem non steterit, & hanc fidem vniuersalem sibi applicat sub eadem cõditione, si per ipsum non steterit, sufficientem fidem habet ad obtinendam iustificationem medio auxilio efficaci ad contritionem. At tota illa fides non est fides specialis à catholica distincta, ergo ex parte assensus fidei nulla interuenit necessitas distinctæ fidei specialis. Consequens euidens est, & minor etiam est nota: nam fides de propositione vniuersali, & de singulari sub illa contenta, & sufficienter proposita, eadem fides, catholica est: qua enim fide credo homines, qui moriuntur in gratia, recipi in gloriam, credo me illam recepturum, si in gratia moriar. Nam vterque assensus nititur immediatè in eadem reuelatione diuina. Probatur ergo maior, quia ad obtinendum auxilium efficax, non est necessarium prius absolutè credere, mihi esse præstandum, sed satis est credere dandum esse, si per me non steterit, vbi enim est à Deo constituta lex, quæ præuiam fidem postulet, qua quis absolutè credat, Deum sibi daturum auxilium efficax, quo cõuertat? vel vnde potest talis necessitas ex sola rei natura colligi, cùm sufficientem fidem promissionis diuinæ habeat, qui eam credit, prout facta est at nemini absolutè promisit Deus, se illi daturum auxilium efficax, fed tantùm sub illa cõditione, si per ipsum non steterit, de qua vnusquisq; semper formidare potest. Neque etiam est necessaria illa fides partieularis, & absoluta propter spem, seu fiduciam ad iustificationem necessariam, quia non requiritur magis absoluta fiducia, seu spes quàm requiritur fides: vnde enim illa differentia fingitur, vel quo fundamento exeogitari potest? Nam spes debet esse diuinæ promissioni proportionata; ergo satis est, vt peccator confidat, diuinã promissionem fore infallibiliter in se implendam, prout facta est: at promissio tantùm est facta sub conditione, vt constat; ergo tantùm necessarium est, firmissimè sperare iustificationem, vel auxilium efficax sub ea conditione, sub qua est promissum.

11. Confirmatio.

Et confirmatur, quia nullus, qui conuertitur ad Deum cum fiducia verè pœnitendi, & obtinendi remissionem peccatorum, initur quoad fiduciam in aliqua promissione, vel reuelatione absoluta sibi specialiter facta (loquor secundùm legem ordinariam, & secluso priuilegio, vel miraculo speciali, & sic

sic est res euidentissima) ergo non est, vnde illam absoluram spem concipiat, vel assensum omninò firmũ, & infallibilem, & excludentem omnem formidinẽ, quod recepturus sit auxilium efficax, quo infallibiliter disponatur sufficienter. Nam si peccator solùm coniecturis ducatur ad id definitè, & absolutè credendum, & sperandum, etiam si id faciat ex impulsu Spiritus Sancti interiùs mouentis ex parte potentiæ, nunquam poterit esse talis assensus, vel fiducia, vt omnem formidinem excludat: semper ergo relinquitur in obiecto tacita conditio, nam quia non est omninò certum, quòd fuerit impleta, inde nascitur formido. Sicut contingit in assensu, quo quis credit, se esse iustificatum solùm ex coniecturis, & impulsu Spiritus Sancti absque speciali reuelatione: nam talis assensus, quantùm est ex se, secum patitur formidinem, vt infrà videbimus; ergo multo magis idem dicendum est de iudicio, & spe futuræ iustificationis, vel receptionis efficacis auxilij. Eo vel maximè quòd neque iste modus certitudinis ex coniecturis necessarius est, vt possit quis veram pœnitentiam agere? ergo multò minùs est necessaria specialis fides omnino certa, & expellens omnem formidinem, vel absoluta fiducia particularis, quæ sit fundamentum, aut via ad omnem iustificationem peccatoris.

12. Argumentũ à contrario sit.

Vnde tamen argumentor à contrario, nam si talis fides specialis esset necessaria ad omnem iustificationem impij, sequeretur omnem illum, qui iustificatur à peccatis, ab ipso momento iustificationis simili fide posse, & debere credere, se esse iustificatum: consequens est planè falsum, ergo. Sequela patet, quia homo, vt iustificetur, debet credere fide speciali, & sine formidine se fore iustificandum, & sibi esse dandum auxilium efficax, quo se sufficienter ad iustitiam disponat; ergo quoties aliquis in re ipsa iustificatur, supponitur in illo talis fides; ergo talis fides semper debet in eo firma perseuerare, quia nunquã potest de veritate eius formidari; ergo semper tenetur talis homo credere, impletum fuisse in eo, quod per talem fidem credidit, quodque in virtute eius absolutè sperauit; ergo tenetur eadem certitudine credere se fuisse iustificatum; hoc autem dici non potest, vt in libro sequenti videbimus; ergo nec dici potest, talem particularem fidem fiumillimam, aut spem omnino absolutam ex parte obiecti esse ad omnem iustificationem necessariam.

13. Oppositis sit satis.

Neque fundamentum contrariæ sententiæ insistit nuntium in verbis, quæ retulimus, alicuius momenti est. Nam in primis aliud est, quempiam existimare, Deum sibi esse negaturum auxilium efficax ad salutem, aliud non absolutè credere indubitanter, & sine formidine, Deum sibi esse daturum auxilium efficax, potest enim aliquis neque hanc fidem, neque illam existimationem habere, sed medio modo se habere firmissimè credendo, sibi non esse defuturum auxilium efficax ex parte Dei, licèt possit formidare, ne ex parte sua illud impediat. Cum ergo dicitur, quòd si quis existimaret, Deum esse negaturum auxilium efficax, impediretur cursus iustificationis, distinguendum est: aut enim talis homo existimat, Deũ esse negaturum ex se, seu non esse paratum ad dandum tale auxilium. Et in hoc sensu vera est propositio, sed non sequitur ex nostra sententia, quia, vt dixi, sine absoluta fide speciali de futuro auxilio efficaci, potest quis non habere illam de Deo existimationem, sed contrariam, nimirum Deum ex se esse paratum ad dandum tale auxilium. Vel existimat peccator Deum esse negaturum, vel potiùs non daturum auxilium efficax, si per ipsum hominem stet, talis existimatio non est gratiæ, aut veritati contraria, & ideò propter illam non impeditur iustificationis progressus, quin potiùs inde

A poterit homo excitari, vt soliciter sit in adhibenda sua cooperatione ad iustificationem suam, cum alioqui certò credat, Deum non esse defuturum. Et hunc modum firmissimæ spei docuit nos Concilium Tri- *Conc. Trid.*
dentinum sess. 6. cap. 13. respectu perseuerantiæ, eademque ratio est respectu iustificationis. Quapropter falsum est aliud, quod ibi assumitur, scilicet spem veniæ sine fide speciali esse non posse, intelligendo per fidem specialem, vt ille auctor intelligit, aliquam distinctam à fide catholica in ratione assentiendi. Nam ad iustificationem nulla spes, vel fiducia necessaria est, quæ non sit virtutis spei infusæ, ac Theologicæ, huiusmodi autem spes in fide catholica sufficienter fundatur, iuxta definitionem Pauli, *Fides est fundamentum rerum sperandarum*, vbi, vt suprà visum est, fidem catholicam describit; ergo ad sperandum, sicut oportet, vt homini iustificatio conferatur, non est necessaria alia fides præter catholicam, sed tantùm necessarium est, vniuersales promissiones sibi per fidem, & spem applicare, quod per eandem fidem catholicam, & spem Theologicam fit, vt declarau. Vnde cùm additur, oportere, vt is, qui iustificandus est, credat in particulari, quod his operibus, quæ exercet, est à Deo veniam consequuturus, vt sit verum, semper est accipiendum cum subintellecta conditione, scilicet, si ea opera talia sint, qualia ad veniam obtinendam esse oportet. Et tunc illa fides non est distincta à catholica. Non est autem necessarium, vt peccator, dum iustificari intendit, certa, & absoluta fide credat, illa opera, quibus hic, & nunc iustificari intendit, talia sint, qualia esse oportet ad veniam à Deo obtinendam: hoc enim neque illi reuelatum est, neque præceptum: satis ergo est, vt per coniecturas probabiliter id existimet, licèt formidare possit, hoc enim non repugnat cum certitudine spei, vt declarau. *Hebr. 11.*

B

C

D

E

CAPVT XIX.

Quanta sit necessitas actus spei ad iustificationem, & an sit maior, quàm timoris.

1. Declaratur titulus huius cap.

ENsus prioris partis huius tituli est, an actus spei infusæ, prout illum declarauimus, sit semper, & in omni iustificatione necessarius, vel solùm frequenter, & ordinariè. Ex doctrina enim Concilij Tridentini non videtur colligi absoluta ne- *Trident.*
cessitas, sed tantùm ordinaria, & moralis: nam eodem modo loquitur Concilium de spe, ac de timore, sed, non obstante doctrina Concilij Tridentini, timor non est simpliciter necessarius, sed ordinariè, vt omnes docent; ergo idem dici potest de actu spei. Atque ita videntur de hoc actu opinati graues moderni auctores, Vega lib. 6. in Trident. capit. 27. Petr. Soto lect. 10. de Pœnit. Alter Soto libr. 2. de Natur. & grat. cap. 13. & in 4. disp. 14. q. 2. art. 5. 6. Hinc ergo retro. Valent. tom. 2. disp. 8. q. 5. punct. 4. Et suaderi potest, quia vt homo iustificetur, satis est, quod perfectè conuertatur in Deum, iuxta illud, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, præsertim si conuersio sit per amorem super omnia, qui per se sufficienter opponitur peccato. At potest homo post veram Dei fidem ipsum super omnia diligere, & propter ipsum peccata detestari, etiam si spes illi in mentem non veniat; ergo potest disponi ad iustitiam sine formali actu spei. Probatur minor, quia actus amoris non pender intrinsecè ex actu spei, sed ex bonitate obiecti sibi per fidem sufficienter propositi, quod potest homo propter ipsum diligere, etiamsi abillo nihil actu speret, idemque est de odio, vel detestatione peccati, potest enim per se odio haberi

Opinio *Vega. P. Soto. Soto.* *Valentia.*

peecatum, quia eſt offenſio Dei, etiamſi nihil de venia ſpetanda cogitetur. Ac denique oeq; ad obtinendum auxilium eſt oecrſſaria præuia ſpes ipſius auxilij, nam ad etedendum confert Deus auxilium priùs, quàm ſperetur, & ad ipſum actum ſperandi datur auxilium, non propter ipſum actum ſpetandi, ſed ex liberali gratia Dei; ita ergo dari poteſt ad amandum Deum, vel deteſtandum peecatum, etiamſi actus ſperandi non præcedat; ergo non eſt, vnde talis actus ſit ſimpliciter neceſſarius.

2. Vis ſuperioris rationis.

Hæc igitur ſuadere videntur, formalem actum ſpei non eſſe tam neceſſarium ad progreſſum inſtificationis, ſicut eſt actus fidei, nam actus fidei per ſe requiritur, & aliquo modo ex natura rei, vt ſuprà dixi, vt cætetis actibus voluotatis proportionatè obiectum proponat: ſpes verò non habet tam intrinſecã connexionem cum aliis actibus voluntatis amoris, vel pœnitentiæ, licèt ad illos excitandos plurimùm conferre poſſit. Et id conſiderata hominis conditione, quia naturale eſt homini ab imperfecto ad perfectum procedere, & ideò per amorem concupiſcentiæ, ad quẽ ſpes pertinet, ordinariè inducitur ad perfectiorem dilectionem benevolentiæ, & charitatis.

3. Aſſertio. Declaratur ex duplici iuſtificationis genere.

Nihilominùs tamen abſolutè dicendum cenſeo, neceſſarium eſſe ad adultorum iuſtificationem, vt aliquis formalis actus ſpei præcedat, etiamſi neceſſarium non ſit, vt in ipſa actuali iuſtificatione formaliter ſemper interueniat. Vt hoc declarem, diſtinguo duplicem iuſtificatiooem, vna eſt, qua homo antea infidelis ad fidem conuertitur, vt vſque ad iuſtitiam obtinendam progrediatur, de qua tractat Concilium *Conc. Trid* Trident. in dicta ſeſſ. 6. cap. 6. Alia eſt, qua fidelis peccator ſe ad iuſtitiam parat, de qua idem Concilium agit in eadem ſeſſ. 6. cap. 14. & ſeſſ. 14. cap. 4. In priori iuſtificatione ſimpliciter, ac per ſe neceſſarium videtur, vt formalis actus ſpei in homine præcedat. Quia Concilium Tridentin. dicta ſeſſ. 6. can. 3. actus fidei, ſpei, & charitatis numerat vt neceſſarios, vt homo iuſtificationis gratiam conſequatur, & in cap. 7. ſpecialiter docet, tria illa fidem, ſpem, & charitatem iuſtificatis infundi. *Quæ fides* (ait) *niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius viuum membrum efficit*, & in eaoon. 3. inter actus oeceſſarios, vt homo ſe ad gratiam diſponat, ſpem cum fide, charitate, & pœnitentia enumerat. Et ratio reddi poteſt; quia formalis actus ſpei per ſe eſt medium neceſſarium ad ſalutem, & ad obtinendam habitualem ſpem, ſine qua non potrſt eſſe habitualis iuſtitia. Et ideò forrafsè Paulus deſcripſit fidem per quandam habitudinem ad ſpem, dicens eſſe, *Hebr. 11.* *fundamentum rerum ſperandarum*, inſinoans, eſſe neceſſarium ad ſalutem eredere aliqua vt ſperãda, & conſequenter etiam ſperare illa. Et ideò in eodem loco ſubiungit. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Quia neceſſarium eſt homini non tantùm ſubiici Deo per fidem, ſed etiam per ſpem tendere in ipſum. Hac ergo ratione neceſſarium videtur, vt homo traoſiens ab infidelitate ad fidem, actum aliquem ſpei eliciat, priùs quàm ad iuſtitiam perueniat.

4. Actus ſpei tempore iuſtificationẽ præcedens ſufficit.

At vtrò ſi quis actum ſpei habuit priùs tempore, quàm iuſtificaretur, non eſt neceſſarium, vt poſteà alium formalem actum ſpei eliciat, vt iuſtificetur, ita vt talis actus coniungatur, & præſens adſit eo tempore, & momento, quo iuſtificatio perficitur, ſeu quo gratia ſanctificaos infunditur. Quia per actum præcedentem ſtatim obtinuit habitũ ſpei, vt eſt probabilius, & ſatisfacit neceſſitati medij habendi aliquando ſpei actum; ooua autem obligatio præcepti non occurrit, niſi pro aliquo tẽpore neceſſtratis, hæc autem oeceſſitas non vrget in omni tempore iuſtificationis, vt probat ratio facta pro citata ſeutẽtia, quia poteſt quis elicere actum contritionis, etiam ſi non repetat actum ſpei; ſatis ergo erit, vt iuſtificetur, quòd ſuper omnia Deum amet, & de peccatis doleat. Nam virtute, & implicitè, & (vt ita dicam) in actu exereito ſperat in Deo, quia illo modo perfectè in Deum conuertitor. Vnde à fortiori ſequitur, in altera iuſtificatione fidelis peccatoris, qui à ptiori gratia cecidit, & poſteà reſurgit, non eſſe per ſe neceſſarium ſemper formalem actum ſpei: nam licèt tegulariter & moralitet loquendo, ae ordinariè intetcedat talis actos, vel in ipſa iuſtificatione, vel proximè ante illum: nihilominùs ſæpè ſufficere poteſt, vel intentió ex virtute pœnitentiæ concepta faciẽdi quiequid oeceſſarium eſt ad ſatisfaciendum Deo pro peccato, quæ iurentio virtute ſocludit ſpem, & ex illa immediatè ſequi poteſt deteſtatio peccati ex charitate, vel etiam poteſt fidelis peecator actu conſiderans bonitatem Dei, & turpitudinem ſuorum peccatorum ob diuinam reſ..nſionrm immediatè produre in amotem Dei, vel odiom peccati.

Cõuerſio fidelis ad Deũ virtute includit ſpem.

Adhuc verò circa hanc reſolutionem, præſertim circa priorem partem eius, poteſt aliquis dubitare. Primò quia licèt actus ſpei ſit neceſſarius ad ſalurem, etiam vt meditum, non eſt propteteà neceſſarium, vt ſemper præcedat iuſtificatiooem, ſeu gratiæ infuſionem, quia fieri poteſt, vt aliquis non cogitet priùs de tali actu, vel de obiecto eius, & quod ſatis eſſe videtur, quòd illum habeat in propoſito media contritione, & quod poſteà ſatisfaciat illi neceſſitati, & obligationi, eliciendo actum ſpei, cùm primum occurret, vel tempore opportuno. Secundò maximè videtur hoc habere locum in iuſtificatione per ſacramẽtum baptiſmi: nam catechumeous incipiens eredere, poteſt ſtatim ex timore moueri ad deteſtanda peccata, priùs quàm actum ſpei, vel cogitationem Dei vt remuneratoris practicè habeat; ergo ſi eum illa diſpoſitione baptizerut, iuſtificabitur, & ſpei habitum recipiet ſine actu formali ſpei. Tertiò, quia ſi fidelis peec..tor, qui priùs actum ſpei habuit, poſteà in deſperationem incidat, ſalua fide, poterit poſteà immediatè à fide motus dolere de tali deſperatione, vel de omnibus peccatis ſuis, & iuſtificari, etiam ſi actum ſpei formalẽ non habeat, tum quia doléndo de deſperatione iam virtualiter ſperat, tum etiã quia diximus in poſteriori parte reſolutionis, fidelem peccatorem poſſe aliquando iuſtificari ſine formali actu ſpei; ergo etiam in illo caſu idem facere poterit, quia peccatum deſperationis non videtur inducere ſpecialem neceſſitatem repetendi actus ſpei. Quartò obiici poteſt contra diſtinctionem propoſitam, quia Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. capit. 4. de iuſtificatione peecatorum fidelium loquitur, qui poſt baptiſmum lapſi ſunt, & tamen de illis air, *contritionis metum in homine poſt baptiſmum lapſum ita demum preparare ad remiſſionem peccatorum ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ coniunctus ſit.* Et inſtà dicit, attritionem impetrare veniam in ſacramento, ſi voluntatem peccati excludat, *& cum ſpe veniæ ſit*; ergo nulla eſt diffrentia.

5. Dubia circa præcedentem doctrinam. Primum argum.

2. Argum.

3. Argum.

4 Argum. *Trident.*

Nihilominùs doctrioam datam in rigore veram 6. Decidũtur. eeoſeo, & Concilio, ac Scripturis ſatis conſentaneam; intelligendam tamen eſſe de communi lege, ac ordinario curſu iuſtificationis. Nam ſi Deus velit ſubitò hominem mouere ad fidem immediatè operantem per charitatem ſine recordatione ſpei, poterit quidem id facere, quia non implicat contradictiouem, tamen non eſt ille modus ordinarius, nec ita conſentaneus natutæ hominis, & ipſius iuſtificationis. Vnde ad primum dico, ex hypotheſi verum eſſe, quod ſi quis conuertatur illo modo, iuſtificabitur, prius quàm actum ſpei formalem habeat: tamen dico ſecundùm legem communẽ homines non iooueri per gtatiam illo modo, ſed cum debito ordine per ſe neceſſario

Ad primũ.

neceſſatio ad ſalutem, ſecundùm quem ordinem præcedere debet actus ſpei, tanquam intrinſecus efficax propriæ ſalutis, quæ eſt aptiſſimum medium ad excitandam voluntatem in perfectum amorem Dei. Ad ſecundum dicere quis poteſt, illam neceſſitatem magis habere locum in iuſtificatione extra ſacramentum, quàm per illud, quia cum ſacramento ſuffi cit diſpoſitio minùs perfecta, & ipſum ſacramentum ex opere operato poteſt ſupplere defectum diſpoſitionis per ſe neceſſariæ ad infuſionem habitus ſpei. Sed hoc nec ſufficienti ratione fundatur, nec videtur conſentaneum teſtimonio citato Concilij Tridentini ſeſſ. 14. cap. 4. Dico ergo neminem poſſe moueri ad agendam etiam imperfectam pœnitentiam, & eum ſacramento ſufficientem, niſi prius de venia obtinenda cogitet, & illam ſperet, non poteſt enim quis recipere baptiſmum, niſi præcedat voluntas illum recipiendi, neque poteſt illum dignè recipere, niſi illa voluntas ſit de baptiſmo, tanquam de remedio ſalutis, quod in remiſſionem peccatorum datur: hæc autem voluntas ſine actu ſpei formali, vel virtuali intelligi non poteſt, vt autem virtualis ſufficiat, præcedere debet formalis, & ideò ante primam iuſtificationem per baptiſmum præcedere debet aliquis actus ſpei.

Ad 2.

Tridem.

7. Tertio reſpondetur.

Ad tertium reſpondeo, etiam in illo caſu videri neceſſarium, vt à lapſu deſperationis per formalem ſpei actum homo reſurgat: quia ſi de præterita deſperatione in ſpecie cogitet, non poteſt illam efficaciter deteſtari, quin ſimul in ſpem erigatur, & prodeat, eum poſſit facilè, & ſit moraliter neceſſarium ad auertendam voluntatem à priori deſperatione. Si autem non cogitat de deſperatione in ſpecie, ſed generatim de peccatis ſuis, tunc non poteſt conuenienter ea deteſtari, niſi illa appreheudat vt remiſſibilia, quod facere non poteſt, niſi in virtute alicuius præcedentis actus ſpei; oportet ergo, vt poſt deſperationem mutauerit affectum, & actum aliquem ſperandi habuerit, in cuius virtute poſtea moueatur. Vnde ad quartam obiectionem ex Concilio Tridentino reſpondeo, illam planè cõuincere, in omni iuſtificatione etiam peccatoris fidelis, tàm in ſacramento pœnitentiæ, quàm extra requiri aliquam ſpem, ſortoalem, vel virtualem, explicitam, vel implicitam. Et probabile etiam eſt, regulariter non fieri ſine formali actu ſpei: nihilominùs tamen non eſt id ſimpliciter neceſſarium, quia eùm præceſſerit aliquis actus ſpei, & illius virtus non fuerit interrupta per contrarium actum, quin potiùs habitu, & virtute maneat, poſteà virtute, & quaſi in actu exercito continetur in conuerſione ad Deum per amorem, vel pœnitentiam, quia tendit in ipſum apprehenſum vt placabilem, & reconciliabilem homini. Quocirca differentia poſita inter illas duas iuſtificationes hominis infidelis, vel fidelis intelligenda eſt de fideli, qui ſolam perdidit charitatem, & affectum ſpei ſaltem virtute retinuit. Et tota differentia in hoc conſiſtit, quòd in hoc homine moraliter, ac ſæpè poteſt contingere iuſtificatio ſine iteratione formalis actus ſpei; in illo verò ſemper, & ordinaria lege neceſſarium eſt, vt ſpei actus præcedat, etiamſi miraculoſo, & extraordinario modo poſſit diuina gratia illum ordinem immutare.

Ad 4. ex Cõcil. Trid.

Imitatur ſuperior iuſtificationis diſtinctio.

8. De timore pœnæ excitatur alia difficultas.

Sic explicata priori parte quæſtionis de abſoluta neceſſitate actus ſpei, ſupereſt, vt alteram comparatam ad timorem, & obiectionem ab illo ſumptam expediamus. Eſt autem præcipuè ſermo de timore pœnæ, quem Concilium proximè poſt fidem, & primum inter alias diſpoſitiones voluntatis ad iuſtitiam collocat, eumque timorem diuinæ iuſtitiæ appellat, vtique vindicatiuæ, vt canon. 8. & ſeſſ. 14. capit. 4. expreſſiùs declarat. Circa hunc autem timorem, occurrebat diſputatio cum hæreticis, an bonus, & honeſtus ſit, & an per modum diſpoſitionis aliquo modo ad iuſtificationem conferat? Sed quia in tom. 4. de Pœnit. diſp. 5. ſect. 2. hæc tractata ſunt, illorum diſputationem omittimus, & iuxta catholicam doctrinam ſupponimus primò hunc timorem eſſe honeſtum, & Spiritus Sancti donum: nam ipſe Spiritus Sanctus illum timorem conſulit dicens. *Timete Dominum omnes ſanctis eius.* Et iterum: *Venite filij, audite me, timorem Domini docebo vos.* Quæ verba de hoc timore intelligit Baſilius in illum Pſal. & adiungit illud Pſal. 118. *Confige timore tuo carnes meas*, & de eodem timore intelligit illud Prouer. 1. *Initium ſapientiæ timor Domini*, in homil. 12. ſuper illud initium Prou. Et idem habet Clemens Alexandr. lib. 2. Stromat. dicens, fidem fundare timorem, ædificare charitatem, perficere ſpirituale templum. Similia habet Auguſtinus tractat. 9. in 1. canonic. Ioan. & Bernardus ſermon. 23. in Cantic. & alij Patres, quos cum aliis Scripturæ teſtimoniis dicto loco addam. Ac denique definit Concilium Tridentinum dicta ſeſſ. 6. can. 8. & ſeſſ. 14. cap. 4. Et ratio eſt euidens, quia timor hic eſt conſentaneus rationi, & de ſe vtilis ad fugiendum peccatum.

Hic timor Spiritus S. donum eſt.

Baſil. Pſal. 118. P. 10. 1.

Clem. Alex.

Auguſt.

Bernard.

Trident.

9. Timor diſponit ad iuſtitiam.

Vnde ſuppono ſecundò, hunc timorem pœnæ à Deo inſtigendæ de ſe multum conferre ad vitandum peccatum, ac proinde inter diſpoſitiones ad iuſtitiam meritò computari. Nam vt Iſai. 26. dicitur, à facie Domini, ſeu præ timore Domini concipit anima ſpiritum, quo nimirũ ad Deum conuertatur. *Vt quem per beneficia non ſenſimus* (ait Hieronymus) *per cornẽa deſcamus*, & ideò timor etiam pœnalis dicitur eſſe initium ſapientiæ, quia ad iuſtitiam inducit, vt eommuniter ſancti eitati exponunt. Et ideò aiebat Dauid. *Imple facies eorum ignominia; & quærent nomen tuum Domine:* quod in Niniuitis optimo exemplo monſtratum eſt Ionæ 3. Et ipſa ratio id conuincit, nam qui timet malum, fugit etiam cauſam eius, cauſa autem mali, quod à Deo præcipuè timeri poteſt, eſt peccatum; ergo ſi homo verum timorem Dei concipit, neceſſe eſt, vt peccatum fugiat, & voluntate ſua ab illo auertatur. Item qui ab aliquo malum timet, quærit placere illi, & illum non offendere, ſaltem ne ſibi inferat; ergo hac ſaltem ratione timor Dei eſt optima diſpoſitio ad peccati remiſſionem obtinendam. Propter quod dicitur, *timor Domini expellere peccatum*, Eccleſiaſt. 1. & eſſe, *fons vitæ.* Prouerb. 14. & tradit Concilium Trident. dicta ſeſſ. 14. cap. 4.

Hieronym.

Ionæ 3.

Eccleſiaſt. 1. Prou. 14. Trident.

10. Solus timor abſque ſacramento non ſufficit ad iuſtitiã. *Trident.* Difficultas.

Tertiò certum eſt hunc timorem, tametſi bonus, & honeſtus ſit, & quamcunque auerſionem à peccato ex illo ſolo conceptam, non eſſe ſufficientem præparationem ad iuſtificationem per ſe, ac ſine opera ſacramenti obtinendam, vt idem Concilium eodem cap. 4. docuit, & eſt per ſe ſatis clarum. In quibus omnibus timor eum ſpe conuenit. Difficultas autem eſt, an in neceſſitate talis diſpoſitionis ſit aliqua differentia, quia Cõcilium eodem modo videtur de vtroque actu loqui. & Eccleſiaſt. 1. dicitur. *Quo ſine timore eſt, non poterit iuſtificari*, quæ verba abſolutam neceſſitatem indicant. Vnde Auguſtin. epiſt. 116. inter neceſſarias diſpoſitiones timorem ponit, cuius verba capite ſequenti referam. At verò in contrarium eſt, quia (vt notabam) differentia inuenitur in hac parte inter ſpem, & timorem pœnæ. Nam timor pœnæ non eſt per ſe neceſſarius propter ipſam iuſtitiam infuſam quaſi complendam, & ex parte formaliter conſtituendam, ſed requiritur ex imperfectione hominis, præſertim in hoc ſtatu corruptionis. Nam propter affectionem, quam habet ad proprium commodum, magis continetur à malo timore pœnæ, quã amore virtutis: præſertim in principio conuerſionis, quando vel nullam, vel valdè imperfectam charitatem

Eccleſ 1.

Auguſt.

Conc. Trid.

ritatem habet. At verò spes per se pertinet ad complementum iustitiæ, vt suprà dictum est, & ex Concilio Tridentino colligitur, ergo actus eius magis est necessarius ad iustificationem, quàm actus timoris. Est enim post fidem fundamentum per se, ac moraliter necessarium ad iustificationis progressum, timor verò solùm vt per accidens dilponens, affectum peccati aliquo modo remouendo. Atque hinc est, vt hic timor pœnalis minuatur, crescente charitate, iuxta illud 1. Ioan. 4. *Perfecta charitas foras mittit timorem*, quod licèt aliqui intelligant de timore malo, seruili, vel mundano, optimè etiam intelligitur ab Augustino ibi tract. 9. & lib. 83. Quæstion. quæst. 36. & serm. 13. de Verb. Apost. circa finem, quia quò aliquis charitate magis crescit, eò minùs ex hoc timore operatur, quamuis dum in hac vita viuimus, nunquam omnino expellatur, quia semper charitas est aliquo modo imperfecta. At verò spes non minuitur, crescêre charitate, sed potiùs cum illa perficitur ad Roman. 5. *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio verò spem, spes autem non confundit, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritũ Sanctum, qui datus est nobis*, nam quò plus Deum diligemus, eò plus ab eo diligi confidimus, & ita perfectiùs in eum speramus.

1. Ioan. 4.

Augustin.

Rom 5.

In hoc puncto dicendum est, timorem, & spem aliquo modo in necessitate conuenire, nihilominùs tamen spem simpliciter magis meritoriam esse. Prior pars sumitur ex Concilio Tridentino, quatenùs timorem ponit, tanquam initium, à quo inchoatur dispositio voluntatis peccatum expellens. Idemque confirmari potest multis Scripturæ testimoniis, in quibus legimus, Deum per Prophetas, & prædicatores suos peccatores terrere afflictionibus, & commi-
C nationibus pœnarum, vt resipiscant, vt latè refert Vega lib. 6. in Trident. capit. 33. Item ex Augustino de catechizand. rudib. capit. 5. dicente, *Rarissimè accidit, imò verò nunquam, vt quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo modo Dei timore perentsus.* Et Gregor. homil. 34 in Euang. *Prauæ mentis* (ait) *est non prius per timorem euerstiri, ab assuetis vitiis non emundatur.* Quod latiùs prosequitur 28. Moral. cap. 10. & frequentes sunt huiusmodi sermones in Patribus, quos Vega suprà, & Bellarmin dicto lib. 1. de iustificat. cap. 13. & lib. 2. de Pœnitent. cap. 17. referunt. Addendum verò est, hanc necessitatem esse moraliter, ac regulariter intelligẽdam, quia cum Deus vult, facilè conuertit hominem, illuminando intellectum
D per fidem, & attentam considerationem maiestatis, & bonitatis ipsius, & grauitatis peccati, quatenùs offensa illius est, & excitando immediatè affectum, ad perfectam Dei dilectionem, & ad detestationem peccati propter ipsum, & cum spe veniæ ab ipso obtinendæ sine interuentu timoris, aut alterius motus voluntatis, qui ex ipso nascatur. Quòd sæpè à Deo fieri, & in Magdalena, Matthæo, bono Latrone, Paulo, & similibus factum esse docuit Vega lib. 6. in Trident. cap. 12. inducens etiam parabolam de filio prodigo, qui in se reuersus non timore motus est, nec seueritatem Patris, sed miseriã suam, & indigentiã, & Patris abundantiam eõsiderauit, & de illius benignitate confidens dixit. *Surgam, & ibo ad Patrem meum.*
D. Thom. Vnde etiam D. Thomas 1. 2. q. 113. art. 7. dicit, iustificationem interdum fieri subito sine dispositionibus
E remotis, ad quas timor pœnæ, & motus, qui ex illo nascuntur, pertinent. In his ergo aliqua conuenientia est inter timorem, & spem. Differentia verò est, quia spes est necessaria, tanquam pars, & intrinsecè pertinens ad substantiam iustificationis, vt de habitu eius suprà ostensum est, cademq; ratio est de actu, seruata proportione, vt ex Concilio Tridentino sess. 6. c. 7. & canon. 3. iam declarau. At verò timor, vel dolor in eo fundatus non pertinet ad substantiam iustificationis, sed est quædam via, & remota præparatio remouens impedimentum, vt promptior fiat voluntas ad substantialem dispositionem, & proximam eliciendam, & ideò per se loquendo, non est tam necessarius timor, sicut spes. Vnde etiam fit, vt etiam in vsu rarissimè, vel fortassè nunquam fiat in adulto iustificatio, quin actus spei in eo sit, vel præcesserit, licèt de actu timoris oppositum contingat. Vnde in conuersione Latronis, vel Pauli, aut similibus probabilius credo, non fuisse iustificationem factam sine formali actu spei, sicut non est facta sine actu fidei, licèt fuerit facta sine actu timoris propter rationem factam, quòd spes est de substantia iustificationis, nõ timor, vel aliter, quia, licèt actus spei dicatur dispositio remota respectu dilectionis, vel contritionis, respectu cuiuslibet partis substantialis iustitiæ habi-
B tualis est proxima dispositio, vt suprà declarau; timor autem est omninò remota dispositio vtilis tantùm, vel moraliter necessaria ob imperfectionem subiecti, vt etiam expositi, & ideò non est tanta necessitas in timore, sicut in actu spei.

Ad iustificationem magis necessaria est spes, quam timor.

Vega. Augustin.

Gregor.

Bellarm.

Vega.

Soluitur difficultas. Trident.

CAPVT XX.

De cæteris actibus voluntatis, qui ad iustitiam obtinendam peccatorem disponunt, ac necessarij, vel vtiles sunt.

1. Exponuntur tres alij actus in iustificatione interuenientes.

PRæter fidem, timorem, & spem, tres alios actus voluntatis Concilium Tridentinum numerat, scilicet, amorem Dei, detestationem, seu odium peccati, & propositum mutandi vitam, seu non peccandi amplius mortaliter, & hos ponere videtur, tanquam omni tempore necessarios. Pro tempore legis gratiæ adiungit propositum suscipiendi sacramentum baptismi, vtique in non baptizatis, & cum proportione idem intelligit in sacramento pœnitentiæ, in iam baptizatis, quando ante realem susceptionem sacramenti iustificantur, vt in cap. 14. declarat. De his verò actibus multa dixi in 4. tom. 3. partis, quæ hîc non censeo repetenda, & ideò breuissimè de singulis explicabo duo, primum mentem Concilij, secundum rem ipsam, quid vnusquisque actus sit, & quotnodo sit necessarius.

2. Opinio Vazq. de amore.

Primò ergo ponit Concilium actum amoris illis verbis. *Eumque* (id est, Deum) *tanquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt.* Dicunt verò aliqui Concilium per hæc verba non explicare actum charitatis præsertim perfectum, quo Deus, & propter se, & super omnia diligatur, sed amorem concupiscentiæ inchoatum, & imperfectum. Ita docet P. Vazquez disp. 203. cap. 9. & disp. 210. cap. 2. & in pluribus aliis locis id repetit. Ducitur autem præcipuè alio fundamento ex re ipsa sumpto, quia perfecta dilectio charitatis non est dispositio ad iustificationem, sed vel forma, vel effectus iustitiæ habitualis priùs natura ẽnsitæ, & perfecta satisfactio pro peccato absque alia gratitudine Dei remissione. Vt autem suæ interpretationi colorem præbeat, in verbis Concilij illam fundare nititur, id est, in verbo, *incipiunt*, quod inchoatum quendam, & imperfectum amorem indicat: vnde etiam si fermo Concilij esset de amore beneuolẽtiæ Dei propter se, non oporteret intelligi de amore perfecto efficaci, & super omnia, sed de quodam amore simplicis affectus ad bonitatem Dei, quia homo non incipit motum charitatis à dilectione perfecta. Secundò quia Concilij non addit particulã *super omnia*, sed cõsultò videtur ab illa abstinuisse, quia de inchoato amore loquebatur, non enim easu, sed consultò id fecisse videtur, vt notauit Vega lib. 6. in Trid. c. 28. Tertiò quia Concilium

Primũ fundamentum.

Secundum.

Vega. Tertium.

Concilium ſolùm loquitur de amore, quo amatur Deus, vt fons iuſtitiæ, ille autem amor ſolùm eſt concupiſcentiæ, nam per illum amatur Deus, vt bonum noſtrum, ſcilicet, quia iuſtitiam, & remiſſionem peccatorum, quæ magnum bonum noſtrum ſunt, nobis confert.

3. Mens noſtra.

Ego verò io ſuperioribus, & in tom. 1. 3. partis hæc verba ita intellexi, vt vel de dilectiooe perfecta charitatis, quæ ſuper omnia dicitur, accipienda ſint, vel vt non ſint limitanda ad amotem imperfectum, ſed generatim ſumenda ſint de dilectione accommodata iuſtificatiooi, iuxta modum eius, nimirum, ſi extra ſacramentum, vel cum illo fiat. Quam ſententiam probaui, quia Concilium tradit doctrinam de iuſtificatione, quæ & comprehendat modum iuſtificatiouis adultorum legis nouæ, & non excludat illam, quæ in omni lege, ac tempore locum habere potuit, & in ipſa lege noua, non ſolùm declarat modum iuſtificationis eum ſacramento in re ſuſcepto, ſed etiam in voto, vt in cap. 4. cuidẽter ſuppoſuit, prius enim ponit deſcriptionem iuſtificationis generalem omni tempori, & legi, & deinde ſubdit. *Quæ quidẽ poſt euangelium promulgatum ſine regenerationis lauacro, aut eius voto fieri non poteſt.* Et de hac iuſtificatione in ſequentibus capitibus eoo ſequenter loquitur; ergo cum modum diſpoſitionis deſcribit, debuit eam tradere, vel comprehendere, quæ & ante Euangelium ſufficiebat, & poſt Euangelium cum voto ſacramenti ſufficere poſſit, aliàs nimis anguſtam, & inſufficientem doctrinã de diſpoſitione ad iuſtitiam tradidiſſet; hæc autem diſpoſitio includit amorem Dei ex charitate, & abſolutum, ac efficacem, quem ſuper omnia vocamus, vt ſuprà oſtenſum eſt, & mox dicemus; ergo etiam hunc amorem Concilium comprehendit.

Trident.

4. Tridentina Synodus conſonat.

Deinde verba Coocilij non diſſonant huic expoſitioni, ſed conſonaot maximè, nam canon. 3. qui doctrinæ illius capitis reſpondet, generatim loquitur Concilium de dilectione neceſſaria, vel ſufficiente ad iuſtificationem, tàm in ſacrameoto, quàm extra, eum dicit neceſſariam eſſe præuenientem Spiritus Sancti inſpirationem, & eius adiutorium vt homo poſſit diligere Deum ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur. Quæ verba vel de ſola dilectiune perfecta charitatis, vel de illa maximè intelligenda ſuot: ſimiliter ergo loquitur io cap. 6. Quod verò

Primũ indicio, & fundamentum Vaſq. ſoluitur.

viatur illa phraſi, *diligere incipiant*, nihil obſtat, nam loquitur de dilectione, per quam peccator, qui antea Deum non diligebat, in Deum conuertitur, per illam autem ſemper incipit diligere Deum, ſiue pec imperfectum, ſiue per amotem perfectum conuertatur, nemo enim negabit, quin peccator poſſit in primo actu ſtatim ſuper omnia Deum diligere, & nihilominùs tunc etiam dicetur incipere diligere Deum. Itaque verbum *incipit*, non dicit perfectionem, vel imperfectionem actus, ſed tranſitum à ſtatu non diligentis ad ſtatum diligentis, ſeu dicit initium temporis in diligendo, non modum. Præterquam quòd charitas perfecta ſecuodùm eſſentiam, & ſuper omnia ſolet diei inchoata, & incipientium, reſpectu charitatis proficientium, & perfectorum. Neq, etiam obſtat, quod Concilium omiſerit particulam, *ſuper omnia*, nam etiam Chriſtus illam omiſit Ioan. 14. cum dixit. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ſi quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit*, & tamen non eſt dubium, quin de dilectione ſuper omnia, & eſſentialiter perfecta fuerit loquutus: ita ergo potoit Concilium illam omittere, licèt de amore neceſſario ad modum iuſtificatioois fuerit loquutus, qui volnit ſimpliciter loqui, prout Scriptura loquitur, & non adiungere particulam illam, vel quia noluit limitare ſermonem ad ſolã iuſtificationẽ, quæ extra ſacramentum fit, vel quia illa particula obſcura eſt, & inter Scholaſticos cootrouerſa. Et hoc eſt, quod Vega docuit, & nihil

Simile.

2. etiam nõ obſtat. *Ioan. 14.*

aliud. Nam docet Concilium loqui de dilectione ſufficiente ad iuſtitiam, etiam extra ſacramentum, ſiue illa dicenda ſit ſuper omnia, ſeu minor ſufficiat, quàuis in eam partem ſemper inclinet, quæ certa eſt, & dilectionem ſuper omnia requirit. Denique non obſtat, quòd Concilium loquatur de amore Dei, tanquã omnis iuſtitiæ fontis, quia etiam diligitur Deus ſuper omnia, & ex charitate, vt creator eſt, vel glorificator. Neque tunc diligitur amore concupiſcentiæ, ſed propter bonitatem, & potentiam, quam in ſe habet, ratione cuius eſt omnis iuſtitiæ fons. Sicut dicitur Deus amari charitate infuſa, vt eſt finis vltimus ſupernaturalis, & obiectum beatitudinis eiuſdem ordinis, non quia eo amore nobis illum diligamus, ſed quia eam bonitatem in eo, & propter eum diligimus, quæ poteſt nos tam perfectè beare, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Nec etiam, cur Concilium de amore concupiſcentiæ poſt ſpem loqueretur, cum ſpes ad amorem concupiſcentiæ pertineat, & ideò illum non excitet, ſed potiùs ſupponat, & ideò ad amotem beneuolentiæ promouere ſoleat.

3 Dei.

5. Affectio firma.

Sic ergo certum, Concilium docere, amorem charitatis eſſe optimam diſpoſitionem ad iuſtificationẽ, & omnium cerniſſimam, ac proximam, quia tali diſpoſitione poſita, infalliibiliter ſequitur iuſtificatio, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt, & latis conſtat ex allegatis verbis Chriſti: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, quem autem Pater diligit, illum ſanctificat, & in eo habitat iuxta id, quod idem Domious ſubiungit. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, vtiq; per gratiam ſanctificantem, de qua optimè intelligitur illud Eccleſiaſt. 2. *Qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra*, gratia enim perfectum eſt animæ lumen. Et 1. Ioan. 4. dicitur. *Omnis qui diligit, ex Deo natus eſt*, & multa alia in ſuperioribus adduximus. Vnde non eſt dubiũ, quin hæc ſit optima diſpoſitio; etiam ante baptiſmum, *& ideò Deus non ſolùm fidem ſed etiam amorem ſui prius inſpirat, vt, & baptiſmus ſacramenta fideliter requiramus*, vt dixit Concilij Arauſic. 2. vlt. & tradit Auguſt. de Spiri. & liter. c. 17. & ſerm. 16. de Verb. Apoſt. & frequentiſſimè. An verò ad iuſtificationem ante baptiſmum hæc diſpoſitio ſit neceſſaria, & an ſola ſufficiat, in ſequenti puncto dicam.

Eccleſ 2.

1. Ioan. 4.

Conc. Arau. D. Auguſt.

6. De actu pœnitentiæ. *Trident.*

Secundò ponit Concilij actum pœnitentiæ, dicẽs. *Ac propterea mouentur aduerſus peccata per odium aliquod, & deteſtationem hoc eſt per eam pœnitentiam, quã ante baptiſmum agi oportet.* Circa quę verba, ſicut circa præcedentia, ſtatim occurrit in primis quæſtio de ſenſu Concilij, an ſcilicet loquatur Concilium de perfecta deteſtatione peccati, ſeu contritione, vel ſolum de imperfecta, quæ attritio dicitur. Nam citatus Auctor conſequenter contendit ſolùm loqui Concilium de attritione. Primò quia expreſsè loquitur de *pœnitentia, quam ante baptiſmum agere oportet*, ante baptiſmum autem non oportet habere contritionem. Secundò quia non loquitur de pœoitentia ſimpliciter, ſed dixit, *Per odium aliquod*, illa enim particula *aliquod*, diminuens eſt, & imperfectionem pœnitentiæ indicat. Tertiò quia agit de iuſtificatione per baptiſmum, nam illum ponit in cap. 7. inter cauſas huius iuſtificationis, ſed pœnitentia neceſſaria cum baptiſmo non eſt contritio, ſed attritio; ergo.

Vaxq opinio.

7. Reiicitur. Vide Sot. li. 2. de Nat & grat cap 16. Bellar. lib. de Pœnit c. 14. Petr. Soto lect 4. de Pœnit.

Nullus tamen alius Theologus, qui poſt Concilij ſcripſerit, de ſola attritione verba illa intellexit, ſed vel de contritione, vel generatim de pœnitentia modo iuſtificationis accõmodata, ſicut de dilectione diximus, vt ſentit apertè Bellarmin. d. lib. 1. de Iuſtific. c. 13. §. *Quinta diſpoſitio*, io teſtimoniis, quæ allegat, & Vega lib. 13. in Trid. cap. 17. vbi exponens caput 14. Cõcilij dicit, vſũ fuiſſe nomine deteſtationis ad ſignificandã pœnitentiam, non vt excludat contritionem, cum

eũ ſtatim eor pœnitens eor contritũ vocet,ſed ne videatur attritionẽ excludere.Eadem autẽ eſt ratio de iuſtificatione lapſi poſt baptiſmum per ſacramentum pœnitẽtiæ,de qua ibi loquitur Coociliũ,quę de ptioti iuſtificatione per baptiſmum,nam etiam ad iuſtificatiooẽ per ſacramentum pœnitẽtię attritio ſufficit, tamen quia nõ ſolùm agit de iuſtificatione peccatoris fidelis per realem ſuſceptionem ſacrameti pœnitentiæ,ſed etiam per votũ eius, & quia etiam iuſtificatio per ſacramentũ pœnitentiæ non ſolùm cum attritione,ſed etiã cum contritione fieri poteſt,ideò ita loquutum eſt Concilium de detẽſtatione peccati, vt neutrã excludat;eodem ergo modo loquutum eſt de odio peccati in c.6.Vnde cùm dixit,*aliquod odiũ*,particula,*aliquod*,non eſt diminuens,ſed eſt ſignũ indefinitũ,indicaos,illud odiũ eſſe poſſe,vel cõtritionis,vel attritionis,& vtrumq; antecedere poteſt baptiſmũ,& vnũ requiritur ad inſtificatiooẽ cum baptiſmo io voto, aliud cum baptiſmo in re,& de vtraque loquitur Cõcilium,vt oſtenſum eſt.Vnde eadẽ eſt ratio de hoc actu, quæ de præcedente. Maximè,quia, poſito actu amoris,ſubdit Conciliũ: *Ac propterea monentur aduerſus peccata*,id eſt,propter Dei amorẽ,at verò ſub amore comprehendit Concilium etiã illum,qui eſt ſuper omnia,vt oſtẽdimus;ergo ſub odio peccatorũ cõprehodit illud,quod eſt propter Deũ ſummè dilectum, quod eſt cõtritio.Imò ſi quis attẽtè cõſideret doctrinã eiuſdẽ Cõcilij in ſeſſ.14.c.4. nullã tradit attritionẽ,quę ſit propter amorẽ Dei,ſed vel propter timorẽ pœnarũ,vel propter fœditatẽ peccati;ergo cũ in alio loco de odio ex Dei amore cõcepto loquitur principaliter agit de cõtritione,licèt attritionẽ nõ excludat.

Tridentin. exponitur.

8. Amplius Concil. declaratur.

Tandem vſus,& veritas ipſius doctrinæ ſatis ſuadet, non fuiſſe aliam mentem Concilij, certum eſt enim perfectam contritionem eſſe optimam,& maximè propriam diſpoſitionem ad conſequendam iuſtificationem,& peccatorum mortalium remiſſionẽ, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt,& euidenter colligitur ex teſtimoniis veteris teſtamenti, in quibus verè pœnitentibus remiſſio peccatorum infallibiliter cõcedi aſſeritur,vel promittitur, vt Iſai.45.Ierem.12. Ezech.18.& 33.Zacha.1.Ioel.2.& ſæpè aliàs,nam illo rempore non habebat illa promiſſio infallibilẽ connexionem,niſi cum vera cõtritione;ergo neceſſe eſt, vt talia teſtimonia de illa intelligaotur. Quod ſatis expteſſit Dauid Pſal.50.dicens: *Cor contritum,& humiliatum Deus non deſpicies*;ergo eadem diſpoſitio eſt optima in lege gratiæ, nam illæ ptomiſſiones etiam nunc durant;imò intuitu legis gratiæ,ſeu Chriſti auctoris eius priùs factæ ſunt. Et de ſola potentia eſt quaſi coonaturalis diſpoſitio. Quòd autem nunc ex priuilegio Sacramentorum minor accepterut cum ſacramento;non tollit,quin illa ſit melior diſpoſitio, & ad conſequendam gratiam,& remiſſionẽ peccatorũ ante ſuſceptionem ſacramenti neceſſaria;ergo etiã nunc bic actus cõtritioois ſub diſpoſitiooe ad iuſtitiã comprehenditur,neq; à Cõcilio prætermitti debuit.

Iſai.45. Ierem 12. Ezech.18 & 33. Zach 1. Ioel 2. Pſal.50.

9. Dubũ cum ſua ratione.

Difficultas verò ſupereſt circa hos duos actus,an vterq; ſimul ſit oeceſſarius ad iuſtificationem per ſe ſumptam,id eſt, ſeclusa inſtitutione ſacramentorum nouæ legis, vel nunc ante realem eorum ſuſceptionem. Et ratio dubitaodi eſt,quia ſi vterque actus ſimul eſt neceſſarius,neuter ſolus ſufficiet,quod videtur inconueniens. Quæ difficultas plures iocludit quæſtiones,quas latè probaui in d.to.4.diſp.4.ſect.1. & 2.& diſp.9.ſect.1.ad quas lectorẽ remitto & pauca,quæ nouiter occurrunt adiungam. Primum ergo cenſeo,vtrumq; actum,per ſe loquẽdo,eſſe neceſſarium,ad cõplendã diſpoſitionem vltimã extra ſacramentum.Nam vterq; actos eſt neceſſarius neceſſitate medij ad ſalutẽ,talis enim neceſſitas explicatur in amore illis verbis: *Qui non diligit,manet in morte.* 1.Ioan.3.& illud ad Gal.5. *In Chriſto Ieſu, neque circunciſio aliquid valet, neq; præputium, ſed fides, quæ per dilectionem operatur.* In pœnitentia verò verbis illis: *Niſi pœnitẽtiã egeritis, omnes ſimiliter peribitis.* Luc.13. Et illis: *Si pœnitentiã non egerimus, incidemus in manus Dei.* Et multa alia ex Scripturis,Cõciliis,& Patribus, grauioribuſque Theologis in vtriuſq; partis confirmationem in citato loco adduximus. Ratio autẽ maximè Theologica ſumitur ex diuina ordinatiooe dictis teſtimoniis conteſtata. Moralis autem propoſitio, quam talis ordinatio haber cum ipſa rei natura eſt,quia cùm homo per peccatũ conuertatur ad creaturam,& auertatur à Deo, præferendo illi in amore ereatutam, non ſatis diſponitur ad reconciliatiooem eum Deo, niſi & ipſum diligere incipiat,& peccatum deteſtetur,ita vt vtrumque ex toto corde faciat.

Luc.13.

Secundò cenſeo,in caſu,& per accidens poſſe hominem iuſtificari per ſolum amorem formalem Dei ſuper omnia, virtute,& voto includente deteſtationem peccatorum,etiamſi tnoc formaliter actus pœnitentiæ oon concurrat. Hanc ſententiam oſteodi in illo loco eſſe D.Thomæ,& plurium Theologorum, licèt paucie ontradicant.Fundamentum verò in duobus principiis conſiſtit.Vnum eſt,poſſe aliquando eũ, qui eſt in ſtatu peccati mortalis ſubitò excitari ad cogitandum de Deo,eiuſque beneficiis, & bonitate, & antequam peccata in mentem veniant,illum ex toto corde diligere. Primum enim de cogitatione vnius ſine alio naturale eſt homini,& infinitæ poſſuot eſſe occaſiones,vel obiecta,quæ illo modo mentem exeitent.Secundum autem facilè eſt gratiæ, *neſcit enim tarda molimina Spiritus Sancti gratia*, & ideò,propoſito Deo,vt ſummè diligibili,ſtatim nullo alio expectato,poteſt voluntas cum adiutorio gratiæ in dilectionẽ Dei prodire.Sicut iuſtus poteſt diligere Deum ex eius recordatione,nulla præcedente recordatione ptiorum peccatorũ. Qui autẽ hoc negant eſſe poſſibile,quando peccata remiſſa non ſunt,vel Deũ nunquam excitare mentẽ talis hominis ad vnũ ſine alio, gratis id aſſerunt,quia hominis memoria,& conſideratio ordinariè excitatur obiectis externis,quæ interdum ad vnũ occurrunt,& non ad aliud. Et ſimiliter Deus in excitandis hominibus vtitur externis obiectis,aut ſignis,& illis ſe accõmodat.Hoc ergo principiũ,quod in facto conſiſtit,non videtur poſſe negari. Hinc autẽ ſubiungitur alind,videlicet,cum abſoluta Dei dilectione ſuper omnia non poſſe ſimul eſſe peccatum mortale,ſaltem ſecundùm legẽ Dei ordinatiã, neq; Deum poſſe non redamatę eum, qui ipſum ex toto corde diligit. Hæc autẽ lex adeò eſt cõleotanea bonitati Dei,& perfectioni infuſæ charitatis,vt aliqui putauerint,oppoſitum omnino repugnate,vt in ſuperioribus vidimus:ſed licèt id verũ non ſit,ſaltem negari non poteſt,quin lex illa, & naturæ, ac dignitati talis amoris ſit valdè conſentanea.Quòd autẽ à Deo ſit lata, infinita Scripturæ teſtimonia ſuprà adducta conuiocunt,& in citata diſputatione multa ex Patribus adiunximus. Ex his ergo duobus principiis euideoter cõcluditur,interdũ poſſe ſufficere ſolũ actum amotis pet modũ vltimæ diſpoſitionis ad gratiam.In illo verò ſempet includitur dolpr de peccatis tum virtualiter,quoniam qui ex corde amat Deum,habet principiũ efficax deteſtãdi offenſionẽ eius,tum etiã in voto, quia ex vi illius amoris patatus eſt dolere de peccatis cõmiſſis,cum primum memorię occurrãt,& eõmodè poſſit, quia hoc eſt mediũ per ſe neceſſariũ ad ſalutem,vt in citata diſputatiooe latiùs declaraui.

Tertiò dixi in citato loco,& ounc etiam dico odũ eenſeo,deteſtationẽ efficacem,ſeu odiũ peccati, ſi ſit ſuper omnia,& ex charitate,interdum poſſe ſufficere ad iuſtificatiooem per modũ actualis diſpoſitionis ſine formali actu amoris.Hanc aſſertionẽ multi Theologi docuerãt, vt ibi retuli, & præſertim Soto lib.2. de Nat.& grat.c.16. & 17.& in 4.d.14. q.2. artic.5.

Ro. Aſſertio 2.

Ambroſ.

Gratia dictum.

Peccatum mortale nõ poteſt eſſe de lege cũ dilectione Dei ſuper omnia.

Ro. Aſſertio 3.

Soto.

§. *Hinc*

§. *Hinc ergo*, in fine. Docens enim ſemper eſſe neceſ- A
ſarios formaliter omnes illos actus, quos Conc. Tri-
Vega. dent. enumerat, ita concludit. *Neque requiruntur ſemper duo actus charitatis, ſed ſæpè vnicus pœnitentiæ actum virtute continet.* Idem ſentit Vega lib. 6. in Trid. c. 12. & 28. & lib. 13. c. 21. vbi multa congerit, quæ hanc ſententiam confirmant.

12. Duobus principiis probatur. Probatur autem hæc aſſertio ſicut præcedens ex duobus ſimilibus principiis. Vnum eſt, ſi peccator conſiderans grauitatem offenſionis diuinæ Maieſtatis, ſtatim de illa ſummè doleat, ſolùm quia auertit, & ſeparat à Deo, & quodammodò malum illius eſt, per illum actum ſine alio actu formali dilectionis, vel priuſquàm in illum prodeat. Alterum eſt, hanc deteſtationem, ddectionem Dei virtualiter cõtinere. B
Nam hinc ſequitur poſſe hominẽ iuſtificari, priuſquã proprium actum poſitiuũ dilectionis Dei habeat. Primũ ex dictis principiis nemo negat, quẽ ego legerim. Et poteſt probari omnibus locis Scripturę, in quibus contritioni, aut deteſtationi perfectæ peccatorũ illorum remiſſio promittitur, & ex Conc. Trid. ſeſſ. 14.
Trident. cap. 4. vt in eodem loco latiùs oſtendit. Et hoc etiam ſentiunt Theologi, qui dicunt contritionem poſſe vno actu ſimplici aliquando fieri, ille enim actus nõ poteſt eſſe, niſi illa perfecta deteſtatio per ſe elicita propter ſuũ obiectum ſine formali imperio actualis
Opinio Lor- amoris. Contrariam nihilominùs doctrinã modernus
cæ diſp. 31. de gratia. quidã in vtroque docuit. Nã in primis ait, non poſſe deteſtationem peccati antecedere amorẽ Dei: deinde ait, ddectionem Dei non poſſe virtualiter cõtineri in C
aliquo prioti actu. Primũ probat, quia amorẽ Dei cõparatur ad odiũ peccati, ſicut intẽtio finis ad electionẽ medij; ſed impoſſibile eſt habere electionem medij ante intentionẽ finis; ergo etiã eſt impoſſibile habere odiũ peccati propter Deũ ante dilectionem Dei, quia ſicut electio oritur ex intentione, ita odium ex amore, nam ab illo accipit rationẽ formalẽ mortui, propter quod fugit peccatũ. Secundum autẽ probat, quia charitas eſt prima virtus, & excellẽtior aliis, & ideò in nulla alia virtualiter contineri poteſt; ergo nullus alius actus poteſt eſſe ſufficiens tanquam virtualiter continẽs charitatẽ. Vnde etiam addit, quòd
licèt actus charitatis poſſit in alio implicitè contine- D
ri, non eſſet tutum, nec ſyncera Scripturæ, & Patrum interpretatio dilectionem implicitam admittere, quia non conſonat ſanæ doctrinæ iuſtificationem abſque ſupernaturalibus actibus concedere, omnium autem primi ſunt fides, & dilectio.

13. Deteſtationis actus eſt odium peccatum abominans. Sed hæc parum obſtant noſtræ ſententiæ, vt autẽ illam magis declaremus, & cõfirmemus oportet aduertere, hunc actũ deteſtationũ peccati ſeu contritionis præcisè ſumptæ, eſſe odium quoddam abominationis reſpectu peccati: nã illud fugit, & abominatur vt grauiſſimum quoddam malum, & quia illud abominatur, vt malum Dei, neceſſe eſt, vt ille actus dicat reſpectum aliquem ad Deum, qui certè non eſt reſpectus abominationis, ſeu fugæ, ſed potiùs tendẽtiæ E
ad Deum, ſeu complacentiæ ad ipſum, vt generaliter
Caietan. & bene exponit Caiet. 1. 2. q. 29. art. 1. Quapropter odium illud peccati, eõparatum ad Deum nõ habet rationem odij, ſed potiùs videtur habere quandã rationem complacentiæ, & quaſi amoris, & hac ratione dicitur actus pœnitẽtię actum amoris virtute cõ-
Vega. tinere, & Vega lib. 6. in Trident. c. 28. ſub diſiunctione dixit, quòd pœnitentia, aut eſt dilectio quædam, aut nõ eſt ſine illa. Vndè multi ipſum odium peccati, vt offenſa Dei eſt, dicunt eſſe proprium, & verum amorem Dei. Quem modũ loquendi ego nõ approbo, nec vſurpo, ne actus, & quæſtiones cõfundamus. Sic enim timor mortis eſt quidam amor ſui, vel vitæ, & ſic de cæteris. Vnde ſumpto amore in illo ſenſu, clarum eſt, nõ poſſe eſſe odium prius amore, vel ſi oe

amore, quia indiuiſibiliter ſunt vnus actus cum duplici habitudine, quarum vna non eſt prior altera; ſed omnino ſimul. Quapropter neque in præſenti agimus de amore ſic ſumpto, ſed de proprio, ac formali actu amoris Dei, quo illi bonum volumus, eumque propter ipſum, & ſuam bonitatem ita amamus, vt illum omnibus aliis bonis præferamus, noſque, & omnia in ipſum tanquam in vltimũ finem referamus. Et de hoc actu charitatis intelligẽdum eſſe credimus, quòd dicitur actus amoris Dei eſſe medium per ſe neceſſarium ad ſalutem, & ad iuſtificationem, qui eſt primus, & principalis actus charitatis Dei, & fundamẽtum aliorum; imò & rectitudinis totius Chriſtianæ vitæ, eundemque amorem cenſemus eſſe actum realiter diſtinctum ab odio peccati, ſeu pœnitentia, etiam ſi talis actus ſit, vt ab ipſo habitu charitatis immediatè eliciatur. Nam eadem virtus poteſt actus varios elicere, vt idem habitus ſpei elicit amorem, & intentionem efficacem propriæ beatitudinis, qui ſunt actus diſtincti à nimore, vel odio peccati, quatenùs eiuſdem beatitudinis conſecutionem impedire poteſt. Idem ergo eſt in charitate. Atque hoc modo etiam diximus, poſſe eſſe actũ amoris Dei ſine odio, aut deteſtatione peccati, quod tale auctor etiam admittit in caſu obliuionis, vel inaduertentiæ peccati.

Actus præ- nuntię quo- modo vir- tute amoris actum con- tinet.

Quis amo- ris actus ſit medium ad ſalutem.

14. Aſſertio 4. De hoc ergo actu amoris Dei proprio dicimus, licèt natura ſua prior ſit, quàm actus odij peccati, nihilominùs non repugnare, quin homo prius actum deteſtationis eliciat, quàm actum amoris Dei. Quod probamus, quia neque ex parte voluntatis id repugnat, nec ex parte ipſorum actuum, vel obiectorum ipſorum. Primum patet, quia proxima materialia obiecta talium actuum diſtincta ſunt, & diſtinctis actibus conſiderantur, ac ponderantur. Obiectum enim amoris eſt Deus, vt ſummum bonum propter ſe amabile, vel vt fons iuſtificationis, vt Concilium dixit, quod obiectum poteſt per intellectum attentè conſiderari ſine recordatione actuali peccati, vt ſupra viſum eſt, & ille auctor admittit. Obiectum autem proximum, vel (vt ſic dicam) obiectum, *quod*, odij eſt peccatum vt offenſa Dei eſt, eluſque voluntari eſt contrarium, & ab eo ſeparat, in quo ſolùm ineluditur Deus vt obiectum, *cui*, & ita poteſt optimè menti obiici, & conſideratione, non conſiderando illum, vt obiectum proprij amoris. Sicut poteſt quis cogitare de cultu Dei, & conſequenter de Deo, vt de perſona, cui cultus offerendus eſt, non cogitando illum, vt ſuper omnia amabilem, ergo ex parte intellectus, vel obiectorum non repugnat conſiderare vnum, & non aliud; imò, attenta hominis imperfectione, naturale eſt, vt ſi attentè, & magno conatu ad vnum applicetur, ab alio prorſus diſtrahatur.

15. Reſponſio ad obiectionis. Dices, non poſſe ponderari exactè malitiã offenſionis Dei, & quàm deteſtabilis ſit, niſi præcedat cogitatio ſũmæ bonitatis, & maieſtatis Dei. Reſpõdeo, eſto demus, hoc eſſe in initio neceſſarium, nihilominus priuſquam voluntas in actum amoris, vel doloris prodeat, poſſe intellectum deſiſtere à cogitatione directa (vt ſic dicã) Dei, & bonitatis eius, & circa offenſionis conſiderationem immorari, & attentiùs illam ponderare, quod ſatis erit, vt voluntas poſſit incipere ab illius deteſtatione, ſi aliunde non repugnet. Addo vterò, licèt ille ordo cõſiderationis in principio ſeruetur in eo præcipuè, qui nõ eſt multũ tebus diuinis inſtructus, in eo tamẽ, qui ex habitu, ſeu frequenti vſu fidei operatur, facilè cõingere poſſe, vt ſtatim ac cogitationi peccatũ offertur, eius malitia, vt offẽſiua diuinę bonitatis, mẽti proponatur, nulla interim habita noua, ſeu directa Dei cõſideratione. Vnde facilè poteſt peccatũ practicè offerri vt grauiſſimũ malũ omni deteſtatione dignũ, etiã ſi tũc actu nõ proponatur Deus practicè vt bonũ ſuper omnia diligẽdũ.

Igitur ex parte intellectus non repugnat, actum detestationis priùs elici, quàm actum dilectionis, & absque illo, quamdiu intellectus voluntatem ampliùs non excitat.

16. Inductio probas poſſe à detestatione incipi.

Quòd verò neque ex parte ipſorum actuum repugnet incipere à detestatione, declaratur, & probatur primò inductione ex aliis ſimilibus actibus aperitus, & ex generali eorum doctrina. Nam inter appetitus quidam ſunt proſecutiones boni, alij ſunt fugæ mali, vnde cum proportione ſumpti inter ſe comparantur, ſicut acceſſus ad terminum ad quem, & receſſus à termino à quo oppoſito termino ad quẽ; & ideò ſicut in naturalibus moribus acceſſus ad terminum ad quem, eſt naturæ ordine prior, ita etiam vnuſquiſque motus proſecutionis appetitus ex ſe, & ſeruato quaſi connaturali ordine inter actus ipſos eſt prior quàm actus fugæ ipſi oppoſitus. Interuenit autem vulgaris differentia inter naturalem motum, & animalem, ſeu vitalem, quòd in priori vnus eſt indiuiſibilis motus, quo receditur à termino à quo, & quo acceditur ad terminum ad quem immediatè, & directè oppoſitum, & ideò fieri non poteſt, vt mobile recedat ab vno termino, quin accedat ad alterum, & è contrario. In motibus verò appetitus oppoſitum cõtingit, quia ſecundum affectũ per vnum motũ accedit ad bonũ, & per aliũ diſtinctũ recedit directè à malo. Vnde fit, vt nõ poſſit habere formaliter, & propriè vnum ſine alio formaliter, & in ſe, ſed tantùm virtualiter. Et hinc etiam fit, vt, licèt proſecutio boni natura ſua prior ſit, nihilominùs per occaſionem, vel ob imperfectionem operãtis incipere poſſit fugiendo malum, priùs quam proſequatur bonum. Quod in præſenti etiã materia conſiderare licet, nam inter diſpoſitiones ad iuſtitiam Cõcilium primo loco poſuit timorem pœnæ, qui eſt quædam fuga mali v. g. gehennæ, vnde virtualitèr includit amorẽ ſui, cuius malum fugit, & amorem illius boni, cui talis pœna opponitur, quod eſt beatitudo. Et nihilominùs habet poteſt prius quam in homine præcedat formalis actus amoris ſui, vel beatitudinis, quam ſibi concipiſcat. Idemque eſt in ſimilibus humanis moribus, nã, propoſita infamia, ſtatim homo auerſatur illi per odium, vel timorem, etiamſi amor famæ tunc actu non præcedat, & ſimilia exempla ſunt facilia. Sic ergo fieri poteſt, vt licèt conuerſio ad Deum per dilectionem, & auerſio ab offenſa Dei per deteſtationem comparentur, ſicut acceſſus ad terminum, ad quem, & receſſus, à termino, à quo, nihilominùs poſſit ſæpè prodire voluntas in actũ fugæ peccati priùs quàm eliciat actum tendentiæ in Deum dilectum.

17. Fundator ratione.

Ratio autem huius non repugnantiæ eſt, quam in citato loco tetigi, quia in ipſo peccato eſt ſufficiens malitia, ob quam odio habeatur, & per affectum fugiatur, & ideò propoſito tali obiecto ſub tali ratione mali, poteſt ſtatim ſequi deteſtatio, & odium eius, etiam ſi proprius amor boni non præcedat. Quod magis confirmabitur, reſpondendo ad probationem dicti auctoris. In prima falſum eſt, quod aſſumitur, dilectionem Dei, & deteſtationem peccati comparari vt intentionem finis, & electionem medij, quia deteſtatio non eſt medium ad dilectionem, ſed effectus eius, eo modo quo deſiderium boni eſt effectus amoris eiuſdem boni, vel ſicut odium inimici poteſt eſſe effectus amoris proprij. In huiuſmodi autẽ actibus, licèt vnus poſſit eſſe cauſa alterius, non ſemper eſt cauſa ita neceſſaria, vt actus poſterior eſſentialiter pendeat à priori ita, vt ſine illo eſſe nõ poſſit, nam poteſt immediatè fieri à potentia, vel habitu, ſi obiectum illi ſufficienter proponatur, ſicut in odio mali, & amore boni cõtrarij. & aliis exemplis ſuprà monſtratum eſt. Vnde negatur æquiparatio electionis reſpectu intentionis, & deteſtationis reſpectu amoris, quia obiectum electionis, vt electio eſt, non habet bonitatem, niſi per habitudinem ad finem intentum, obiectum autem deteſtationis per ſe malum, & odio dignum eſt, etiam ſi amor Dei non ſupponatur. Atque ita falſum eſt, quod aſſumitur, deteſtationem mali accipere ab amore rationem motiui, nam ipſa malitia peccati, vt contraria bono diuino, per ſe ſpectata eſt ſufficiens deteſtationis motiuum. Quod euidenter patet in attritione ex inferiori ratione mali, vel pœnæ, vel ſpecifica conuerſione turpitudinis peccati, illa enim ex vi talis obiecti immediatè haberi poteſt, etiamſi formalis amor cõtrarij boni non præcedat in volũtate, ſed ſolùm ex parte obiecti eius malitia per intellectum proponatur. Addo denique, quod in alio loco notaui, ſi pœnitentiæ actus, vt medium, cogitetur, non poſſe id eſſe in ordine ad dilectionem Dei, etiam ſecundùm contrariam ſententiam, quia ſecũdùm naturę ordinem dilectio ſupponitur, ſed eſſe debet in ordine ad remiſſionem peccati, quæ per illius deteſtationem comparanda eſt, &, vt ſic, intentio, quæ ſupponitur, non eſt dilectio Dei, ſed eſt voluntas abiicienti à ſe culpam, vel exeurẽti à ſtatu peccati, quæ eſt proprius actus pœnitentiæ; ad quem tam deteſtatio peccati, quam etiam dilectio Dei poteſt, vt medium, comparari, vt conſtat ex doctrina D. Thomæ 3.p.q.8.art.2.ad 1. *D. Thom.*

18. Hic actus à charitate elicitur.

Ad probationem alteritus partis, dato antecedẽti, quòd charitas non poſſit virtute in alia virtute contineri, negatur conſequentia, quia contritio, ſeu deteſtatio peccati, de qua tractamus, non eſt actus elicitus ab alia virtute, ſed ab ipſa charitate, vt D. Thomas loco proximè allegato teſtatur, & ita, licèt virtute contineat dilectionem, non ſequitur charitatem contineri virtualiter in alia virtute, ſed vnum actum charitatis contineri virtute in alio actu eiuſdem charitatis, quod nullum eſt inconueniens, etiam ſi è contrario ipſa diſplicientia peccati virtute in amore contineatur. Inſtabis, quia amor eſt perfectior, & de ſe propria cauſa deteſtationis, & ideò poteſt illam virtute continere; è contrario verò non videtur actus minùs perfectus virtute continere perfectiorem; ergo nec deteſtatio amorem. Reſpondetur, non eſſe hanc continentiam intelligendam quaſi eminentialem, qualis in principio efficiente æquiuoco poſtulatur, ſed ſatis eſt, quod morali modo vnus actus in alio contineatur, tum propoſito, tũ neceſſaria cõſecutione, ac diſpoſitione, & hoc modo diſplicentia efficax peccatorum, & abſolutum odium illorum, vt Deum offendunt, & à Deo auertunt, continet virtute amorem, quia & cõtinet illum in voto, ſeu propoſito, & eſt diſpoſitio neceſſario connexa de ſe cum tali actu, ſi opportunitas illius occurrat. Reliqua, quę ille auctor addit, ſolùm ſunt verba per nimiam exaggerandi licentiam dicta, vt apud eundem auctorem non rarò inueniuntur ſine fundamento rationis. Nam quam ibi addit, profectò indigna eſt vito theologo: probat enim non eſſe ſyncretam interpretationem Patrum, dilectionẽ implicitam admittere, quia non conſonat ſanæ fidei, iuſtificationem abſque ſupernaturalibus actibus concedere. At enim quæ nam eſt conſecutio, aut quis ſentit, niſi Pelagianus, veram contritionem, ſeu deteſtationem peccati diſponentem ad iuſtitiam eſſe actum naturalem? quòd ſi ſupernaturalis eſt, vnde ſequitur, eum qui in aliquo caſu illam, vt ſufficientem diſpoſitionem admittit, concedere iuſtificationem abſque ſupernaturalibus actibus? Addit, quia actus ſupernaturales omnium primi ſunt fides, & dilectio. At hoc falſum eſt quoad poſteriorem partem. nec illam docent Patres, ſed contrariam, nam prior eſt timor, & prior eſt ſpes, qui actus ſupernaturales ſunt, vtrumque enim ex Concilio Tridentino ſumitur. Et licèt verum ſit, *Trident.* compara

Ad primam rationem Loicæ.

Inſtantia ſoluitur.

comparatione facta ad deteſtationem, dilectionem eſſe naturæ ſuæ priorem, non tamen eſt id ita neceſſarium, vt in nullo caſu oppoſitum contingere poſſit, neque id docent Patres, neque probabili ratione ſuadetur : illas ergo faciles exaggerationes contemnimus.

19. De nouæ vitæ propoſito.

Tertius actus à Concilio Tridentino traditus eſt propoſitum nouæ vitæ, ſeu ſeruandi in poſterum mãdata. De quo actu, quòd ſit optimus, & cõgruentiſſima diſpoſitio ad mutationem, quę in iuſtificatione fit, & ad vitam nouam inſtituendam, per ſe notius eſt, quàm vt probatione indigeat. Item non eſt dubium, quin aliquo modo ſit neceſſarius, nam in efficaci amore Dei, & in odio peccati abſoluto virtute includitur. An verò ſit neceſſarius, etiam vt eſſe poteſt ſpecialis actus ab amore, & deteſtatione diſtinctus ab auctoribus controuertitur. Veruntamen eodem modo iudicandum eſt de hoc actu, ac de præteritis : per ſe enim neceſſarius eſt, ſi memoriæ obiectum eius occurrat, fieri tamen poteſt in caſu, vt implicitè aliis contentus ſufficiat, vt in dicto 4. tom. diſp. 4. ſect. 3. neque nunc aliud occurrit. Quod vero Concilium addit de voto, ſeu propoſito recipiendi ſacramentum baptiſmi, vel pœnitentiæ, iuxta conditionem peccatoris, multò certius eſt, ſufficere poſſe votum implicitum in generali propoſito ſeruandi mandata, vt ſi baptiſmus ignoretur, vel non actu cogitetur, nec obligatio confitendi practicè memoriæ occurrat, quia non inſtat pro tunc, ſed tempus habet determinatum ex præcepto. De qua re in eodem tomo 4. tractando de baptiſmo, & de confeſſione latè dictum eſt.

Reſolutio.

De voto baptiſmi.

20. Dubium.

Poſſet autem quis interrogare, an Concilium omnes diſpoſitiones ad gratiam, tam proximas, quàm remotas, enumetauerit, vel præter illas ſint aliæ? Et ratio dubij eſt, quia Patres ſolent alias addere, vt orationem, humiliatem, eleemoſynam, & ſimiles, vt colligi poteſt ex Auguſtino epiſt. 105. dicente. *Nec quiſquam iuſtificatur, niſi gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, non ſolùm remiſſione peccatorum, ſed priùs infuſione fidei, & timoris Dei, impertito ſimul orationis affectu, & effectu.* & ex aliis, quæ tetigi in tom. 4. 3. partis diſp. 9. ſect. 1. & tradit Vega lib. 6. in Tridentinum cap. 38. Dicendum autem eſt breuiter, ad diſpoſitionem vltimam tanrùm illa quatuor requiri, quæ Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 3. enumeratit, *credere, ſperare, diligere, & pœnitere, ſicut oportet* : nam ſi plura eſſent neceſſaria, certè Concilium non omitteret. Item quia per illos actus, & intellectus ſufficienter eleuatur in Deum, & voluntas ſufficienter conuertitur in Deum, & auerſitur à peccato, ſub dilectione autem, & pœnitentia propoſitum nouæ vitæ ſubintelligendum eſt, vt ipſum Concilium explicauit. Diſpoſitiones autem remotæ poſſunt fortaſsè multiplicari, Concilium autem eas numerauit, quæ & magis directè, & frequentiùs, ac tenta hominis conditione, ad vltimam diſpoſitionem inducunt. Vndè alij actus dici poſſunt diſpoſitiones remotiſſimæ, vel generalia remedia ad omnem bonam operationem, vt oratio, humilitas, &c. vt latiùs in citato loco tomi 4. dixi.

Vega. Deciſio.

Trident.

CAPVT XXI.

Communibus obiectionibus hæreticorum contra diſpoſitionem vltimam ad iuſtitiam ſatisfit.

2. Obiectio 1. ex Scriptura.

Xplicata Catholica doctrina, argumentis, quibus ab hæreticis impugnatur, ſatisfaciere neceſſe eſt, quæ partim in teſtimoniis Scripturæ, partim in aliquibus Auguſtini locutionibus fundatur. Ex Scripturis præcipuè congerunt illa, quibus ſolus, id

A eſt, iuſtificatio, fidei tribuitur. Et primò ex Euangelio referuntur plurima loca, in quibus Chriſtus teſtatur propter fidem ſalutem tribuere, vt Matth. 9. *Videns Ieſus fidem illorum dixit paralytico : Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Nam in prioribus verbis non dixit Euangeliſta, *Videns Ieſus opera eorum*, ſed *videns fidem illorum*, & in poſterioribus ſolã fiduciam à paralytico Chriſtus poſtulauit, & paulò inferiùs mulieri, quam à profluuio ſanguinis ſanauerat, dixit : *Fides tua te ſaluam fecit.* Et ſimilia verba dixit Magdalenæ cum ei peccata remiſſiſſet Luc. 7. & cap. 17. cùm ad vnum ex leproſis, qui poſt ſanitatem ab eo acceptam, ad eundem reuerſus eſt, dixit : *Fides tua te ſaluum fecit*, quod tam de interna, quam de externa ſalute intellexiſſe videtur, vtramque enim illi contulerat. Et ſimili modo dixit cæco Luc. 18. *Reſpice, fides tua te ſaluum fecit*, de quo ſtatim dicitur : *Et confeſtim vidit, & ſequebatur eum, magnificãs Deum.* Quòd ſi quis reſpondeat, his locis nominari fidem, non verò alia excludi, contra hoc inſtant in primis, quia Luc. 8. expreſsè addidit excluſuam, dicens Iairo, cuius filia mortua fuerat, *Noli timere, crede tantùm & ſalua erit.* Deinde inſtant teſtimoniis, quibus ſignificatur, fidem eſſe formam iuſtificantem, & dantem ſpiritualem vitam, vt in illo : *Iuſtus ex fide viuit.* Abac. 2. Rom. 1. Hebr. 10. Et ſimile eſt illud Roman. 5. *Iuſtificati ex fide pacem habeamus, &c.* & illud 1. Ioan. 3. *Qui credit in filium Dei in ſe*, vtique quod ex ipſe ſit filius. Deinde addunt teſtimonia, in quibus omnes credentes iuſti dicuntur, ſeu ex Deo nati, vt ad Rom. 1. vbi de Euangelio ait Paulus : Virtus eſt in ſalutem omni credenti, & addit. *Iuſtitia enim Dei in eo reuelatur ex fide in fidẽ.* Vndè 1. Ioan. 5. dicitur. *Omnis, qui credit, quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt.* Actor. 10. *Retrà ſimonem peccatorum accipere omnes, qui credunt in eum,* & cap. 13. ait Paulus, *In hoc* (ſcilicèt Chriſto) *omnis qui credit, iuſtificatur.* His addi poſſunt difficiliora loca, in quibus Paulus ita tribuit fidei iuſtificationem, vt expreſsè opera excludat, quæ peculiari tractatione indigent, quam capite ſequenti inſtruemus.

Matth. 9.

Luc. 7. & 17. & 18.

B

Reſpõſio Inſtator. Luc. 8.

Abac. 2. Rom. 1. Hebr. 10. Rom. 5. Hebr. 10. 1. Ioan 3. Rom. 1. & 5.

C

Act. 10. & 13.

Secundò inducunt Patrum teſtimonia dicentium ſolam fidem iuſtificare, Origen. ad Roman. 3. Hilar. can. 8. in Matth. Baſil. homil. 22. de Humilit. Ambroſ. in 3. 4. & 9. caput ad Roman. & ſerm. 45. de Bono latrone. De quo etiam allegatur Chryſoſtom. homil. de Fide, & lege nat. dicens : *Nullus ſine fide vitam habuit, latro credidit tantùm, & iuſtificatus eſt*, & in ep. ad Tit. hom. 3. *Si credis fidei* (ait) *cur alia inſers, quaſi fides non ſufficiat iuſtificare ſola?* Tandem, vt alios omittam, addunt (quod mirabile eſt) Bernardum, & Auguſtinum : nam Bernard. epiſt. 77. dicit, ſolam fidem interdum ſufficere ad ſalutem, & ſerm. 22. in Cantic. ait, iuſtificatum per ſolam fidem habere paceꝫ apud Deum, Auguſtinus verò libr. 83. Quæſtion. q. 76. eum, qui credit, & ſtatim ab hac vita diſcedit, ſaluari dicit per fidem ſine operibus, quia præcedentia non fuere meritoria, & ſequentia habere non permittit. Allegarur etiam in lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. c. 21. quia dicit, neminem ſaluum fuiſſe vnquam, niſi per fidem mediatoris. Sed hæc, & ſimilia loca non faciunt ad cauſam, quia non dicit, per illam ſolam, ſed dicit, illam ſemper fuiſſe neceſſariam.

1. Teſtimonia Patrum obiectio 2. Origen. Hilar. Baſil. Ambroſ. Chryſoſt. Bernard. Aug.

D

E

Tertiò addi poteſt ratio præcipua, quam hæretici ex aliis ſuis errõribus conficiunt, quia homo non iuſtificatur per propriam inhærentem iuſtitiam, ſed per externam Chriſti apprehenſam, vt ſibi imputatam, ſed hanc iuſtitiam Chriſti & imputationem eius ſola fides apprehendit, credendo illam, ſeu magna fiducia illam, vt propriam, reputando ; ergo. Alia ratio fundata in Paulo eſt, quia gratis iuſtificamur,

3. Obiicitur ratio.

Rom.3 & 11. Roman. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*; ergo A nulla diſpoſitio ad iuſtificationem ex parte noſtra præcedit, aut poſtulatur, alàs intuitu illius daretur iuſtitia,& remiſſio peccatorum,& conſequenter non gratis,iuxta aliud principium Pauli,*Si gratia,iam non ex operibus*,Roman.11.Vltimò addi poteſt ratio fundata in alia doctrina Auguſtini, quòd *bona opera non præcedunt iuſtificandum, ſed ſequuntur iuſtificatum*, vt ait lib.de fide,& operib. cap.4. quod neceſſe eſt intelligi maximè de operibus pietatis,quæ ad iuſtitiam conducant; ergo non poteſt peccator facere opera, quibus ſe ad iuſtitiam diſponat, quia deberent eſſe opera pietatis, & antecedentia gratiam, quod eſſe non poteſt ſecundùm Auguſtinum. Vnde in qu.2. lib.1.ad Simplician.apertè pronuntiat:*Nemo propterea bene operatur, vt gratiam accipiat, ſed quia gratiam* B *recepit*,& lib.1. contra duas epiſt. Pelag.cap.2. *Non viuunt* (inquit) *homines bene, niſi prius facti ſint filij Dei.* Similia habet lib. de Spirit. & litter. cap. 26. & enarrat. in Pſalm.102. & ſerm. 26. in Pſal.118.

D. Auguſt.

4. Solutio generalis Scripturæ.

Circa priora Scripturæ teſtimonia in primis dicimus,ineptè, & tumultuariò ab eis allegari, propter tria præcipuè. Primò quia ipſi iuſtificationem tribuunt cuidam ſpeciali fidei, vt ſuprà viſum eſt, & omnia illa teſtimonia allegant,ac ſi de illa fide loquerentur, cùm tamen in nullo illorum de illa ſua fide ſermo ſit. Secundò quia omnia æquè congerunt, ac ſi in eodem ſenſu,& in ordine ad eundem effectum iuſtificationis loquerentur, cùm tamen in pluribus C eorum non ſit mentio de iuſtificatione, nec de fide quæ iuſtificat,vel quatenùs iuſtificat. Tertiò, quia ſi loca Scripturæ,vnde illa teſtimonia ſunt excepta,integrè legantur, & conſiderentur, ex his euidenter conſtat, ſolam fidem ad iuſtificationem non ſufficere,ac ſubindè longè in alio ſenſu Scripturam de fide loqui,quàm ipſi fingant, quæ omnia per ſingula loca diſcurrendo,facilè oſtendemus.

5. Matt 9 exponitur.

Et in primis in verbis illis Matth. 9. *Videns Ieſus fidem illorum*, non eſt ſermo de fide ipſiuſmet paralytici,qui ſanatus eſt,ſed de fide illorum, qui per regulas illum induxerant, vt ex contextu Euangeliſtarum enoſtat:nam Marcus cap.2 priùs refert,quatuor fuiſſe portantes paralyticum, & de illis dicit: *Patefacientes ſubmiſerunt grabatum*, & ſtatim addit: *Videns Ieſus fidem illorum*,& ita exponunt Chryſoſt. D

Chryſoſt.

Marc.2. Ambroſ. Cyrill.

homil.32. in Matth. Ambroſ. Luc. 5. Cyrillus Hieroſolym.catechet. 5. ergo ibi neque eſt ſermo de fide ſpeciali,quæ tantùm eſſe dicitur de propria iuſtitia,non de iuſtitia alterius, neque eſt ſermo de fide, quæ ſola ſufficiat ad iuſtificationem alterius, præſertim adulti. In illis ergo verbis ſermo eſt de fide, qua illi homines credebant poſſe Chriſtum ſalutem illi homini dare,quæ erat fides catholica; & fortaſsè in illis hominibus erat, cum ſpeciali perfectione, & fiducia,quæ ad impetrandum miraculum poſſet ſufficere.Sic enim etiam Marci 9.Patri,qui filij liberationem à vexatione dæmonis poſtulabat, dixit Dominus. *Si potes credere, omnia poſſibilia ſunt credenti*, vbi de ſignis, & operibus mirabilibus euidenter eſt E ſermo,ac adeò non de fide filij, qui liberandus erat, ſed de fide patris, qui filij incolumitatem petebat. Vnde non dicuntur omnia poſſibilia credenti, quia fides illa faciat,ſed quia illa impetrare valet. *Eſt autem conſiderandum,efficaciam impetrandi principaliter fides attribui, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ,& miſericordiæ,ex quibus oratio impetrat,quod petit*,vt dixit D.Thomas 2.2.q.83.art.15. ad 3.& ideò meritò dixit Euangeliſta, *Videns Ieſus fidem illorum*;neque charitatis meminit,vel quia non oportet ſemper omnia commemorare, ſed id, quod ad rem maximè ſpectat, vel etiam quia charitas non eſt ad impetrandum neceſſaria,nam etiam peccatores orando poſſunt impetrare, & nihilominus licèt ſola fides nominata ſit, non excluduntur alia, nec eſt ſermo de fide torpente, & otioſa,ſed de fide operante piè aliquo modo,ſcilicet,petendo legitimè, & Chriſto paralyticum eum magna fiducia præſentando.

D.Thom.

Peccatori poteſt orando impetrare.

In verbis autem, quæ Chriſtus dixit paralytico, *Confide fili*,perfectionem ſpei ab eo poſtulauit,vt expoſuit Concilium Trident.ſeſſ.6.cap.6. nã cùm ille corporis ſanitatem quæreret, volens Chriſtus perfectiùs,& (vt ita dicam) radicitus illum ſanare, ad maius beneficium remiſſionis peccatorum ſperandum,animum eius erexit. Vnde ibi non poſtulauit Chriſtus à paralytico ſpecialem fidem de propria iuſtitia, quia neque eam habebat, neque apprehendere poterat iuſtitiam Chriſti, vt ſibi imputaretur, eum nihil de hoc audiſſet, ſed poſtulauit ſpem futuri beneficij, quod ab ipſo recepturus erat,ſed præter fidê poſtulauit ſpem, neque aliam pœnitentiæ diſpoſitionem exciuſit, licèt illam non expreſſerit, ſed talem fiduciam poſtularet, qua ſperaret,omnia neceſſaria ad remiſſionem peccatorum eſſe recepturum. Vnde veriſimile eſt; cùm Chriſtus illi homini dixit: *Confide*,ſimul interius ad memoriam peccatorum,& deteſtationem eorum illum excitaſſe,vel ſaltem cùm adiunxit: *Remittuntur tibi peccata tua*, ſimul aliquem pœnitentiæ motum illi inſpiraſſe: & potuit quidem Chriſtus cum ſolo motu fidei, & ſpei peccata dimittere, quòd ſi id fecit, non de ea re legem ſtatuit, ſed potiùs in ordinaria lege diſpenſauit,& miraculoſo modo peccata remiſit. Non eſt tamen id aſſerendum, quia verba non cogunt, nec miracula non neceſſaria, nec vtilia ſine maiori fundamento credenda ſunt.

6. *Confide fili*, declaratur. *Trident.*

Præterea verba illa: *Fides tua te ſaluam fecit*,non ſemel,neque ſemper eidem perſonæ,atque adeò nõ ideò dicta non ſunt in eodem ſenſu, & in nullo ad cauſam præſentem faciunt. Nam Matth.9. Luc.8. & Marc.5.dixit Chriſtus illa verba ad fœminam, quæ ipſum tetigerat,& ſanitatẽ à profluxu ſanguinis conſequuta fuerat. Volens autem Chriſtus tam illam, quam circunſtantem turbam docere,qua via,& modo ſanitatem conſequuta fuerat, circunſpiciebat, vt videret illam, & poſtquam illa procidit ad pedes eius, dixit ille. *Fides tua.* Ex quo contextu euidens eſt,non loqui Chriſtum de fide ſpeciali propriæ iuſtitiæ,ſed de fide,qua credebat,Chriſtum eſſe potentem,& miſericordem ad ſanandam illam. Vndè intra ſe dicebat: *Si tetigero fimbriam veſtimenti eius, ſalua ero*.Hac ergo fide tetigit Chriſtum,& de eadem dixit Chriſtus: *Fides tua te ſaluam fecit.* Vnde fides illius mulieris catholica fuit, & perfectionem habuit fidei miraculorum. Vnde etiam manifeſtum eſt, ibi per ſe, & formaliter non eſſe ſermonem de effectu fidei quoad internam iuſtitiam, & remiſſionẽ peccatorum,quia de hoc ibi non agitur, ſed de ſanitate corporali; fuit ergo illa propriè fides impetrans,non iuſtificans. Quod ſi fortè illa mulier etiam animæ ſanitatem conſequuta eſt,vt piè credi poteſt,licèt ibi non dicatur, ad id quidem illa eadem fides deſeruire potuit,cùm eſſet fides infuſa,& catholica de Chriſti omnipotentia, tamen indè colligi non poteſt, ſolam fidem ſine alia diſpoſitione internam iuſtitiam fuiſſe operatam, ſed potiùs ſicut illa fœmina non eſt conſequuta ſanitatem corporis ſola fide, ſed fide ſimul operante, & mouente, vt ad Chriſtum accederet,dicens: *Si tetigero, &c.* ita ſi eadem fide intus iuſtificata eſt,credendum omnino eſt,non fide otioſa, ſed operante interiùs conuerſionem ad Deum iuſtificatam fuiſſe. Vnde cùm Chriſtus dixerit. *Fides tua te ſaluam fecit*, quoad corporis ſanitatem non poteſt intelligi, fidem per ſe,& quaſi formaliter

7. Exponitur dictũ Domini, *Fides tua, &c.* *Matth. 6.*

illam

illam contulisse, sed tanquàm principium mouens ad impertrandam illam à Christo, non imputatiuè tantùm, aut fictè, sed verè: ita ergo de sanitate animæ intelligendum est, si ad illam dicta verba extendantur, vt mox videbimus. Idemque dicendum est de similibus verbis dictis ad leprosum Luc. 17. & ad cæcum Luc. 18.

Luc. 17. & 18.

8. Altera illorum verborum expositio.

Luc. 7.

Apud Lucam autem cap. 7. illa eadem verba dicta Magdalenæ longè diuersum sensum habent, nam sine dubio propter iustitiam, & remissionem peccatorum, quam fuerat consequuta, dictum est illi: *Fides tua te saluam fecit.* Ad hanc enim salutem spiritualem obtinendam multiet peccatrix ad pedes Saluatoris accesserat. Est autem magna impudentia verba illa ad confirmandum errorem de sola fide iustificante traducere, cùm ad confutandum illum errorem sola illa historia, & omnia verba Christi ibi relata, & inter se collata sufficiant. Nam ex illa historia constat, Magdalenam non fuisse sola fide contentam, vt remissionem peccatorum à Christo obtineret, sed ex magno amore de peccatis doluisse, & verumque multis signis, & lacrymis ostendisse, ideóque priùs sententiam protulisse, dicens: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Cum ergo Christus expressis verbis dilectioni attribuat remissionem peccatorum, qua impudentia audent isti dicere Magdalenam sola fide fuisse iustificatam, aut si in illis prioribus verbis diligendi verbum pro verbo credendi positum dicunt, cur non potiùs in posterioribus verbis fidem pro charitate positam esse dixerint? vel si priora verba per posteriora corrigere audent contra infallibilem Christi veritatem, cur non potiùs posteriora verba per priora catholico, & vero sensu interpretabuntur, nimirum fidem viuam, & per charitatem operantem, Magdalenam saluam fecisse? Vnde hoc solum Christi testimonium sufficit ad explicandum omnia, quæ de fide iustificante loquuntur, & sine expressa exclusione dicunt, fidem iustificare, sufficienter enim intelligitur de fide per charitatem operante, iuxta doctrinam Apostoli ad Gal. 5. quamuis aliæ fuppetant vetissimæ interpretationes, iuxta varios locorum exigentiam, vt mox dicemus. Hæc igitur nunc de illis prioribus testimoniis sufficiunt.

Gal. 5.

9. Interpretatio formalis exclusiuæ. *Luc. 8.*

Superest, vt alia, in quibus particula exclusiua expresse, vel virtute opponitur, expendamus. Et de formali exclusiua solum allegatur locus Luc. 8. *Crede tantùm, & salua erit.* sed inepti ssimè, nam ibi non est sermo de fide iustificante, sed de fide miraculorum, seu impetratiua extraordinarij beneficij. Loquutus enim est Christus verbis illis ad Iairum Principem synagogæ, qui priùs salutem filiæ morientis poscebat, Christus autem illam distulit sanare, vt posset resuscitare. Nam cum interim nunciatum esset patri, filiam esse mortuam, ne diffideret, Christus illum præuenit, dicens. *Crede tantùm, & salua erit:* non petit ergo fidem iustificantem, quia (vt dicebam) hæc postulatur ab eo, qui iustificandus est, Christus autem non postulat fidem puellæ resuscitandæ, sed patris postulantis. Item ille non postulabat filiæ iustificationem, sed sanitatem, & Christus cùm dicit, *Et salua erit*, non iustitiam, seu vitam animæ, sed vitam, & salutem corporis promittit; ergo petit fidem miraculorum, seu miraculi impetratiuam. Denique licèt promitteret spiritualem salutem filiæ, nihilominùs in illa non solam fidem exigeret, vt eam iustificaret, neque ibi tractat de dispositione in illa necessaria ad tale beneficium recipiendum, sed tantùm de fide necessaria in parente ad obtinendum quod petebat, ad quem effectum potest interdum sufficere sola postulantis fides ratione iam dicta.

10. Inter testimonia verò, in quibus dictio exclusiua virtute contineri dicebatur, primo loco ponebanA tur illa, in quibus fides ponitur, vt forma iustificans. Ad quæ respondemus, nulla esse in Scriptura talia testimonia, nam potiùs Scriptura dicit, per charitatem fidem perfici, ac subinde formari, ad Galat. 5. & sine charitate nihil esse, 1. Corinth. 13. seu mortuam esse, Iacob. 2. & similia. Testimonia verò, quæ ad id suadendum adducuntur, leuissima sunt, nam in his, quæ dicunt, iustum ex fide viuere, vel iustificationem esse ex fide, particula, *ex*, non dicit causam formalem, quia nec in proprietate sermonis dictio illa talem habet significationem, nec in illis locis aliquæ sunt circunstantiæ, quæ cogant talem sensum illi affingere. Ita ergo dicitur iustificatio esse ex fide, sicut ad Roman. 3. dicitur: *Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes, qui credùnt in eum.* Quæ verba iuxta perpetuum Ecclesiæ sensum, ita expositi Concilium Trident. sess. 6. c. 8. *Vt per fidem ideò iustificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis:* eodem ergo modo dicitur iustus ex fide viuere, tanquam ex fundamento, & radice, sicut dicitur arbor viuere ex radice, & aqua prosluere ex fonte: sic enim omnis operatio, per quam iustificamur, à fide ducit initium, & in ea fundatur, & ideò merito ex fide viuere dicitur iustus, quia ex fide operа vitæ (spiritualis exercet, & similiter dicitur ex fide iustificari, quia, vt dixit Aug. epist. 105. *Omnis iustificatio à fide ducit initium*, quod in superioribus, præsertim in lib. 3. latè à nobis explicatum est.

Respõderur ad loca quibus dicitur cõineri virtualiter particula exclusiua.

Galat 5. 1. Cor. 13. Iacob. 2.

Rom. 3.

Trident.

Augusti.

Addebantur secundo loco testimonia, quæ omnibus credentibus vitam, & salutem attribuunt, quod verum non esset, si fides tantùm esset fundamentum, & radix, & non forma dans vitam, & salutem. Ad quæ omnia generaliter, & vno verbo respondetur, vitam promitti omnibus credentibus, sicut oportet, vtique fide viua, & operante, non otiosa, & mortua, vt docuit Iacob. cap. 2. & eleganter explicuit Augusti. præfat. in Psal. 31. & lib. 83. Quæstion. qu. 76. & serm. 53. de Tempore, vbi ait, fidei attribui salutem, *Quia per ipsam salutem æternam impetramus*, & addit inferiùs, *Verè beatus est, qui & vestè credèdo bene viuit, & bene viuendo vestam fidè custodit, &c.* Ad maiorem autem veritatis ostensionem libet ad singula testimonia hoc responsum applicare. Et in primis aliquando dicuntur omnes credentes esse iusti, non actu, sed potestate. Sic enim Ioan. 1. de Verbo incarnato dicitur. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credùnt in nomine eius.* Vbi non omnes credentes dicuntur fieri filij Dei, sed accipere potestatem, vt fiant filij Dei, quia recipiunt fidem, per quam possint impetrare iustitiam, vel quia per fidem excitantur, vt tandem in Deum conuertantur, & viuant, vel quia credentibus in Christum datur potestas recipiendi baptismum, per quem *ex Deo, & non ex sanguinibus nati sunt.* Sic etiam dixit Ioan. 3 *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam.* Nam hic quidem est finis aduentus Christi, & omnes credentes illum consequi possunt, non tamen omnes assequuntur, quia non omnes volunt.

11. Omnibus fidelibus de vita credentibus falsò promittitur.

Iacob. 2. Augusti.

Fidelis est iustus potestate. *Ioan. 1.*

Ioan. 3.

In hunc ergo modum potest optimè intelligi primum testimonium Roman. 1. vbi *Euangelium esse dicitur virtus omni credenti, quia in eo reuelatur iustitia ex fide*, id est, quia in eo prædicatur fides, quæ est virtus, per quam homines possunt iustificari, si velint. Sed instat Caluinus, quia ibi additur. *In eo reuelatur iustitia Dei ex fide in fidem*, & non dicitur ex fide in opera, sed ex fide in fidem, attribuendo vtique fidei tam initium, quàm consummationem iustificationis. Sed est friuola obiectio. Primò quidem quia nec verba id significant, nec Patres ita exponunt,

12. Ad Rom. 1. soluitur.

Instat hæreticus.

Impugnatur.

ſed multis aliis modis, ſcilicèt ex fide annunciantium in fidem credentium, vt Auguſt. de Spirit. & lit. cap. 11. vel ex fide venturi Chriſti, vel obſcura veteris teſtamenti in fidem explicitam Chriſti, vel ex fide inchoata, ſeu mortua in fidem viuam; ſeu ex fide credente in fidem operantem per charitatem, vt ipſe alibi dixit. Vnde iuxta hanc vltimam expoſitionem, quæ probabiliſſima mihi videtur, potiùs ibi ſignificat Paulus, iuſtitiam Euangelicam non conſiſtere in ſola fide credente, & quaſi ſpeculatiua, ſed in fide practica, & operante. Hæc enim eſt iuſtitia, quæ in Euangelio reuelatur, dicente Chriſto: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, docentes eos ſeruare omnia, quæcunque mandaui vobis*, Matth. vlt.

Auguſt.

Matth. vlt. 13.

Simili modo facilè reſponderi poteſt ad verba Ioannis cap. 5. epiſtolæ 1. dicentis: *Omnis, qui credit, quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt*, vt ſermo ſit potentialis, id eſt, ex Deo naſci poteſt. Ioannes enim præcipuè intendit docere, neminem poſſe ex Deo naſci, niſi credat Ieſum eſſe verum Meſſiam, tamen hoc expliciat per illam affirmationem, quia qui fundatus eſt in illa fide, facilè poteſt ex Deo naſci, quod non crederent eſt impoſſibile. Vel ſicut proximè dicebamus, quicredit non ſolùm ſpeculatiuè, ſed practicè Ieſum eſſe Chriſtum, & per illum mouetur, & obedit illi, ex Deo nátus eſt, præcipuè cum illius fidem in baptiſmo profiterur. Prætereà regula generalis eſt, huiuſmodi affirmationes, quæ in Scriptura abſolutè proferuntur, poſita vna conditione neceſſaria, non excludunt reliquas, ſed potiùs ſemper ſubintelliguntur, ita vt ſenſus ſit, ex Deo natus eſt, quantùm eſt ex parte fidei, ſicut idem Ioannes dixit cap. 3. *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe*, vtique quantùm eſt ex parte ſpei ſi alia neceſſaria non deſint. Denique intelligitur de credente fide viua, non mortua. Quod non meliùs, quàm ex eodem Ioanne in eadem epiſtola probamus, tot enim ſunt euidentia eius teſtimonia, vt incredibilis proteruia ſit, nolle vnum per plura intelligere, ſed potius per vnum malè intellectum multa corrumpere. Ait enim Ioannes in eadem epiſt. cap. 2. *Qui dicit, ſe noſſe Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt.* Et iterùm. *Qui dicit ſe in luce eſſe, & fratrem ſuum odit, in tenebris eſt, vſque adhuc.*

Ioannis cap. 5. epiſtolæ 1. dicentis:

Ioan. 3.

1. Ioan. 2. & 3.

Apertè hæreticis oppugnantur.

Nihil certè accommodatius contra huius temporis hæreticos dici potuit; iactant enim, ſe in luce manere, ſi credant ſe eſſe iuſtos, licèt charitatem non habeant, quæ magna cæcitas eſt. Et ideò addit idem Apoſtolus in cap. 3. *Filioli nemo vos ſeducat, qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt.* Et infrà, *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.* Et iterùm. *Qui non diligit, manet in morte.* & alia multa ſimilia in alia epiſtola legũtur, quæ catholicam ſententiam apertè confirmant, verumque ſenſum illorum verborum declarant. Denique eodem modo dicuntur in Actibus remiſſionem peccatorum accipere omnes, qui in Chriſtum credunt, vtique ſi velint, vel ſi fidem non otioſam, ſed actuoſam, ſicut oportet, habeant.

14. Vniuerſalis Patrum ſolutio.

Ad Patres eædem reſponſiones adaptandæ ſunt, nam eodem modo loquuntur, quo Scriptura, & tam multiplicitèr, tamque euidenter docent in aliis locis neceſſitatem aliatum diſpoſitionum vltra fidē intellectus, vt de vero ſenſu vnius, vel alterius voculæ, quam in aliis locis addunt, vel omittunt, nemo prudēs dubitare poſſit. Vt tamen, ſi fieri poteſt, proteruis etiam hoc perſuadeamus, per ſingula obiecta breuiter diſcurremus. Generaliter autem pro his, qui addunt particulam, *ſola*, dicimus, nũquam per illam excludere voluiſſe alias internas diſpoſitiones neceſſarias ad iuſtitiam, quas aliis locis requirunt, ſed aliquid aliud, quod ſecundùm circunſtantiam loci iudicandum eſt. Origenes ergo dum ait, ſolius fidei iuſtificationem ſufficere poſſe, etiam ſi nihil operis fuerit completum, de fide per charitatem formata loquitur; vnde ſolùm excludit opera externa. Vtrumque patet ex eodem ſtatim in cap. 4. eiuſdem epiſtolæ ad Roman. vbi, vt ſuprà retuli, dicit, iuſtitiam fide inchoari, ſpe erigi, charitate conſummari. Et expreſsè adſungit. *Credentibus quidem Chriſto, nec tamen deponentibus veterem hominem cum actibus ſuis, fides non poteſt ad iuſtitiam reputari.* Similiter Hilarius can. 7. in Matth. non tantùm fidem, ſed etiam obſeruationem præceptorum Domini ad vitam animæ poſtulat; cum ergo can. 8. dicit fidem ſolam iuſtificare, legi veteri fidem opponit, vt ex contextu clarum eſt, ideóque ſolam legem excludit, quæ, teſte Paulo, iuſtificare nunquam potuit.

Hilar.

Baſilius autem in Conſtitut. Monaſt. cap. 16. ita ſcribit. *Omnibus autem rebus, priuſquàm ad eas aggrediamur, via munire debet ac præſtruere ea, quæ in Deum fides eſt, eique comes vtilis ſpei alacritas adiungenda, qua videlicet, & fide ſultus animi vires ſuſſulerantur, & ſpei alacritate animo ad rei honeſtas erectiores ſimus.* Et infrà. *Ad perfectum virtutis cumulum vtraque conuenit ſimul eſſe oportet, & humanis adiuuari, & auxilium cæleſte diuini operæ afciſcum, & comparatum.* Vbi non poſuit fidem vt formam iuſtificantem, vel vt manum apprehendentem iuſtitiam, ſed vt fundamentum, & principium, cui adiungit ſpem, quibus iuſtitiæ conſummationem impetrari dicit, ſicut etiam in lib. de Spiritu Sancto capite 12. in fine, dicit, *fidem perfici per baptiſmum, baptiſmum autem fundamẽto fidei niti.* *Ac præcedit* (inquit) *profeſſio ad ſalutem, ſequitur autem baptiſma, conſignans paſtum noſtrum*, id eſt, alia Spiritus Sancti dona, & virtutes infundens, quibus conſummatur iuſtitia, & homo animo, & verbis, & opere immutatur, vt idem Baſilius pluribus confirmat in regul. moralib. regul. 20. Vnde in Homil. de Humiliat. per particulam, *ſola*, humanam tantùm iuſtitiam excludit. Nam cum multa dixiſſet contra arrogantiam in humana ſapientia fundatam, adducit Paulum dicentem. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, & cum eodem concludit, *Perfecta gloria eſt in Deo, quando neque propter ſuam ipſius quis iuſtitiam extolletur, ſed agnoſcit, ſe quidem vera deſtitui iuſtitia, verum ſola in Chriſto fide iuſtificari eſſe.* Ex quo contextu apertè conſtat Paulino more excluſiſſe iuſtitiam humanam in humana ſapientia fundatam, quam infra etiam cum Paulo vocat, *iuſtitiam, quæ ex Deo eſt in fide*, per quam loquendi modum euidenter ſignificatur, iuſtitiam illam, quæ ex Deo eſt, aliquid vltra fidem eſſe, quod in fide datur, ſeu fundatur, & ſubiungit ſtatim gloriam veram hominis ſic iuſtificati eſſe, vt omnia ſua mortificet, futuram in Chriſto vitam quærat, per omnia in gratia, & dono Dei viuat, & alia, quæ proſequitur.

Ad Baſil.

Ex Ambroſio expreſsè habemus, fidem ſolam non ſufficere, nam Hebr. 4. ſic inquit: *Magna quidem vires eſt fides, & ſalutaris, & ſine hac non eſt ſaluari poſſibile alicui, ſed ſola fides non ſufficit, operari fidem, per adhæſionem neceſſarium eſt, & conuerſari dignè Deo.* Quòd ſi quis dicat, non eſſe certum commentaria illa eſſe Ambroſij, aduertat obiectionem ex illis commentariis præcipuè eſſe deſumptam, & ex ſermone non magis certi auctoris. Et tamen nos illo reſponſo non vtimur, quia ſatis eſt, quod illa opera vel Ambroſij, vel grauis auctoris Catholici eſſe cenſeantur. Habemus tamen ſatis expreſſam fidem Ambroſij in loco indubitato. Nam libro ſeptimo in capite 14. Lucæ propè initium: *Fides* (ait) *& ratio quæritur.* Et infrà. *Nec hoc tamen plenum eſt, vt aliquis, vocatus adueniat, niſi veſtem habeat nuptialem, hoc eſt, fidem habeat, & cha-*

16. Ad D. Ambroſ.

Occurritur obiectæ obiectioni.

Idem Ambroſ.

& charitatem. Et enarration. in Ps. 61. circa illa verba. *Effundite coram illo corda vestra*, inquit. *Qui induit fidem, prius perfidiam debet exuere, emaware cor suum ab omni labe malitiæ, vt capax fiat cor eius gratiæ spiritualis. Ideoque Apostolus ait: Renouamini spiritu mentis vestræ. Cum enim effunditur vetus malitia, nouæ sumuntur gratiæ, qua vnusquisque renouatur.* Non poterat certè clariùs describere modum renouationis per fidem, vel quid vltra fidem necessarium sit, declarare. Igitur in locis, quæ ex Ambrosio in epistola ad Romanos citantur, cum dicit, *solam fidem*, legem excludit, non alios actus, vel opera ab ipsa fide procedentia. Nam in capite tertio, cùm dixisset, legè non potuisse iustificare, sed fidem, subdit in §. *Iustificati. Iustificati sunt gratis, quia nihil operantes, neque vicem reddentes, sola fide iustificari sunt dono Dei.* Vbi apertè excludit legem, & omnia opera antecedentia fidem, non verò donum Dei consequens fidem. Vnde in §. sequenti ita dicit, non iustificari hominẽ apud Deum, nisi per fidem, quod statim declarat, dicens. *Nulla facuens opera legis.* Vnde in eodem capite. §. *Hoc iuxta*, ait: *Quamuis peccatores simus, reformamur tamẽ per pœnitentiam*, & in §. sequenti, *Non tradit fides, quenquam peccare debere, quippe cum iudicatum Deum prædicet, sed delinquentibus consulit, vt recuperata salute fab lege Dei viuentes iam non peccent.* Vnde licet etiam intelligere, sub nomine fidei comprehendere Ambrosium totam fidei doctrinam, quod vltrarum quidem est, ac proindè cum solam fidem nominar, non excludere actus, & opera, quæ ipsa fides Euangelica necessaria esse docet, sed quicquid extra hanc fidem additur, & præsertim legalia. Et in eodẽ sensu loquitur cap. 4. Quia verò interdum videtur etiam necessitatem pœnitentiæ, & laborem excludere, adueretndum est loqui in ordine ad baptismum, & excludere non internam pœnitentiam, sed externam, & laboriosam satisfactionem. Vnde in §. *Hoc ipsum*, ita concludit: *Prophetæ tempus felix præuidens in Saluatoris aduentu beatos prædicat, quibus sine labore, vel aliquo opere per lauacrum remittuntur, tegunturque non imputantur peccata.* Et in vltimo §. cum dixisset, solos fideles esse filios Dei, addit. *Pro infinita enim magnificentia sua Deus hoc donauit diligentibus se, quod sua dignum est maiestate.* Et tandem in eodem cap. §. *Saluari*, cum dixisset, decreuisse Deum *saluare homines, per fidem*, ita exponit. *Quia sublatis omnibus neomenijs, & sabbatho, & circumcisione, & lege escarum, & obligationibus pecorum, sola fides posita est ad salutem*, euidenter excludens legalia, & sub fide totam Euangelicam legem comprehendens.

17. Locus aliud S. Ambros. expenditur.

Denique allegatur Ambr. serm. 41. quia dixit, *sufficisse latroni ad iustificam. Domino credidisse*, si autem hæretici fideliter agere voluissẽt, alia Ambrosij verba addidissent. Nam in principio illius sermonis his verbis refert quæ in præcedenti dixerat: *Meminis, fratres, vestra dilectio, me dedisse rationem, cur tantorum criminum inuenerit aetas, & scelerum suorum confessione damnatus, paradisum in ipso patibulo potuerit promereri, &c.* At verò in præcedenti serm. 44. tanti beneficij causam exponens, sic inquit. *Primum quod iste latro deuotione fidei tam repente mutatus est, vt præsentem pœnam desperaret, ac de futura venia precaretur, & magis crederet, vtile sibi esse de æterno iudicio, quam de præsenti supplicio postulare. Reminiscès enim scelerum suorum, & pœnitudinẽ gerens, plus incipit dolere, quod sperat, quam sentire, quod patitur.* Hęc est ergo fides, quã latroni sufficisse in altero sequenti sermone dixit Ambrosius, & in eodem ser. 44. dixerat. *Qui propter scelera damnatus fuerat ad pœnam, propter fidem transfatium esse ad gloriam*, semper intelligens actuosam fidem, non otiosam, viuam, non mortuam, vt hinc intelligatur, Patres de fide loqui mõtè Scripturę, &

A quia inter catholicos confidenter loquuntur, non semper singulas partes addere, vel explicare. Nec dubitandum est, illos sermones esse Ambrosij, nam & pietas, & stylus, & sententiarum vbertas Ambrosiana sunt, & ideò in Romana nihil in eis adnotatur, sicut in aliis, quæ apud Maximum, vel Augustinum reperiuntur, fieri solet.

Iuxta hæc facile est intelligere verba Chrysostomi de eodem latrone cũ dicit: *Credidit tantum, & iustificatus est.* Illa enim particula, *tantum*, non excludit intetnos actus comitantes, & quasi formantes fidem, vt iustificare valeat, sed excludit externa opera pœnitentiæ, satisfactionis, & aliorum mandatorum, vt statim circa Augustinum explicabimus. Alioqui enim fidem non sufficere ad salutem sine recta vo- B luntate, frequentissimè docet Chrysostomus, vt videre licet hom. 5. 25. 26. & 70. in Matth. & homil. 1. ad Timot. *Non sola fides opus est, sed etiam charitate*, & in epist. ad Roman. sæpè. Vnde in alio loco ad Titum cùm dicit: *Cur alia inserit* illud tetatium, *alia*, refert legalia, & similia superstitiosa, de quibus ibi loquebatur; illa ergo solùm excludit, cùm dicit, fidem iustificare solam. Vnde subiungit. *Quid legis iugo collum submittis?* Vnde rectè dici potest, nomine fidei ibi totum Euangelium, cuiusque præcepta intelleXisse.

18. Chrysost. verba.

Bernardus autem in eisdem locis, in quibus allegatur, euidentissimè refellit hæreticam prauitatem. Nam in epist. 77. errorem dicentem, adultos non posse saluari per baptismum in voto, si te ipsa baptismum non suscipiant, etiam ob impotentiam, elegantissimè impugnat, & statim in initio impugnationis ait. *Si ante exitum respuerit, & voluerit, & peterit baptizari, sed mortis præoccupatus aruculo fieri obtinere nequiuerit dum non desit fides recta, spes pia, charitas sincera, propitius sit mihi Deus, quia hoc ego, ob solam aquam, si deficiet. nunquam om ino possum desperare saluatem.* Ecce fidem, quã Bernardus vt necessariam postulat. Vndè licet millies postea dicerat *sola fides*, nihil horum excludere censeri posset, sed realem baptismi susceptionem, de qua ibi disputabat. Paulò verò inferiùs referendo Ambrosium, dicit, *illum homini non baptizato, & mortuo fidentẽr de sola fide salutem præsumere*: statim verò adiungit, *& retribuere indubitanter bona voluntati, quod desuit facultati*, quod C meritò addidit, quia in tota illa oratione de Ootiu Valentiniani Ambrosius nunquam tribuit soli fidei gratiam sine baptismo obtentam, sed bonæ voluntati. Allegat deindè Bernardus Augustinum libro 4. de Baptismo cap. 22. dicentem, *Non solum martyrium, sed etiam fidem, conuersionẽque cordis posse supplere baptismum, si forte ad celebrandum baptismi mysterium in angustijs temporum succurri non potest.* Et iterùm infrà cùm dixisset Bernardus, *Credens ipse sola fide posse hominem saluari*, statim addit, *cum desiderio percipiendi sacramentum, si tamen pio desiderio mors antecipans, vel alia quacunque vis inuincibilis obstaret.* Cum ergo inferius dicit, interdum solam fidem sufficere ad salutem, & quod sola fides fidem valet obtinere, & realẽ tantùm susceptionem sacramenti euidenter excluD dit, & à fide piam voluntatem susceptionem non separat. Vnde infrà iterùm ait. *Si recordatus fuerit homo necdum saluris percepisse mysterium, & dolens, pœnitensque toto desiderio expetierit, & mortis celeritate assequi nequiuerit, damnabit fidelem sum Deus.* Ecce de quali fideli loquitur, verè vtique pœnitẽte, ita ergo loquitur de sola fide charitatem interiùs operante, licèt exterioti careat sacramento. Est ergo euidens & mens Bernardi, & hæreticorum fallacia. Nec maiori fide alter locus allegatur: hæc enim sunt integra verba Bernardi. *Quisquis pro peccatis compunctus efurit, ac sitit iustitiam, credat in te, qui iustificas impium, & so-*

19. Reuincit hæreticos D. Bernard.

Iam iustificatus per fidem, pacem habebit ad Deũ. Quomodo per solam fidem, si compũctionem cordis adiunctam habere supponitur? certè quia de illa fide loquitur, quæ cor contritum efficit, & particula, *sola*, excludit, vel compunctionem non fundatam in fide, vel aliorum operum absolutam necessitatem, iuxta dicta in priori testimonio. Denique catholicam in hac parte doctrinam planè, & sapienter tradit idem Bernard. serm. 24. tractans verba illa: *Recti diligunt te.*

20. Confundit hæreticos S. Augustinum in loco allegato.

Supereſt Auguſtinus, qui licèt pto neceſſitate operum cum fide tam acriter pugnauerit, & contra iſtos hæreticos tanto anteà ſcripſerit, in libr. de Fide, & operibus & paſſim in aliis ſuis operibus, nihilominùs propter vnum, vel aliud verbum ab hæreticis in ſuam ſententiam trahitur, neque ſolùm in aliis, ſed etiam in eo ipſo loco, quem hæretici allegant, eos confundit. Nam ibidem ait, erraſſe hæreticos, qui dixerunt, ſaluari hominem per fidem, etiam ſi flagitioſè viuat, eoſque Apoſtolum non intellexiſſe. Reſpondere tamen poſſunt Auguſtinum ibi poſtulare opera poſt iuſtificationem, non verò ad ipſam iuſtificationem per fidem. Eos autem conuincet idem Auguſtin. ſerm. 16. de Verb. Apoſtoli, dicens. *Si fidem habemus, iam aliquid habemus iuſtitiæ*; aliquid dicit, non totam, & rationem reddit, quia fides tantùm dat credere, & dæmones credunt, & contremiſcunt: vt ergo diſcernatur fides, & perficiatur iuſtitia, inquit: *Adde ergo fidei ſpẽ, & quæ ſpes, niſi de aliqua conſcientiæ bonitate? ſpeique ipſi adde charitatem*, &c. Et ideò ſerm. 23. de Verb. Apoſt. *A fide*(ait) *domus Dei ædificando fundatur, ſperando erigitur, diligendo perficitur.* At verò domus, ſeu templum Dei ſpirituale in iuſtificatione hominis ædificatur; ergo non ſola fides illud conſummat. Quin potiùs in aliis locis idem Auguſtinus docet, illam eſſe fidem otioſam, quæ per dilectionem non operatur, vt ſerm. 53. de Temp. & Præfat. ad Pſal. 31. non eſſet autem otioſa, nec vacua, ſi iuſtum hominem efficeret.

21. Dubium in verbis Augustini.

Quamuis autem hæc vera, & clara ſint, non caret dubitatione, cur Auguſt. in priori loco dixerit, quoſdam iuſtificari ſine bonis operibus antecedentibus iuſtificationem, & interdũ nõ permittũtur habere ſequentia, quia præmaturè moriuntur, & loquitur non ſolùm de infantibus (in quibus id per ſe notum eſt, quia non per propriam diſpoſitionem iuſtificantur) ſed etiam de adultis, in quibus id obſcurum eſt. Quia vel Auguſtinus ſentit, aliquos iuſtificari cum ſola fide ſine operibus concomitantibus ipſam, quod hæretici volũt, vel non rectè dicit, aliquos adultos ſaluari ſine bonis operibus: nec rectè id colligit numerando antecedentia, & ſequentia opera, illaque excludendo cum omittat concomitãtia opera diſponentia ad iuſtitiam. Reſpondent aliqui loqui Auguſtinum de fide viua, quæ ſine actuali operatione poteſt eſſe viua per habitualẽ gratiam. Sed licèt habeat locum in homine iuſtificato in infantia, non tamen in his, qui adulti iuſtificantur, de quibus nunc loquimur, & Auguſtinus loquebatur. Alij Auguſtinum exponunt de operibus factis viribus propriis, quorum meritum reſpectu iuſtificationis excludere intendit. Sed licèt alijs locis ita loquatur Auguſtinus, & ibi ita debeat intelligi quoad opera, quæ antecedũt fidem, non habet illa expoſitio locum quoad opera ſubſequentia fidem; ergo neceſſe eſt loqui generatim de bonis operibus, ſiue propriis viribus, ſiue per gratiam factis, nam opera, quæ non permittitur facere iuſtus morte præuentus, non ſunt tantùm naturæ, ſed etiam gratiæ.

22. Tertia expoſitio.

Alij ergo dicunt, loqui Auguſtinum de operibus mandatorum, & quæ ſint in præcepto, & tantùm illorum abſolutam neceſſitatem excludere, quia fieri poteſt, vt aliquis adultus eo tẽpore iuſtificetur, quo nec Deum actu amare, nec contritionem habere ex præcepto teneretur, & quod moriatur, priuſquàm tempus implendi aliquod præceptũ occurrat. Quam expoſitionem etiam Origeni, & Chryſoſtomo aliqui accommodant. Sed mihi non placet, quia non poteſt adultus iuſtificari extra ſacramentum, quin præceptum dilectionis Dei, vel pœnitentiæ implear. Nam licèt fortaſſe pro illo momento, vel tempore tale præceptum nõdum obligaret, nihilominùs eius obligatio impleta manet, nam qui ſoluit debitum, priuſquam tenetur, verè ſoluit, & ab obligatione liberatur, & qui ſummo mane diei feſti Miſſam audit, præcepti opus facit, eiuſq; obligationi ſatisfacit, etiamſi pro illa hora nondum vrgeretur illo præcepto, & in quocunq; alio præcepto affirmatiuo idem videre licet. Et ratio eſt, quia licèt tale præceptũ non pro ſemper obliget, obligat tamẽ ſemper, & hoc ſatis eſt, vt, quoties opus eius fit, impleatur, ſi antea nõ erat impletum. Eò vel maximè, quòd in caſu, in quo Auguſtinus loquitur, neceſſarium erat, actum contritionis fieri eo tempore, pro quo præceptum obligabat, quia loquitur de iuſtificatione, quę fit in articulo mortis adeò vicinæ, vt non permittat tempus bene operandi poſt iuſtificationem, vt in bono Latrone contigit, de quo alij loquuntur. At verò in homine antea in peccato exiſtente pro illo articulo maximè obligat præceptum contritionis, ergo non poteſt quis tunc iuſtificari ſine omni opere præcepto, ſaltem interno: ergo non poteſt in illo ſenſu verum eſſe, hominem illum iuſtificari ſine omni opere præcepto tam interno, quàm externo.

23. Vera decisio, & mens Augustini.

Dico ergo, intentionẽ Auguſtini in illo loco ſolùm fuiſſe docere, quòd licèt opera nõ fuerint homini neceſſaria ante fidẽ, vt per fidẽ iuſtificaretur, quia iuſtitiam, & fidem gratis accepit, nihilominùs indigere operibus iuſtis, etiã poſt iuſtificationẽ obrentam, vt illam non amittat. In quo doctrinam hæreticorum damnat, vt latiùs li. 10. videbimus. Quia verò illa bona opera ſubſequentia fidem non ſunt ſimpliciter neceſſaria in re, ſed ſi fieri poſſint, & tẽpus detur, ideò addidit Auguſtinus, poſſe aliquem perpetuam retinere iuſtitiã ſine operibus ſubſequẽtibus fidem, ſi viuere non permittatur. Vbi loquitur de operibus ſubſequẽtibus tempore, non natura, nã ad huiuſmodi opera eſt neceſſaria duratio vitæ poſt iuſtificationem, non ad illa, quæ ſimul tempore exiſtunt, licèt ſint ordine naturæ poſteriora. Et certè videtur maximè loqui de operibus externis, hæc enim ſæpè non permittuntur fieri propter breuitatẽ vitę, nam quoad internos actus vix poteſt cõtingere iuſtificatio tam vicina morti, vt non relinquatur breue aliquod tempus exercẽdi bonum motum internum poſt obrẽtam iuſtitiam, vt in bono Latrone, & ſimilibus conſideraripoteſt. Non videtur ergo Auguſtinus excludere actus internos, etiam tẽpore ſubſequentes iuſtificationem. Multò ergo minùs excludit actus internos voluntatis in eodem momento, in quo perficitur iuſtificatio, ſ imò illos ſupponit, cùm de fide per charitatem operante apertè loquatur. Et hactenùs de teſtimoniis Patrum.

24. Ad rationẽ primam.

Prima ratio hęreticorum fundatur in alio errore de iuſtitia imputatiua ſupra impugnato, vnde facilè reſpõdetur negando illud. Addere verò poſſumus, etiam ſi verum eſſet, iuſtificari hominẽ per Chriſti iuſtitiam ſibi imputatã, gratis dici imputari potiùs ratione fidei, quàm dilectionis, vel amoris eiuſdem iuſtitiæ, & applicationis eius. Quia illa applicatio, vel imputatio non fit per ſolam apprehenſionẽ intellectus, vt apprehenſio eſt, nam talis apprehenſio eſſe poteſt in homine non credente; ergo vel apprehenditur per iudicium, quo quis firmiter ei

Explodit.

Prima reſponſio.

Reiicitur.

Secunda ſolutio.

Diſplicet.

ſimputari iuſtitiam Chriſti, vel per fiduciam,qua firmiter id ſperat; vtraque autem ex his valde metaphorica apprehenſio eſt,quæ maiori ratione, & proprietate poteſt attribui dilectioni, & amori, quo aliquis iuſtitiam illam vt ſuam amet,vel ſibi cupiat,volens ſub illa,& per illam, prout potuerit, iuſtificari. Accedit,quòd nec de fide.nec de fiducia poteſt dici, quòd ſit talis apprehenſio iuſtitiæ natura ſua, ſi non fundetur in aliqua inſtitutione , & promiſſione Dei, vt eſt per ſe notum. Atque ita per fidem,vel fiduciam apprehendi iuſtitiam nihil aliud erit, quàm eſſe conditiones quaſdam,quibus poſitis,ex promiſſione Dei iuſtitia Chriſti homini applicatur, vt propter illam ei non imputentur peccata;ergo ſimili ratione potuit eandem promiſſionem Deus facere amori,vel pœnitentiæ;ergo per hos etiam actus potuit applicari iuſtitia Chriſti. In Scriptura autem non minùs , imò magis ſit promiſſio remiſſionis peccatorum ſub conditione dilectionis;ergo gratis tribuunt hæretici iſtâ apprehenſionem fidei,vel fiduciæ,potiùs,quàm dilectioni. Quem diſcurſum latiùs proſequitur Bellarminus lib. 1. de Iuſtificat. cap. 16. & Valent. 2. tom. diſp. 8. q. 5. punct. 4. §. 1. verſ. *Quarto*. Quocirca controverſia cum hæreticis de vera , vel imputata iuſtitia inhærente,vel intrinſecus denominante, ſôgè diuerſa eſt à quæſtione præſenti de actibus,quibus iuſtitia illa,qualiſcunque ſit,obtinetur : & quicquid ſit de iuſtificationis modo quoad formam,euidens eſt ex Scripturis, non minùs eſſe neceſſa riam dilectionem, & pœnitentiam,vt recipiatur, vel apprehendatur iuſtitia,quam fides,vel fiducia.

Bellarm. Valent.

25. Ad ſecundam rationem ex eo ſumptam,quod gratis iuſtificamur,reſponderur,principium eſſe catholicum ; quod in ſequenti capite , & infrà lib. 12. latè tractandum eſt. Nunc breuiter negamus conſequentiam, ſicut illam virtute negat Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 8. vbi declarat ſenſum, in quo dicimur gratis iuſtificari, nimirum, *quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides,ſiue opera,ipſam iuſtificationi gratiam promeretur.* Ex quibus verbis redarguere poſſumus hæreticos, quia ſi neceſſitas pœnitentiæ,v.g. vel charitatis obſtat, quominùs iuſtificatio gratis fiat, obſtabit etiam neceſſitas actus fidei, vel ſi fides,vel fiducia poteſt concurrere ad iuſtificationem ſine merito, poterit etiam amor , vel pœnitentia. Conſequentiam hanc inferiùs tractando de merito,latiùs explicaturi ſumus,nunc breuiter oſtendimur,quia ſicut pœnitentia,vel amor eſt opus hominis,ita etiam & fides eſt opus noſtrum. Nam Chriſtus exigens fidem à Iudæis, dicebat illis. *Operamini, non cibum, qui perit , ſed qui permanet in vitam æternam*,quod de actu credêdi ſtatim ipſe explicuit Ioan. 6. & ſicut fides eſt opus Dei in nobis,vt ibidem dicitur,& donum Dei,vt ait Paulus ad Philip. 1. ita etiam charitas & pœnitencia eſt opus, & donum Dei, vt ſit ſuperioribus latè probatum eſt,& ſicut vnum ex his operibus eſt bonum, ita & aliud, vel ſi ipſi hæretici dicunt,omnia opera noſtra eſſe mala,idem cogentur de fide dicere. Ac proinde ſi vel hoc titulo, vel quocúque alio negent,actus noſtros eſſe meritorios,profectò etiam ſi requirátur ad iuſtitiam, non impedíet, quin iuſtificatio gratis fiat: ſi verò dicant eſſe meritorios,& ideò obſtare gratuitæ iuſtificationi,idé illis ſequeretur de actu fidei. Vel denique ſi contendunt, ab actu fidei concurrente ad iuſtificationem , ſeparari rationem meriti, quia antecedit, idem nos dicimus (ſicut Concilium dixit)de cæteris actibus ; nam antecedunt iuſtificationem ; ergo ex eo, quod iuſtificatio gratis, & ſine merito fiat , non magis inferri poteſt fieri ſine neceſſitate pœnitentiæ , vel alterius ſimilis diſpoſitionis ex parte noſtra , quàm fidei, vel fiduciæ. Itaque euidenter conuincitur , eorum argumentum nihil magis contra nos , quàm contra ſuam fidem vrgere. Quomodo autem illa duo componantur , iuſtificationem nobis dari gratis , & nihilominùs non dari ſine diſpoſitionibus noſtris,ſummatim dicitur , quia diſpoſitiones, & ſunt ex ſpiritu gratiæ , & non merentur iuſtificationem ipſam de condigno, vt poſteà latiùs dicemus.

Ratio ſecũda iuſtificatur.

Trident. Redarguuntur hæretici.

Ioan. 6. Philip. 1.

Vltima ratio ſumcbatur ex alio principio , quòd homo nihil boni poteſt operari , prius quàm iuſtificetur,maximè id intelligendo Theologico more , vt nunc loquimur,de bono opere conducente ad ſalutem, quod pietatis dicitur. At hoc principium ſimili modo poteſt contra hæreticos replicari,nam fides eſt opus hominis, vt oſtenſum eſt, & præcedit iuſtificationem ſaltem natura, cùm ſecundum illos ſit organum, quo illam apprehendimus , vel ergo eſt opus malum,& ſic per malum opus iuſti efficimur , quod abſurdiſſimum eſt,vel eſt opus bonum, & ſic falſum eſt illud generale principium,& quod ipſi de fide dixerint,nos de aliis diſpoſitionibus dicemus. Reſpondemus ergo , principium illud poſſe in ſe , & abſolutè conſiderari,vel prout fundatur in doctrina Auguſtini. Priori modo diſtinguendum eſt verbum illud, *Iuſtificetur*. Accipi enim poteſt latè, vel ſtrictè. Priori modo iuſtificari dici poteſt , qui ad iuſtitiam moueri incipit , quamuis ipſam iuſtitiam formaliter iuſtificantem nondum acceperit : poſteriori modo dicitur quis iuſtificari in eo puncto,quo apud Deum fit iuſtus,ipſamque formam iuſtitiæ infuſam recipit. In priori acceptione veriſſimè dicitur, hominem nihil boni poſſe operari , priuſquàm ex parte aliqua iuſtificetur,quia ſi opus eſt pium,etiamſi ſit primum, per illud incipit aliquo modo iuſtificatio, ſaltem remotè, vt in ſuperioribus viſum eſt. At verò iuſtificandi verbum ſumatur poſteriori modo pro ipſa infuſione iuſtitiæ, per quam homo iuſtus conſtituitur,ſic principium illud non eſt verum , nam poteſt homo multa pietatis opera efficere priùs natura,imò & tempore , quàm iuſtus ſit , vt in ſuperioribus latè probatum eſt.

Diſtinctione viſa.

Loquendo autem de doctrina Auguſtini, dicimus in primis etiam in illa notiſſimum eſſe fidem antecedere iuſtificationem perfectam , & poſteriori modo pro gratiæ infuſione ſumptam , nam vulgare eſt apud ipſum, fidem impetrare iuſtitiam , & remiſſionem peccatorum epiſt. 105. lib. de Grat. & liberarbit. cap. 7. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 7. non poſſet autem aliquo modo impetrare , niſi aliquo modo præcederet, & interdum addit ſpem, interdum confeſſionem proprij peccati , vel orationem , vt lib. 2. contr. Parmen. cap. 8. agens de publicano. Igitur cùm dicit , bona opera non antecedere iuſtificationem, neceſſe eſt,vt in alio ſenſu de iuſtificatione loquatur,quod apud ipſum imuſitatum non eſt. Nam is, qui confitetur peccata , dicitur inchoare iuſtitiam lib. 4. de Baptiſm. cap. 21. & tractat. 4. in Ioan. & in dicta epiſt. 105. dicit , iuſtificari hominem non ſola remiſſione peccatorum, ſed etiam inſpiratione fidei, timoris , &c. Et ita videtur loqui dicta q. 2. ad Simplician. & lib. de Fide,& operib. cap. 4. nam generatim de gratia loquitur. Quod ſi aliquibi loquitur de homine iam perfectè iuſto , vel loquitur de opere iuſtitiæ , quod ſit meritorium de condigno, vt planè videtur loqui in locis allegatis ſuper Pſalmos , vel loquitur non de vno , aut alio opere iuſtitiæ, ſed de operatione iuſtitiæ integra cum obſeruatione omnium mandatorum,& hanc dicit non eſſe,niſi in homine iam iuſto,& ita planè loquitur in libro de Spiritu,& litera,& contra duas Epiſtolas Pelagiani. Nihil ergo ex illo principio rectè intellecto contra catholicam doctrinam inferri poteſt.

Vltimũ argumentũ in ipſos hæreticos retorquetur.

In forma ſatisfit.

In doctrina Auguſt. ſoluitur ſuperior ratio.

CAPVT

CAPVT XXII.

Quo ſenſu dicat Paulus, hominem non iuſtificari ex operibus, & non contradicat Iacobo dicenti hominem ex operibus iuſtificari.

1. De operibus legis ex Apoſto. obiecto ſerpit.

VLTIMA & præcipua obiectio hæreticorum ſumitur ex doctrina Pauli ſæpiſſimè negantis hominem iuſtificari ex operibus. Apud eum autem diſtinguere poſſumus duplicia teſtimonia, quædam, in quibus loquitur de operibus legis, ab aliis, in quibus generaliùs, & ſine vlla reſtrictione loquitur. Prioris generis ſunt hæc, ad Ro. 3. *Ex operibus legis nõ iuſtificabitur omnis caro coràm illo.* Et infrà. *Arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus legis.* Et vt oſtendat, ſe loqui de lege ſcripta, adiungit ſtatim. *An Iudæorum Deus tantùm?* quia videlicet illis tantùm data fuerat lex, quam ibi, *legem factorum vocauerat.* Et ſimiliter ad Galat. 2. oſtendens, ſe loqui de Iudæorum lege, inquit: *Nos ex natura Iudæi, & non ex gẽtibus peccatores: ſcientes autem, quòd non iuſtificatur homo ex o. operibus legis, niſi ex fide Ieſu Chriſti, & nos in Chriſto IESV credimus, vt iuſtificemur ex fide Chriſti, & non ex operibus legis, propter quod ex operibus legis no iuſtificabitur omnis caro coram illo. Si enim per legem iuſtitia ergo gratia Chriſtus mortuus eſt.* Et in cap. 5. *Euacuati eſtis a Chriſto, qui in lege iuſtificamini, a gratia excidiſtis: nos enim ſpiritu ex fide ſpem iuſtitiæ expectamus.* Et ad Philippenſ. 3. dicit, omnia legalia contemnere, *Vt Chriſtum (ait) lucrifaciam, & inueniar in illo non habens meam iuſtitiam, quæ ex lege eſt, ſed illam, quæ ex fide eſt Chriſti IESV, quæ ex Deo eſt iuſtitia in fide.*

Roman. 3.

Galat. 2. & 5.

Philip. 3.

2. Abſoluta Pauli teſtimonia obiiciuntur.

Poſterioris ordinis ſunt illa teſtimonia, in quibus Paulus abſolutè, & ſine limitatione vlla negat, hominem iuſtificari ex operibus. Præcipuum eſt ad Roman. 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* Vnde tacitè ſubiungit, ſed Abraham apud Deum gloriam habet; ergo non eſt ex operibus iuſtificatus. Vbi iam non de operibus loquitur, ſed ſimpliciter de quibuſcunque operibus loqui videtur. Quod magis cõprobat ratio, quam ſubdit, ſic enim argumentatur: *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum: ei autẽ, qui non operatur credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiã ſecundum propoſitum gratiæ Dei.* At verò Abraham iuſtificatus eſt, quia credidit Deo, & fides eſt illi reputata ad iuſtitiam, vt Scriptura dicit; ergo non eſt ex operibus iuſtificatus. In quo arguimento maior propoſitio neceſſariò de quibuſcũque operibus intelligenda eſt, quia merces quorũcunque operum gratiam excludit, ſicut idem Paulus c. 11. eiuſdem epiſtolæ dicit: *Si gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia non eſt gratia.* Vnde ad Epheſ. 2. *Gratia (inquit) eſtis ſalnati per fidẽ, & hoc non ex vobis. Dei enim donum eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Quæ ratio exigit, vt ex ludãtur omnia opera, quæ de quibuſcunque propriis poſſet quis gloriari. Ac denique quoties Paulus abſolutè excludit opera, omnia temouet, vt Rom. 9. *Non ex operibus ſed ex vocante dictum eſt ei, &c.* vt ponderauit Aug. lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 7. Et 2. ad Timot. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſanctã, non ſecundum opera noſtra, &c.* ad Tit. 1. *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, &* proprietas verborum id requirit; tum quia negatio vi ſua omnia includit, niſi limitetur ex parte termini, cui adiungitur, tum quia ſermo eſt doctrinalis, & ideò ſine limitatione traditus vniuerſali æquiualet.

Roman. 4. 6. 18.

Epheſ. 2.

Roman. 9.

Auguſt. 2. Tim. 1. Tit. 1.

3. Ad priora loca Pauli.

Priora igitur loca per ſe, ac ſolutarie ſpectata à nullis intelligũntur ſtrictè de lege veteri quoad proprios ritus, & cæremonias eius. Et ſic intellecta non habent repugnantiã cum Iacobo, ille enim nunquam his operibus legis tribuit iuſtificationem, neque in ſe habent difficultatem, quia ſi de præſenti tempore ſit ſermo, certum eſt hominem non ſolùm iuſtificari ex illis operibus, ſed potiùs iuſtitiam amittere, vel illi impedimentum apponere, ſi illa vt opera ſunt antiquæ legis faciat. Si verò loquamur abſolutè de tẽpore ante datam legem, etiam eſt certum, illa opera non fuiſſe neceſſaria ad iuſtificationem, vt exemplũ Abrahæ oſtendit. Idemque eſt de omnibus gentibus, etiam pro tempore legis antiquæ. Si denique loquamur de tempore, pro quo illa lex durauit, & de Iudæis, qui illi ſubiiciebantur, ſic etiam verum eſt, nunquàm fuiſſe iuſtificatos ex operibus legis vt illius erant, quia illa lex nihil ad perfectum adduxit, vt dicitur ad Hebr. 7. nec per ſe habebat vim iuſtificandi, quia erat vacua, & egena, vt tom. 1. de ſacramẽt. & lib. vlt. de legibus oſtenſum eſt. Nihilominùs tamen verum eſt, potuiſſe homines illam legem ſeruantes iuſtificari, tum prima iuſtificatione habentes cum fide, & pœnitentia propoſitum feruandi illam legem, ad quam tenebantur, tum ſecunda iuſtificatione, merendo augmentum iuſtitiæ, feruando legem illam, ita tamen vt neutra iuſtitia tũc daretur virtute legis, ſed fidei non otioſæ, aut mortuæ, ſed cõuenienter ad legem ipſiuſmet operantis: lex enim vetus nec fidem, nec legem connaturalem (vt ſic dicam) ipſi fidei excludebat, imò in illa fundabatur. Vnde Paulus excludens dicto modo opera legis, non excludit legem fidei, nec opera eius. Imò nec ipſa opera, quæ lex habebat, quatenùs fieri poterant, & debebant ſpiritu fidei Dei, & Chriſti. Quia verò Iudæi increduli, & Chriſto repugnantes, vel etiam malè, & ignoranter Chriſtum admittentes, ita in lege confidebant, ac ſi materiali (vt ſic dicam) obſeruatione ipſius, & non ex fide Chriſti venturi ad ſalutem valerent, vel etiam neceſſaria eſſet; ideò Paulus contra illos ſcribens, & ad ſenſum illorum loquens, opera legis reiicit à iuſtificatione, quia nec ad illam neceſſaria ſunt, nec ex vi legis vtilia, ſed tota iuſtificatio in ſpiritu fidei tradicem habeat, & per opera fidei, vt talia ſunt, comparetur, ſeu compleatur. Si ergo illa teſtimonia in hoc ſenſu exponantur, nihil in illis habent hæretici, quod obiiciant, vt per ſe patet.

4. Dubium.

Difficultas verò eſt, an hic ſenſus ſufficiat, & an poſteriora teſtimonia ſint ita per priora limitanda, & explicanda, vel potiùs priora per poſteriora magis amplianda. Priorem partem videtur ſemper ſequentus Ambroſius, vel quicunque fuit auctor commentariorum in Paulum, qui Ambroſio tribuuntur, & nonnulli alij, qui putant, ſufficientes, ac generaliter exponi omnia loca Pauli, quòd vbique tantùm excludat opera legis ſub formalitate (vt ſic dicam) operum legis veteris. Et videtur hæc expoſitio ſicti probabilis. Primò quia optimè exponitur Scriptura, quædam ſoca per alia ita declarando, vt inconuenientia, vel errores, qui in alio ſenſu ſequi poſſunt, faciliùs vitentur; hoc autem in illa expoſitione obſeruatur, ergo. Secundò non eſt neceſſarium, vt in omnibus Scripturæ locis de eadem re loquẽtibus, eadem verba ſemper repetantur, ſed interdum licèt vnum, vel aliud verbum omittatur, ex aliis locis ſubintelligitur creditur. Sic enim ſupra diebamus, vt quoties Scriptura de iuſtificatione loquitur, & illam fidei tribuit, charitatis etiam meminerim faciat, nam ex aliis locis ſubintelligitur: ergo ſimiliter licèt Paulus dicens, *non ex operibus*, non ſemper addat legis, optimè poteſt ex aliis locis ſubintelligi. Tertiò iunat, quod vbi priùs Paulus abſolutè dixit, *non ex operibus*, ſtatim illud explanat in operibus legis veteris, vt in præcipuo loco, qui eſt ad Roman. quarto, poſtquam dixit Abraham non fuiſſe ex operibus iuſtificatum, ſtatim

Ambr.

Rom. 4.

Digitized by Google

ſtatim ſubiungit. *Dicimus, quia reputata eſt Abrahæ fides ad iuſtitiam. Quomodo ergo reputata eſt, in circumciſione, an in præputio? non in circumciſione, ſed in præputio.* Vbi ſtatim reſtringit ſermonẽ ad opera legis. Quarto hoc modo facilè cõciliatur ſententia Pauli cũ Iacobo, qui cap. 2. eodem exemplo probat, *fidem ſine operibus mortuam eſſe*, quia *Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, offerens filium ſuum ſuper altare, &c.* & ſimile exemplum adducit de Raab meretrice, quia non loquitur de operibus legis, ſed de aliis.

Iacob. 2.

5. Alia enodatio teſtimonij D. Pauli.

Nihilominùs aliorum multorum ſententia eſt, poſteriora teſtimonia Pauli vniuerſaliter, & vt ſonant, eſſe intelligenda. Primò quidẽ, ac præcipuè propter illa, quæ pondetauimus, referendo ipſa teſtimonia. Secundò, quia per illa teſtimonia, non ſolùm dãnantur Iudæi fidentes de operibus legis, ſed etiam Pelagiani, qui de operibus naturæ, & liberi arbitrij gloriabantur, & contra vtroſque firmatur catholica veritas, quod gratia non detur hominibus propter eorum opera; ergo neceſſe eſt, vt de quibuſcunque bonis operibus intelligantur. Tertiò ita videtur exponi in Concilio Arauſic. can. 21. *Sicut ea, quæ volentes in lege iuſtificari, à gratia exciderunt, dicit Apoſtolus, ſi ex lege iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt. ſic & hos, qui gratiam, quam commendat, & præcipit fides Chriſti, puſant eſſe naturam, veriſſimè dicatur, ſi ex natura iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus, &c.* In quibus verbis virtute docet Concilium, ſententiam Pauli non de ſola lege ſcripta, ſed de lege naturæ, vel quacunque alia eſſe intelligendam, quia ratio eius vniuerſalis eſt, & æqualiter de omnibus probat. Ac ſubinde indicat, ideò de operibus legis veteris vetam eſſe illam ſententiam, quia vniuerſaliter etiam de operibus naturalis legis vera eſt, & propterea Paulum indifferenter loqui nunc de operibus legis, nunc abſolutè de operibus. Sumptaque eſt hæc ſententia Concilij ex Auguſtino lib. de Grat. & liber. arb. cap. 13 nam cum in 12. optimè explicaſſet aliqua teſtimonia Pauli de operibus legis, vt factis ex adiutorio ſolius legis ſine adiutorio fidei, & gratiæ, infert n. 13. legem non eſſe gratiam, & adiungit. *Si autem lex non eſt gratia, quia vt ipſa lex fiat, non lex adiuuat, ſed gratia, nunquid natura erit gratia?* Vnde infert. *Sicut ea, quæ volentes in lege iuſtificari, &c.* vt habetur in relato can. Deinde lib. de Spirit. & lit. cap. 8. 13. & ſequentibus optimè oſtendit, ſub lege factorũ includere Paulum præceptum, *Non concupiſces*, quod morale, & perpetuum eſt, ac proinde voluiſſe Apoſtolum docere, non iuſtificari hominem per quælibet præcepta bonæ vitæ, vt præcepta ſunt, ſed per ſpiritum fidei, quæ impetrat gratiam, quibus præcepta ſeruentur. Idem repetit, licèt aliis verbis in cap. 17. & in cap. 29. habet optima verba, quæ infrà referam. Ita etiam intellexit Paulum Hieronym. in epiſt. ad Theſiphon. circa finem. Et in eadem ſententia eſt Proſper contr. Collator. cap. 22. ſic enim ex dictis teſtimoniis Pauli contra Semipelagianos argumẽtatur. Cum Paulus definiat, *quòd non ex operibus legis iuſtificatur omnis caro, & quoniam in Chriſto IESV neque circumciſio, neque præputium valeat aliquid, ſed nova creatura quid iſte impiam infidelium libertatem naturalibus inſtruit bonis, & propriis vult iuſtificare principijs?* Vbi apertè vult Pauli verba; *non ex operibus*, generaliter intelligenda eſſe. Denique D. Thomas in cap. 3. ad Romanos lect. 3. eandem ſententiam ſupponens, longè aliter exponit illud: *Non enim eſt diſtinctio Iudæi, & Græci*, quod ſupra obiiciebatur. Ait enim docuiſſe Paulum, commune eſſe Iudæis, & gentibus, non per legem, aut ex operibus iuſtificari, ſed per fidem, quia omnes peccauerunt, & egent gloria Dei. Excludit ergo Paulus cuiuſcunque legis opera. Neque obſtat, quòd aliquando ſpecificè loquatur de operibus legis, tum quia non illa ſpecialiter ponit, quia talia ſunt, ſed ſimpliciter quia quædam opera ſunt, eũm eadem ratio in cæteris operibus intercedat; tum etiam, quia lex vetus in ſua latitudine omnia quodammodò cõprehendebat, id eſt, non tantùm cæremonialia, & iudicialia, ſed etiam moralia, quæ aliàs ad legem nãturalem de ſe pertinent.

Conc. Araus.

Auguſt.

S. Hieronym. D. Proſp.

Aug. Thom.

Satisfit ratiõi obiectionis

Hæc ergo ſententia omnino vera eenſenda eſt, tum propter communiorem ſenſum Patrum, & expoſitorum Pauli, tum quia eſt valde conſentanea ad totam Apoſtoli doctrinam, conſideratis omnibus ſententiis, & rationibus eius, vt illa expendimus, tum denique quia eſt planè neceſſaria, & concludit vniuerſaliter, quod intendit, nimirum fidem Chriſti eſſe neceſſariam omnibus ad ſalutem, tam gentibus, quàm Iudæis, & non ſupereſſe aliam viam obtinendi iuſtitiam Dei. Nam hinc enidenter ſequitur, ſicut lex vetus, vt talis erat, vim iuſtificandi non habuit, ita neque legem naturæ purè ſumptam, vt lex erat, illam habuiſſe. Quapropter cum præcepta moralia de ſe pertineant ad legem naturæ, neceſſè eſt, vt illa etiam, vt quædam naturalia præcepta ſunt, comprehenderit Apoſtolus, cùm dixit, non iuſtificari hominem, *ex operibus*, *legis*, ſiue non addiderit. Pondetari etiam poteſt cum Chryſoſtomo, cùm Paulus dicit, *Arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus*, non dicere Iudæum, vel gentilem, ſed homines, vt omnium hominum opera exeludat, quod clariſſimè expoſuit, dicens: *Ex operibus legis non iuſtificatur omnis caro coram illo*: ergo ſicut loquitur de omni carne: ita & de omni lege.

6. Aſſertio.

Chryſoſt.

Suppoſita ergo hac vera expoſitione, duo circa illa teſtimonia exponenda ſuperſunt. Vnum eſt, quo ſenſu accipienda ſit illa negatio: *Non ex operibus*, vt non repugner doctrinæ Catholicæ de diſpoſitionibus neceſſariis ad iuſtitiam. Aliud eſt, quomodò Iacobi ſententia affirmans eum illa negatione Pauli ſit concilianda.

7. Duo dubia.

Vt primum exponamus, reuocandum in memoriam eſt, quod ſæpè notauimus, iuſtificationem interdum ſumi pro tota mutatione, & progreſſu iuſtificationis à ſui initio vſque ad infuſionem iuſtitiæ, interdum verò pro ipſa iuſtitiæ infuſione. Quod ergo Paulus air, iuſtificationem non eſſe ex operibus, poteſt ad vtramque iuſtificationẽ referri. Et quidem ſi referatur ad totam iuſtificationem, ſic clarus eſt ſenſus, & non minùs clara eſt ſententiæ veritas. Quia ante totam iuſtificationem, id eſt, ante initium eius, nullum opus præcedere poteſt, ex quo iuſtificatio contingat, ſiue tanquam ex merito, ſiue perfecto, ſiue imperfecto, ſiue vt ex diſpoſitione, vel impetratione, vt in lib. 1. & 3. latè oſtenſum eſt. Atque ita ſententia Pauli in hoc ſenſu expugnat Iudæos, & Pelagianos, ac Semipelagianos, & nullum argumentum poſſunt ex illa hæretici ſumere contra doctrinam Catholicam. Quia diſpoſitiones ad gratiam ſanctificantem, & ad remiſſionem peccatorum, de quibus nos loquuti ſumus, non ſunt cauſæ aliquo ex dictis modis totius iuſtificationis in dicto ſenſu, ſed ſupponunt aliquod principium illius non datum ex operibus, & ita tota iuſtificatio nullo modo eſt ex operibus.

8. Duplex acceptio iuſtificationis, & in prima expõitur Paulus.

9. In ſecunda item enodatur.

At verò ſi Paulum intelligamus de iuſtificatione ipſa formali, & (vt ita dicam) eſſentiali, & indiuiſibili, ſic particula, *ex operibus*, ſignificat idem, quod ex meritis de condigno. Eſtque expoſitio ſatis fundata in vi verborum, nam illud dicitur aliquis habere ex operibus ſuis; quod ex merito ſuo comparat, apud Deum autem non eſt proprium, metitum, niſi quod eſt de condigno, & ideo illud maximè dicitur, non eſſe ex operibus, quod non eſt ex merito de condigno. Vnde è contrario illud dicitur homo abſolutè habere

re ex operibus suis, quod de condigno meretur, vt
Iacob. 2. videtur loqui Iacob. cap. 2. ergo contraria negatio
propriè negat hoc meritum. Fauetque non parum
Tridens. huic expositioni Concilium Tridentin. sess. 6. cap. 8.
vbi exponit, ideò nos dici gratis iustificari, quia neque per fidem, neque per opera antecedentia iustificandam, gratiam promereamur. Vbi de proprio merito de condigno, & prima gratia tanctitatenc loqui videtur, vt communiter sentiunt Doctores, & in lib. 12. videbimus. Gratis autem iustificari apud Paulum idem est, quod non ex operibus, vt constat ex
Roman. 11. Roman. 11. ergo sentit Concilium, non iustificari ex operibus idem esse, quod non mereti de condigno
S. Augus. iustificationem. Denique fauet August. epist. 105. dicens. *Nulla ne sunt merita iustorum? Sunt planè, quia iusti sunt: sed vt iusti fierent, merita non fuerunt.* Vbi
Hæretica obiectio tuit. necesse est loqui de meritis simpliciter, & de condigno, nam in eadem epistola admittit aliquale meritū imperfectum iustificationis, vt suo loco videbimus. Et concion. 26. in Psalm. 118. eum dixisset, non posse fieri opera iustitiæ, nisi ab homine iustificato, obiicit sibi confessionem publicam, dicens: *Vnde ergo illi confessio?* & respondet. *Nondum, quidem opus est iustitiæ, sed deteſtis improbatio*, vbi per opus iustitiæ intelligit planè opus meritorium de condigno. De his ergo operibus tacitè exponit, cùm dicitur iustificatio non esse ex operibus. Et iuxta hanc etiam expositionem cessat obiectio hæreticorum, quia licèt ad infusionē iustitiæ præeedant hominis, dispositiones radicatæ in fide, & ex auxilio diuino procedentes, nihilominùs non sunt meritoriæ de condigno primæ gratiæ, vt in lib. 12. patebit, ideóque licèt prima gratia, & remissio peccatorum detur propter dispositiones in suo genere, nihilominùs non sunt ex operibus in eo sensu, in quo Paulus loquitur.

10. Obiectio contendens, Paulum nō rectè exponi.

Sed licèt hæc doctrina quoad vtramque partem verissima sit, & satisfaciat obiectioni secundùm se spectatæ, nihilominùs non videtur satisfacere Paulo omni ex parte, quia non loquitur tantùm de prima iustificatione, siue in priori, siue in posteriori sensu accepta, sed etiam de secunda iustificatione, seu augmentatione iustitiæ, quæ etiá solet iustificatio dici, vt supra notauimus ex Apocalyps. vlt. *Qui iustus est, iustificetur adhuc.* Et Ecclesiastic. 18. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari.* Ergo non rectè exponitur
Apoc. vlt. Eccles. 18. Paulus de prima iustificatione. Antecedēs patet, quia Paulus adducit in exemplum iustificationem Abrahæ, quando de illo dictum est, *Credidit Abrahā Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*, Genes. 15. tunc autem iam erat iustus, vt ex capit. 12. Genes. constat. Nam licèt expressè non vocetur iustus, tamen euidenter docetur habuisse fidem, & obedisse Deo, eumque per sacrificiū coluisse, & cum eo familiariter egisse, multaque promisisse, & contulisse, protegendo illum ab inimicis, vnde in cap. 14. illi dixit Melchisedech: *Benedictus Abraham Deo excelso, qui creauit cœlum, & terrā, benedictus Deus excelsus, quo protegente hostes in manibus tuis sunt.* Quæ omnia manifestè ostendūt, non solùm fuisse Abraham eo tempore iustum, sed etiam magnæ iustitiæ virum, Deoque familiariter amicum; ergo necesse est, vt verba dicta de illo in ca. 15. quòd fides eius reputata est illi ad iustitiam; de secunda iustificatione intelligantur; ergo de eadem loquitur Paulus, aliàs non rectè ex illo loco argumētum sumpsisset.

11. Dissoluitur.

Ad hanc difficultatem respondere nunc possemus, etiam si per se magna sit, nō tamen quoad punctum, de quo tractamus, nec quoad hæreticorū obiectionē, quæ solū procedit eōrta dispositiones necessarias ad primam iustificationem, ad quam, vt diximus, satis est, quòd vel ex nullo merito in priori sensu, vel non ex merito de condigno in posteriori sensu fiat. Quod

A si Paulus de secunda iustificatione fuit loquutus; inde non sumetur obiectio contra primam iustificationēm ex dispositionibus, sed orietur specialis obiectio contra meritum de condigno iustorum, quia videtur Paulus etiam ab Abrahamo illud excludere. Existimo tamen dubitari non posse, quin Paulus primam iustificationem in sua sententia comprehendat. Nam in dicto cap. 4. ad Rom. in confirmationem suæ doctrinæ adducit verba Psalm. 31. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata; Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.* In quibus verbis euidenter est sermo de sola prima iustificatione, in qua peccata remittuntur; ergo etiam Paulus de illa loquitur. Et quoad hanc partem optimè accommodari potest doctrina hactenùs data, & contra hæreticos satisfacit. An verò Paulus etiam loquatur de secunda iustificatione, & in quo vero sensu dici possit illa non esse ex operibus, in puncto sequenti dicam. *Roman 4. Psalm. 31.*

B

Venio ergo ad aliud punctum de conciliatione duorum Apostolorum, certissimum enim est sententias illas non esse inter se contrarias, vt aliqui hæretici dicere tentarunt, negantes propterea epistolam canonicam Iacobi ab ipso fuisse conscriptam. Cuius contrarium, tanquàm certum de fide supponimus, & supponit August. lib. 83. Quæstionum q. 76. qui potiùs dicit, Iacobum scripsisse illam sententiam in epistola sua ad exponendum Paulum, qui malè intelligebatur ab eis, qui ita Pauli dicta acceperunt, *vt putarent, cum semel in Christū credidissent, etiamsi malè*
C *operarentur, & facinorosè, flagitiosèque viuerent, saluos esse posse per solam fidem.* Vnde infra subiungit, nō magis esse Iacobum Paulo contrarium, quàm Paulum sibi, qui ad Romā. 2. dicit; *Non enim audistores legis iusti sunt apud Deum, sed factores iustificabuntur*, & similia, quæ ex Rom. 8. Gal. 5. & 1. Cor. 6. refert. Similem doctrinam habet idem August. lib. de Fide, & operib. c. 14. vbi refert, etiam Petrum, Ioannem, & Iudam contra illam falsam Apostoli intelligentiam suas canonicas epistolas scripsisse. Existimatque propter obscuritatem istorum locorum Paulī dixisse Petrum in epist. 2. cap. 3. esse in epistolis Pauli quædam difficilia intellectu, quæ praui homines ad suum interitum deprauant. Et similia habet lib. Octo quæstionum ad Dulcit. q. 1. & Præfat. ad Psal. 31. Cum ergo
D vtriusque Apostoli resti monium indubitatæ fidei sit, & in speciē verborum repugnantiam continere videatur, rationem concordiæ inquirimus, quia non solùm in generali, sed etiam in particulari de Abraham, & de eodem facto eius, in quo dicitur, fidem eius reputatam esse ad iustitiam, Paulus dicit, non fuisse Abraham iustificatum ex operibus, Iacobus autem ex operibus dicit, fuisse iustificatum.

12. Paulus, & Iacobus in eadem doctrinam mirè conspirāt. *August.*

Roman. 2. & 8. Galat. 5. 1. Cor. 6. Nota verbū ad Ephes. 2. Non ex nobis: *August. 2. Pet. 3.*

Prima ratio conciliandi hos Apostolos est, quòd Paulus de prima iustificatione fuerit loquutus. Iacobus verò de secunda, seu de augmento iustitiæ. Hanc viam valde commendat Vega lib. 10. in Trid. cap. 8. Sequitur Bellarmin. lib. 4. de Iustificatio. cap. 18. & quod magis est, addit ita conciliare illa loca Concilium Trid. sess. 6. c. 8. & 10. & Augustinum in loeis à nobis allegatis. Eandem sequuntur in epist ad Roman. Adam, & Claudi. Guillial. c. 3. & 4. Tolet. annot. 13. in 3. c. & annot. 4. in 4. Benedict. Pereir. in c. 4. disp. 1. & 2. Tiletan. Apolog. pro Concilio Trid. circa cap. 10. sess. 6. Dried. de Captiuit. & redempt. gen. human. tract. 4. p. 4. cap. 1. Salm. Rom. 4. disp. 28. & ex parte Valent. 2. tom. disp. 7. q. 6. punct. 3. §. 3. in fine. Et suaderi potest, quia de Paulo iam ostendimus loquutum esse de prima iustificatione. Quòd autem Iacobus loquatur de secunda, probari potest primò ex Concilio Trid. cap. 10. vbi cùm dixisset iustos suis operibus magis, ac magis in dies iustificari in probationem

13. Modus primus Apost. conciliandi. *Vega. Bellarm. Trident. Augustē. Adam. Guillial. Tolet. Pereir. Tiletan. Dried. Salmer. Valent. Fundator. Trident.*

tionem affert verba Iacobi *Videtis, quoniam ex operibus iustificatur homo, & non ex fide tantum*, ergo supponit, verba illa, *Iustificatur homo*, idē significare, quod in iustitia crescat, ergo ex mente Concilij de hac iustificatione loquutus est Iacobus. Secundò ex opere ipso, quod Iacobus allegat, id videtur euidens, ait enim, *Abraham pater noster nonne ex operibus iustificatus est, offerens Isaac filium suum super altare?* Manifestissimum enim est, tunc non fuisse iustificatum à peccato: nam præter ea, quæ paulò anteà ex Genes. ponderauimus, illud factum, quod Iacobus allegat, refertur Genes. 22. & in 15. iam fuerat illi fides reputata ad iustitiam, & in cæteris capitibus vsque ad 22. eius sanctitas commendatur. Tertiò est hoc confen- AB tancum intentioni Iacobi, disputat enim contra errorem dicentium, fidelibus non esse necessaria opera, sed fidem sufficere, ipse autem ostendit esse necessaria opera etiam iustis, ne à fide cadant, & vt iustitiam augeant. Quartò ita videtur illum exponere Auguſt. in dicta q. 76. ait enim Iacobum ostendere iustificatum per fidem, non posse manere iustum, si malè viuerit, & hoc probate ex eo, quòd fidem Abrahæ (vtique iam iustificati) opera consequuta sunt. Et in alio loco de fide, & operibus cap. 14. dicit, *Opera iustitiæ sequi hominem iustificatum, non præcedere iustificandum.*

Hæc sententia vnam difficultatem patitur. Quia si dicat, ita Iacobum Apostolum loqui de sola iustificatione secunda, seu augmento iustitiæ; nec id satis ar- C gumenta facta cogunt, & ex textu Iacobi videtur posse impugnari. Prior pars patet, quia Concilium Trid. allegando locum Pauli pro secunda iustificatione, sensit quidem Iacobum de illa esse loquutum, non tamen excluſit aliam, nec vnum ex alio sequitur. Et similiter Iacobus vtens exemplo secundæ iustificationis Abrahæ, non addidit, nec infinuauit exclusionem. Et similiter ad intentionem eius satis erat, ostendere, præter fidem necessaria esse opera ad iustitiam siue conseruādam, siue obtinendam; ergo rectè loqui potuit de iustificatione abstrahendo ab vtraque, nec Augustinus id illi tribuit, sed tantùm quòd loquatur de operibus, quæ fidem sequuntur. Posterior pars probatur, quia Iacobus inducit aliud exemplum de Rahab meretrice, quia de illa non legimus fuisse iustificatam ante aduentum exploratorum; ergo nō est, cur de meretrice id asseramus. Vnde etiam Bellarminus supra arguens contra Caluinum dicentem, verbum iustificandi significare apud Iacobum declarationem iustitiæ, non collationem, hoc vtitur argumento, quòd cum esset meretrix, non potuit iusta declarari, *sed verè iustificata est* (inquit) *id est, ex infidelis fidelis, ex meretrice iusta facta est.* Idem dicimus de Paulo, nam si illa sententia dicat, ipsum Iacobum loquutum esse de sola prima iustificatione, videtur apertè impugnari exemplo Abrahæ, quod ad lucit, vt iam dictū est. Si verò de vtroque Apostolo dicatur ita loqui de vna iustificatione, vt aliā nō excludat, sic nō poterunt cōciliari ex diuersa significatione verbi iustificādi, cum probatum sit, ab vtroque sumptum esse abstractè, vt vtramque iustificationē amplectatur.

Ad hanc difficultatem ex mente dictorum auctorum responderi potest, dicendo, & Iacobum de sola secunda iustificatione, & Paulum de sola prima in suis conclusionibus (vt sic dicam) fuisse loquutos, licèt in probationibus exempla aliarum iustificationum adduxerint. Hoc in Iacobo facilè defenditur, qui etiam secundum exemplum de secunda iustificatione optimè intelligitur, nam verisimillimum est, quando Rahab nuntios suscepit, & alia via eiecit, iam fuisse iustificatam à peccatis, & vocari meretricem, quia rabi antea fuerat, & fortassè in populo talis esse credebatur, non quia coram Deo in illo statu, vel peccato adhuc permaneret. Suadetur hoc, quia

A cùm recepit exploratores, iam credebat in verū Deū, eiusque timorem concepera: fic enim ad illos introeuntes loquuta est Iosue 2. *Noui, quod Dominus tradiderit vobis terram, etenim irruit in nos terror vester, & elāguerūt omnes habitatores terræ. Audiuimus, quod Dominus siccauerit aquas maris Rubri, &c.* Et cū narrasset mirabilia, quæ, & antea, & tunc esset operatus cum populo suo cōcludit. *Et hoc audientes pertimuimus, & elanguit cor nostrū, nec remansit in nobis spiritus ad introitum vestrū, Dominus enim Deus vester, ipse est in cœlo sursum, & in terra deorsum.* Ex quibus verbis euidēter conſtat, illam fuisse fidelem, cum illa dicebat. Est etiā multò credibilius, illam fidem non tunc primò concepisse, sed habuisse illam antequām exploratores ad illam venirent, quia semper de præterito loquitur: *Noui, quod Dominus, &c. Audiuimus, quòd siccauerit, &c. Et hoc audientes pertimuimus, &c.* Et ita Paulus ad Hebr. 11. dicit, fide liberatā esse excipiens *exploratorescum pace*, significans iam habuisse fidem, cùm illos excepit, & ex fide id fecisse. Et idē significat Iacobus, cum dicit, *Fide iustificata est excipiens nuncios, &c.* cùm ergo illos excepit, per fidem operata est: hoc enim modo conducit exemplum ad probandum, nō sufficere fidem, nisi operetur, quod Iacobus intendebat.

Quod autem illa fides esset tunc iam viua, & non mortua, in primis videtur esse sententia Chrysost. homil. 3. de Pœnit. dicentis: *Non solum dilectione* (scilicet in proximum) *sed etiam fide prauia, atque in Deum dispositione salutem consequitur.* Et inferiùs declarat, concepisse priùs veram pœnitentiam, quin etiam vocat illam, *pœnitentiæ doctorem*, sentit ergo iam fuisse iustificatam. Secundò idem sentit Nazianz. orat. 16. dicēs, Rahab non excepisse in domum suam exploratores animo meretricio, vt eos in malum induceret, sed studio hospitalitatis, quod illi (inquit) *& laudi, & saluti fuit.* Id nobis significat Paulus ad Hebr. 11. dum eam numerat inter iustos, qui per fidem viuam operando, aliquid mirum operati sunt, vel singulare aliquod beneficium à Deo obtinuerūt. Quartò homo nō iustificatur apud Deū proximè, & immediatè per opera misericordiæ à fide mortua procedentie; ergo si Rahab excepisset exploratores ex sola fide mortua, non posset cum fundamento dici illā fuisse iustificatā, id est, remissionē peccatorū consequutā excipiēdo nūcios, quia illud solūm erat quoddā opus misericordiæ, non tamē erat per se dispositio ad iustitiam. Quòd si quis dicat, per illud opus impetrasse dispositionē ad iustitiā, & ideò illi tribui, sicut solet eleemosynæ tribui remissio peccatorum, profectò, licèt hoc potuerit cōtingere, nō videtur ad mentē Iacobi, quia de immediata quadā iustificatione, & omnino certa ex vi operis, vt procedentis à tali fide, loqui videtur. Alius autē modus iustificationis per impetrationem dispositionis remotæ, aut operis de se mortui est de se valdè incertus; nec est cur dicamus, diuino iustitiæ id in nouisse Iacobo, sed verisimilius est, illū supposuisse, Rahab fuisse operatā ex fide viua, & veterē historiā Iosue ita intellexisse. Atque hoc iudicio mihi probabilissimū videtur. Veruntamē etiam si dare mus, Rahab tunc fuisse primò iustificatam, nihilominùs sustinere facilè possumus loqui Iacobū in assertione sua de secunda iustificatione, vsum autem esse illo exemplo etiā de prima intellecto, vt quasi argumēto à fortiori illo suam sententiā confirmaret. Nam si fides mortua benè operans potuit impetrare iustitiam fœminæ meretrici, multò magis fides per charitatem operans, magis, ac magis hominem iustificabit.

Circa sententiā Pauli, licèt sustineamus, illū de sola prima iustificatione loquutū fuisse, cū dixit, nō iustificari hominem ex operibus, nihilominùs dubitandum nō est, quin verbailla, quæ de Abrahā allegat, *Credidit Abraham Deo, & reputatū est illi ad iustitiam,*

Genes. 22. & 15.

Augusto

14. Vna vrget difficultas hanc sententiam.

Tridem.

Bellarm.

15. Quorundam solutio.

Illius comprobatio.

Iosue 2.

Hebr. 11.

16. Magis declaratur *Chrysost.*

Nazianz.

Hebr. 11.

Efficacia nihil valet.

17. Discrimen inter veritatem, & positionem, atque interpretationem, historiāque Genesis.

de ſecunda iuſtificatione ſint accipienda. Priùs autem quàm exponamus, quomodo ab illis ſumat argumentum, alia diuerſitas non ſolùm inter Paulum, & Iacobum, ſed etiam inter vtriuſque allegationem, & hiſtoriam Geneſis explicanda eſt. Nam Paulus iuxta dictam expoſitionem refert illa, tanquàm dicta de prima iuſtificatione, Iacobus verò eadem refert, tanquàm dicta de tertia iuſtificatione (vt ſic rem explicem) cùm illa dicta fuerint de ſecunda. Nam illa referuntur dicta quando Deus Abrahæ promiſit ſucceſſionem ex Iſaac, & ille credidit Geneſ. 15. Prima verò iuſtificatio Abrahæ iam præceſſerat ab eo ſaltem tempore, quo Abraham credidit Deo ipſum vocanti Geneſ. 12. vbi Scriptura non refert illa verba, tanquàm dicta de primo tempore, in quo Abraham ita cœpit credere Deo, vt eius fides reputata illi fuerit ad primam iuſtificationem. E contrario verò poſt illud opus magnæ fidei Abrahæ, quod Geneſ. 15. referetur, narratur aliud inſignius de voluntate ſacrificandi filium ex obedienti fide Geneſ. 22. Ibi tamen non dicit Scriptura Abrahæ fidem reputatam eſſe illi ad iuſtitiam, & tamen Iacobus refert eo dempore illud opus Abrahæ, addit, *Et ſuppleta eſt Scriptura, dicens: Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Et licèt 1. Machab. 2. dicatur: *Abrahæ nonne in tentatione inuentus eſt fidelis, & reputatum eſt ei ad iuſtitiam?* tamen Iacobus non ad illa verba, ſed ad alia Geneſis formaliter reſpicit, quamuis illa non alleget, vt dicta de illa tertia iuſtificatione (ſic enim illam ad rem breuiter explicandam, vocamus) ſed ea commemorat, vt in illa etiam, ac maximè completa, quia in illo opere quaſi conſummata eſt iuſtitia, non per fidem otioſam, ſed per fidem operantem, ſic enim ait Iacobus. *Videt, quoniam fides cooperabatur operibus illius, & ex operibus fides conſummata eſt.* Et adiungit: *Et ſuppleta eſt Scriptura dicens; Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Vbi non dicit, & ideò dixit Scriptura, vel quid ſimile, ſed inquit: *Suppleta eſt Scriptura*, id eſt, id, quod alibi Scriptura dixit, ibi etiam ſuppletum, ſeu impletum eſt, vel ſuppleri dicitur, quia licèt ibi verba non referantur, facto continentur. Quod etiam in libro Machabæorum indicatum eſt. Ad eum itaque modum reſponderi poteſt ad Paulum, licèt ageret de prima iuſtificatione induxiſſe illa verba, quæ de ſecunda fuerant dicta, quia in illa etiam fuerant impleta, & in illa poſſunt ſuppleri, vt ſic dicam. Cur enim non potuit Paulus illa verba præcedenti iuſtificationi accommodare, ſicut Iacobus fecit? Atque ita reſpondet Toletus ibi, eſtque probabilis reſponſio, ſed non adducit probationem, vt non videatur voluntaria. Et præterea non videtur eſſe par ratio de loco Iacobi, & Pauli, nam Iacobus loquitur de iuſtificatione Abrahæ iam iuſtificati ex operibus, qualis etiam fuerat illa, de qua illa verba dicta fuerant, & ita optima, & neceſſaria eſt accommodatio. At ſi Paulus loquitur de prima iuſtificatione (vt ſupponitur) accommodat illa verba ad opera fidei hominis nondum iuſtificati, de quo minor ratio eſſe videtur, & ita non videtur efficax teſtimonium ab illo adductum.

Addendum igitur eſt, Paulum afferre illa verba, vt dicta fuere de quadam ſecunda iuſtificatione Abrahæ, non accommodando illa ad primam, ſed ex illis argumentando, & à fortiori colligẽdo, tam Abrahamum, quàm quemliber alium hominem non iuſtificari, etiam prima iuſtificatione, ex iuſtitia ſuorum operum, ſed neceſſariam eſſe, vt iuſtificetur ex fide. Vt autẽ oſtendatur illatio, ſupponendũ eſt, cũm Paulus loquitur de iuſtificatione ex operibus, intelligere iuſtificationem ex merito operum, quod in fide non fundetur. Vnde rectè colligit, ſi Abraham etiam in ſecũda iuſtificatione non potuit hoc modo iuſtificari ex operibus, multo minùs, vel ipſum, vel aliquem poſſe primam iuſtitiam ex operibus conſequi. Probatur, quia plus multò eſt, fieri ex non iuſto iuſtum, quàm ex iuſto fieri iuſtiorem; ſi ergo Abraham non potuit iuſtificari hoc poſteriori modo, niſi per fidem, multò minùs poteſt quis priori modo iuſtificari. Accedit, quòd Paulus facit vim in verbo, *Et reputatum eſt illi*, ideóque illud iterum repetit: *Dicimus enim quia reputata eſt Abrahæ fides ad iuſtitiam*, & addit ſimile verbum ex Pſalm. 31. *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*, quia in illo, vt ſupra ponderauimus, denotatur acceptatio aliquæ gratuitæ, quæ non nititur in ſolo labore operantis, ſed aliquid gratiæ, condonationis, vel liberalitatis habet. Vnde augetur illatio facta, nam fides ipſa in homine etiam iuſto non iuſtificat ex vi operis humani, ſed ex vi gratiæ; ergo multò minùs poteſt ipſa prima iuſtitia eſſe ex operibus humanis, ſed ex fide. Vel aliter etiam ſecunda iuſtificatio eſt aliquo modo gratia, vt per verbum, *reputatum eſt*, ſignificatur, vt ponderauimus; ergo fundatur in priori gratia, & non in prioribus operibus; ergo multò magis ipſa gratia, & iuſtificatio prima non poteſt eſſe ex operibus, ſed per fidem. Denique reſpondent aliqui Paulum non adducere exemplum Abrahæ, vt oſtendat immediatè, primam iuſtificationem non eſſe ex operibus, ſed vt oſtendat primam iuſtificationem, & beatitudinem illam, quæ tribuitur his, quibus remiſſa ſunt peccata, non fuiſſe propriam circuncciſionis, ſed in præputio etiam inuentam eſſe. Nam Abraham iuſtitiæ laudem aſſequutus eſt, & multò magis remiſſionem peccatorum. Sed hæc reſponſio, vel in præcedentem reuocanda eſt, vel non eſt acceptanda, quia Paulus re vera voluit, illo exemplo probare iuſtificationem gratiæ, ſine operibus humanis. Sic ergo licèt Pauli intentio directa eſſet oſtendere, primam iuſtificationem non eſſe ex operibus, optimè ad id confirmandum ſententiam dictam de ſecunda iuſtificatione Abrahæ afferre potuit. Atque ita ſententia Pauli nihil diſſonat à ſententia Iacobi, nam etiam Iacobus expendit Abrahamum fuiſſe iuſtificatum ex operibus, quia fides cooperabatur illius operibus. Soluitur etiam facilè obiectio hæreticorum, quia Paulus loquitur de operibus ſecundum ſe, & vt non fundantur in fide, ſed poſtùs fidem fundare, aut mereri reputantur, nos autem non talia opera, ſed quæ ex ipſa fide ſequuntur, dicimus eſſe ad iuſtificationem neceſſaria, imò in ipſa fide comprehendi, quia non fides otioſa, ſed actuoſa, & per charitatem operans iuſtificat.

Veruntamen his non obſtantibus, multi graues auctores huic interpretationi non acquieſcunt, putant enim, vtrumque Apoſtolum loqui de vtraque iuſtificatione, & tam de acquiſitione, quàm de quocunque profectu iuſtitiæ. Quod de Paulo ſuaderi poteſt. Primò quia in vniuerſum vult excludere omnem gloriationem hominis de propria iuſtificatione; ergo oportet, vt non ſolùm à prima, ſed ab omni ſecunda iuſtificatione illam excludat; per hoc autem illam excludit: quod non eſt ex operibus; ergo de omnibus intelligit, non eſſe ex operibus. Secundò quia vtriuſque adducit exempla, & reſponſio, quæ datur ad exemplum Abrahæ, illis videtur nimis violenta, & non neceſſaria, cùm poſſit ſimpliciori modo intelligi. Tertiò, quia de illamet iuſtificatione Abrahæ ait Paulus, *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* De Iacobo idem probant ſimili ferè modo, quia intentio eius fuit, fidem ad neutram iuſtificationem ſufficere, ſi non aliquid operetur, & quia exempla optimè ad vtramque adaptantur, nec oportet ad res incertas confugere, & quia de vtraque habet legitimum ſenſum, quod Iacobus aſſerit.

Quo

Geneſ. 15. *Geneſ. 12.* *Geneſ. 15.* *1. Iacob. 2.* *1. Mac. 2.* *Pſal. 31.*

Reſponſio non acceptanda.

Hæretica obiectio ſoluitur.

Tolet.

18. Mens Pauli ſic plana, & non diſſonat à Iacobi ſententia.

19. Modus aliis exponendi Apoſtoli.

20. Expoſitio illorum doctorum ad loca Pauli & Iacobi.

Quo ſenſu ſuppoſito, ait hæc ſententia Apoſtolos iſtos non eſſe ſibi contrarios, quia de diuerſis operibus loquuntur. Nam Iacobus apertè loquitur de operibus, quæ & fidem ſupponunt, & quibus ipſa cooperatur, nam ſententia, quam aſſumpſit probandam, hæc eſt: *Fides, ſi non habeat opera, mortua eſt, in ſemetipſa.* In qua, & fidem ſuppoſuit ante opera, & opera vult aliquo modo eſſe ex fide. Et ideò inducēdo Abrahæ exemplum, ait, *Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius, & ex operibus fides conſummata eſt.* Paulus autem præcipuè confutat Iudæos, qui de ſuis operibus propriis viribus factis ita præſumebant, vt propter illa, & fidem accepiſſe tempore legis, & nunc ipſis ſolis gratiam euangelicam propter eadem opera deberi contenderent. Ad hunc autem errorem refellendum non erat neceſſarium excludere opera fundata in fide, & ab ipſa procedentia, ſed neceſſarium fuit Paulo extenuare, & refutare opera antecedentia fidem, ſeu quæ ex fide non procedunt: hæc ergo opera tantùm excludit, cùm dicit, non ex operibus. Vnde quam in quibuſdam locis vocat iuſtitiam legis, vel iuſtitiam operum, eandem vocat in aliis iuſtitiam humanam, quia in operibus humano, & non fidei ſpiritu factis nititur, eique opponit iuſtitiam fidei, ſic dictam, quia per fidem comparatur, vel quia ſpiritu fidei fit, & eandem vocat iuſtitiam Chriſti, vel Dei, quia ex gratia Dei propter meritum Chriſti prouenit. Et ſic dixit de Iudæis ad Rom. 10. *Ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam quærentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti. Finis enim legis Chriſtus ad iuſtitiam omni credenti.* Et capite 9. ait, *Gentes, quæ non ſectabantur iuſtitiam, apprehenderunt iuſtitiam, iuſtitiam autem, quæ ex fide eſt.* Iſraël verò ſectando iuſtitiam, in legem inſtitiæ non peruenit. Quare? quia non ex fide, *ſed quaſi ex operibus*, ecce, quomodo illam iuſtitiam, quam humanam vocauerat, dicens de Iudæis, quod volebant ſuam inſtitiam ſtatuere, hic vocat inſtitiam ex operibus, vtique humanis, & ſine ſpiritu fidei factis. Atque ita hæc loca intellexit Auguſtinus lib. de Spirit. & lit. cap. 29. & libr. 2. contr. aduerſar. legis, & Propheter. cap. 7. & ſerm. 15. de Verb. Apoſt. & aliis locis ſupra citatis. Atque ita non poteſt eſſe contrarietas inter Apoſtolos, cùm de diuerſis rebus loquantur.

Rom. 10.

Roman. 9.

Auguſtin.

21. Qui ſic expoſitum ſunt *Anſelm. S. Thom. Caiet. Stapleton. Valent. Vega.*

Vaſquez.

Atque hanc concordiæ modum indicat Anſelm. ad Rom. 4. & D. Thomas eandem breuiter inſinuauit 1. 2. q. 5. ar. 7. ad 3. & q. 100. ar. 12. & latiùs ad Roman. 3. & 4. Caietan. Iacob. 2. Stapleton. dicto lib. 8. de Iuſtificat. c. 16. Valent. 2 tom. diſp. 7. q. 6. punct. 3. §. 3. & in contro. lib. de Nouo diſcrimin. inter veterem, & nouam legem p. 1. c. 6. & renuerat Vega Opuſc. de Iuſtificat. q. 2. ad 1. & copioſe hanc ſententiam tractat, & defendit Vaxq. 1. 2. diſp. 210. c. 8. alios referens auctores. Excedit tamen, dum nimium inuehitur in primam ſententiam, quæ probabiliſſima eſt, & grauiſſima habet fundamenta. Neque hæc poſterior ſententia, licèt etiam ſit valde probabilis, caret difficultate. Propter quam cenſeo aliqua indigere moderatione, quam breuiter explicabo, ſimulque oſtendam, priorem ſententiam aliqua ex parte verum attigiſſe, ideóque non eſſe ram facilè refellendam. In explicatione igitur trium terminorum, quibus dicti Apoſtoli vtuntur, reſolutio, & intelligentia

Tres notandi termini.

huius difficultatis poſita eſt. Primus terminus eſt, *iuſtificatio*, ſeu, *iuſtificandi*, verbum, ſecundus eſt, *opera*, ſeu, *operibus*, tertius eſt particula, *ex*, cum dicitur ex *operibus*, vel *ex fide*. De ſingulis breuiter dicam, & ita ſenſum meum de re tota explicabo.

22. Auctoris iudicium, & prima aſſertio.

Quoad primum exiſtimo negari non poſſe, quin aliter Iacobus, quàm Paulus verbo iuſtificandi vtantur. Nam Paulus de tota integra iuſtificatione loquitur, cùm dicit, non eſſe ex operibus, Iacobus autem non loquitur de tota, ſed de aliqua parte eius. Priorem partem probo, ſupponendo, totam iuſtificationem inchoari à fide, tanquàm à fundamento iuſtitiæ, & conſequenter tanquàm à prima parte totius iuſtitiæ, nam fundamentum pars eſt ædificij. Et ita expreſsè vocat fidem primā iuſtitiæ partem D. Thom. lect. 3. in cap 3. ad Rom. Paulus ergo, cum dicit iuſtificationem non eſſe ex operibus, loquitur de tota iuſtificatione, vt fidem etiam includit, nam ideò ſemper condiſtinguit fidem ab operibus, & è conuerſo, & iuſtificationi ex operibus opponit iuſtificationem ex fide, quia prior nec fundatur in fide, nec illam includit vt partem ſui; poſterior verò & fundatur in fide, & ipſam, vt partem ſui, includit; ergo cum dicit, hominem non iuſtificari ex operibus, loquitur de tota integra iuſtificatione. Altera verò pars de Iacobo patet, quia ipſe ſemper ſupponit fidem, & vltra illam exigit opera ad iuſtificationem, ergo non intelligit totam iuſtificationem, nam hæc includit fidem; ergo intelligit reſiduum iuſtificationis poſt fidem. Et vtraque pars poteſt ex diuerſo fine vtriuſque Apoſtoli confirmari: nam Iacobus ſcribebat contra errorem diceotium, ſolam fidem ſine operibus ſufficere ad iuſtitiam integram quæ. hominem ſaluat: ipſe autem non negat, fidem aliquid iuſtitiæ formaliter conferre, ſed, hoc ſuppoſito, probat, illam non ſufficere ad compleram iuſtiam, ſed per opera compleri, & ita non potuit loqui de tota iuſtitia, ſed de eius complemento vltra fidem, & illud vocauit iuſtificationem. At verò Paulus impugnat errorem putantium ſuis operibus comparare totam iuſtitiam apud Deum, inchoando illam, vel obtinendo initium eius per aliquod proprium meritum, & contra hos docet, iuſtitiam non eſſe ex operibus: ergo hoc intelligit de tota iuſtitia à fundamento (vt ſic dicam) ſeu cum ſuo intrinſeco initio, & fundamento ſumpta; ergo loquitur de iuſtificatione, vt totius iuſtitiæ acquiſitionem ſignificat. Dices: Iacobus voluit Paulum exponere teſte Auguſt. lib. 83. Quæſtionum quæſtione 76. quomodo autem potuit illum exponere, aliter de iuſtificatione loquens? Reſpondeo. Optimè. Quia Iacobus non expoſuit Paulum in actu ſignato, vt ſic dicam, ſed in actu exercito, & hoc, loquendo de iuſtificatione, prout additur fidei, nam per hoc ſignificauit, Paulum non fuiſſe de illa ſola loquutum, ſed prout fidem, & initium eius includit. Sic ergo Iacobus loquendo de diuerſo genere operum, quàm Paulus fuerat loquutus, illum tacitè exponit, vt ex dicendis patebit.

Probatur prima pars.

S. Thom.

Probatur ſecunda.

Finis vtriuſque Apoſt. diuerſus in ſcribendis epiſtolis.

Quæſtio ex Auguſt. ſoluitur.

23. Vterque Apoſtol de prima, & ſecunda iuſtificatione probabiliter explicatur.

Addimus verò, licèt in ſenſu explicato vera ſit illa differentia, nihilominùs probabile eſſe, vtrumque loqui de prima, & ſecunda iuſtificatione, prout in infuſione, & augmento habitualis gratiæ conſiſtunt, & iuxta communem vſum appellari ſolent. Vtrumque ita declaro: nā qui incipit tantùm credere, & fidē infuſam accipit, licèt mortuā, iam aliqua ex parte iuſtificatur, ſeu iuſtificari incipit, illa ergo poteſt dici iuſtificatio, licèt imperfecta, vnde reſpectu illius infuſio gratiæ, & charitatis, licèt ſit cōſtitutiūs hominē verè, ac ſimpliciter iuſtū. & amicū Dei, nihilominùs cōparatione primi gradus iuſtitiæ, qui eſt per ſolam fidem, poteſt dici ſecunda. Nam & Auguſt. illam iuſtificatinnem augmentum iuſtitiæ vocauit epiſt. 106. dicens. *Cum fides impetrat iuſtificationē, non gratiā Dei, aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, vt auctа mereatur & perfici, comitante, non ducente, pediſſequa, non præuia voluntate.* Dicēs enim, quòd fides cū impetrat iuſtificationē, id eſt, infuſionem iuſtitiæ, meretur gratia augeri, nō intelligit, quoad intenſionem gratiæ habitualis, prout ſcholaſticè loquimur, ſed quoad augmentū, vt ita dicam, extenſiuū gratiæ, quatenùs gratiæ fidei additur

Auguſt.

gratia sanctificans. Sicut ergo iustificationem post fidem, quæ simpliciter vocatur prima, appellauit Augustinus augmentum gratiæ, ita nos dicimus posse vocari secundam iustitiam comparatione ad inchoationem iustificationis, quæ per fidem, vel solam, vel cum fide sine charitate cõfertur. Vnde vt terior iustificatio per intensionem habitualis iustitiæ erit quidem secũda respectu primæ iustificationis, per quam remittitur peccata, porerit autem vocari alia secunda, vel tertia respectu initij iustitię per infusionem fidei. Nam sub secunda iustificatione etiã propriissimè sumpta plures mutationes, quibus iterum atque iterum poterit augeri iustitia, includuntur. Ita ergo loquendo de secunda iustificatione, seu augmento iustitiæ in dicta generalitate, verum est Iacobum esse loquutum de secunda iustificatione. Loquendo autem de prima, & secũda iustificatione in ea proprietate, qua de prima infusione gratiæ habitualis, & eius augmento hæc verba dicuntur, sic verisimilius est, Iacobum de vtraque iustificatione esse loquutũ, non quia secundũ exemplum eius de Rahab cogat id dicere, sed quia simpliciter docet, præter fidẽ necessaria esse opera, quæ ex illa nascãtur, vt fides mortua non sit, ac subinde vt homo nõ solũ iustior, sed etiã simpliciter iustus cõsituatur. Hinc etiam facilè explicatur eædẽ duæ partes in Paulo, loquitur enim detorta iustificatione per modum vnius, & vt resistat inimicis gratiæ Christi, illam reuocat ad initium totius iustificationis, docetque non opera, sed fidem, quæ est donum Dei, esse totius iustitiæ fontem, ac initium, vt
Idem S. D. in verbis proximè citatis ex epist. 106. Augest. docet, & toto lib. de Spirit. & lit. & q. 1. ad Simplician. & in locis supra citatis, & aliis innumeris. Sic autem cõsiderata iustificatio est prima, & vt talis consideranda, quia secũdùm suum primum initium spectatur; ergo sub hac ratione loquitur Paulus de prima iustificatione. Quia verò in illo iustificationis initio non solùm prima iustitia sanctificans, sed etiam omne augmentũ eius inmittitur, idcò sub doctrina sua non tamũ primã iustificationem, qua homo fit verè iustus, sed omnem aliam secundam iustificationẽ cõplectitur. Idcòque merito ad suæ doctrinæ confirmationem vtriusque iustificationis exempla adducit. Atque ita quoad hãc partem verum est Paulum vtramque iustificationem in sua sententia complecti. Quæ omnia ex sequenti puncto declarabuntur, & confirmabuntur amplius.

24. *Alia expositio.* Circa secundum de operibus iam relectimus sententiam asserẽtem, Paulum loqui de operibus cæremonialibus legis veteris, Iacobum verò de moralibus. Alij strictè amplectentes priorem expositionem verbi, *iustificandi*, dicunt Paulum loqui de operibus antecedentibus infusionem primæ gratiæ, Iacobum verò de subsequentibus eandem infusionem, & Paulum excludere à prioribus proprũ meritum primæ gratiæ, Iacobum verò asserere proprium meritum secũdæ sanctificationis in posterioribus operibus. Sed non placet expositio, quia non satisfacit intentioni vtriusque Apostoli, vt iam explicaui. Et quia si Paulus loquitur tãtùm de rigoroso merito de iustitia, & de condigno, non tatis impugnat inimicos gratiæ Dei, vt in lib. 3. tractando sententiam Semipelagianorum vidimus. Srauerem latiùs loqnatur de merito, non potest admitti, quòd Paulus absoluitè docuerit, non fieri iustificationem ex operibus antecedentibus ipsam iustitiam, cùm priùs tẽpore, quàm prima gratia sanctificans infundatur, præcedant supernaturales motus ex fide, quibus mediãtibus ipsa sanctificatio perficitur. Eò vel maximè quòd Pauli intẽtio non fuit eleuare operã ex fide procedẽtia, aut eorum vtilitatem, vel necessitatem tollere, sed opera legis propriis viribus præsumpta. Iacobus etiam non tantùm ad iustitiæ augmentum, sed etiam ad ipsam vitam iu-

Rosellitur.

A stitiæ obtinendam opera requirit. Alij dicere tentarunt, Paulum fuisse loquutum de operibus externis, Iacobum verò præcipuè de internis. Sed nullo modo sustineri potest, quia in primis vox operum indefinita est, & opera interna veré sunt opera, imò illa sunt præcipua. Vnde cùm Paulus absolutè loquatur, immeriti ò illo modo limitatur. Deindè quia necessarium est, vt Paulus non minùs excludat interna opera, quàm externa, quia non minùs præsumunt homines de propriis internis actibus, quàm de externis, nec minùs hæreticum est totam iustificationem fundare in aliquo interno opere proprio ipsius hominis, & quod non sit donum Dei, quàm fundare illam in opere externo. Iacobus autem expresè loquitur de operibus externis. Quapropter non potest in hoc
B subsistere differentia, quomodocunque circa iustificationem, de qua loquuntur, opponemur. Quia iustificatio quæcunque per fe primò fit per opera interna, & ideò principaliter postulanda fuerunt, vel excludenda, nam externa solùm postulantur in quantùm cum internis connecti possunt, ac debent. Alij denique dixerunt, virumque Apostolum loqui de eisdem operibus, etiam à gratia procedentibus, sed sub diuersis considerationibus. Paulus enim de illis loquitur præcisè, vt opera sunt, & à libero arbitrio procedunt, Iacobus autem loquitur de illis, vt sunt à fide, & gratia Sed est vana distinctio, quia iustificatio, quæ est ex operibus, non est ex illis tantùm, vt sunt à gratia, vel fide, sed etiam vt sunt à libero arbitrio cooperante, quia libertas actus, & cooperatio liberi arbi-
C trij est essentialis illis, vt possint esse aliquo modo ratio iustificationis, ita vt non possit præcindi actus iustificans ab illa cooperatione liberi arbitrij magis, quàm à cooperatione gratiæ. Vnde Iacobus expresè dixit, fidem cooperari his operibus, cius autem cooperatio inuoluit cooperationẽ liberi arbitrij: loquitur ergo Iacobus de toto opere, vt est hominis cum gratia operantis. Vnde impossibile est, quòd Paulus negauerit huic operi influxum in iustificationem sub simili præcisione, cùm fieri rectè possit, neque, ejusmõi fiugatur, ad veritatem illius negationis sufficiat. Ad summum enim dici potest, iustificationem non esse ex operibus, vt sunt à libero arbitrio. De illo autem opere sub nulla ratione dici potest, quod sit à solo libero arbitrio.

D Vera ergo expositio est, quam vbique tradit Augustinus, Paulum fuisse loquutum de operibus præcedentibus fidem, ac subindè antecedentibus totam iustitiam fidei, seu Christi, aut Dei: Iacobum autem esse loquutum de operibus consequentibus fidem, quæ iam fuit aliquo modo opera iustitiæ, fidei, & Dei. Ita habet August. lib. 83. Quæstion. q. 76. vbi de Iacobo sic scribit: *Cùm bona opera commemorat Abraha, qua eius fidem comitata sunt satis ostendit, Paulum Apostolum non ita per Abraham docere iustificari hominem sine operibus, vt si quis credideriit, non ad eum pertineat bene operari, sed ad hoc potius, vt nemo meritis priorum operum bonorum arbitretur se peruenisse ad donum iustificationis, qua est in fide.* Quod statim probat ex intentione Pauli, & concludit. *Vnde Paulus dicit, posse hominem iustificari sine operibus præcedentibus per fidem.* De Iacobo verò iterum ait, *fidem ipsius Abraha opera bona consequutaesse demonstrat.* Et tandem concludit, cùm Paulus dicit, iustificari hominem sine operibus, & Iacobus dicit, inanem esse fidem sine operibus, non esse sibi contrarios, *quia ille dicit de operibus, qua fidem præcedunt, iste de iis, qua fidem sequuntur.* Et addit, hoc secundum docuisse Paulum in aliis locis. Eadem ferè habet lib. de Fide, & operib. c. 14. vbi propterea dicit, *opera*, vtique meritoria, *sequi iustificatum, non precedere iustificandum*; quam sententiam in capite præcedenti explicui. Idem eodem ferè modo

Non sustinenda responsio.

Aliorum vana distinctio.

25. Assertio 1. Teneuda expositio S. Augustini.

Pauci Apostolos Augustinum commentatus.

moſò latè tractat Præfat. ad Pſalm. 31. vbi ait, Iacobum commemoraſſe *egregium Abrahæ opus, ſed ex fide.* Et *laudo* (inquit) *fructum bom operis, ſed ex fide agnoſco radicem.* Et infrà. *Ergo fratres ex fide iuſtificatus eſt Abraham, ſed fidem opera non præceſſerunt, tamen ſequuta ſunt.* Et deinde neceſſitatem talium operum ex doctrina Pauli latè probat. Poſteà verò ad aliam ſententiam Pauli redit, & interrogat. *Quomodo ergo iuſtificabitur homo ſine operibus? Reſpondet* (ait) *ipſe Apoſtolus: Propterea hæc dixi tibi, ô homo, ne quaſi de operibus tuis præſumere videreris, & merito tuorum operum te accepiſſe fidei gratiam. Nolo ergo præſumere de operibus ante fidem.* Non eſt ergo dubium, quin Auguſtinus ita diſtinxerit opera, de quibus dicti Apoſtoli loquuntur. Vnde etiam planum fit, ſenſiſſe Auguſtinum, quod ſuprà dicebamus circa verbum iuſtificandi, nimirùm fuiſſe Paulum loquutum de toto iuſtificationis dono, fidem in eo includendo, Iacobum verò de iuſtificatione prout ſupponit fidem, quia non poſſet aliter ille loqui de operibus præcedentibus fidem, neque hic de ſubſequentibus. Quòd autem illa diſtinctio operum, ab Auguſtino data, ſit iuxta Apoſtolorum intentionem, in Iacobo eſt per ſe euidentiſſimum, in Paulo verò etiam eſt clarum, tum quia in aliis locis requirit opera ad iuſtificationem, vt Auguſtinus latè probat, tum etiam quia vbi de operibus in illo ſenſu loquitur, illa diſtinguit à fide, & legem operum à lege fidei; tum denique quia ſolus ille ſenſus eſt accommodatus ad id, quod Paulus intendit contra humanam præſumptionem, vt Auguſtinus latè proſequitur.

Apoſtolis reſolutio applicata patet. *Auguſt.*

26. Dubium.

Poteſt tamen aliquis interrogare (quod ad maiorem declarationem huius diſcriminis inſeruit) quòdo dicatur aliqua opera conſequi fidem, an intelligendum id ſit de conſecutione durationis, vel cauſalitatis. Nam Auguſtinus ſemper videtur loqui in priori ſenſu. Dicit enim illa opera antecedere fidem, quæ fiunt ab homine, antequam habeat fidem: vnde conſequentia dicuntur omnia, quæ facit homo, poſtquàm habet fidem. At in hoc ſenſu non videtur ſufficienter exponi Paulus, cum dicitur, ſolùm excludere opera antecedentia fidem, aliàs ſequitur poſſe hominem iuſtificari per opera ſuis viribus facta, dummodò illa faciat poſtquàm habet fidem, quod eſt abſurdum. Et ſequela patet, quia tunc non iuſtificatur ex operibus, cùm nõ iuſtificetur ex operibus antecedentibus fidem. Reſpondeo diſtinctionem illam de operibus conſequẽtibus, vel antecedentibus fidem, intelligendam eſſe de cõſecutione cauſali potiùs, quàm ſucceſſionis, ſeu durationis; neque hanc requiri, niſi quatenùs ad illã eſt neceſſaria. Non poſſunt enim opera procedere à fide, niſi fidem ſupponant iam exiſtentem in operante, & ideò opera ſubſequentia fidem cauſaliter, etiam in ordine exiſtendi ſunt poſteriora, quamuis non ſit per ſe neceſſarium, vt ſint duratione poſteriora: nam in rigore poſſet ſufficere ordo naturæ; quamuis loquendo præcisè de fide, & actu eius ſecundùm ſubſtantiam illius, moraliter loquendo, & ſecũdùm ordinarium modum humanum priùs tempore quilibet homo credat, quam ex fide aliquid operetur. Hoc ergo modo dicimus, Iacobum loquutum eſſe de operibus conſequentibus fidẽ cauſaliter, id eſt, de operibus factis per gratiam, fide excitante, & dirigente, ſiue tempore, ſiue natura tantùm præcedat, hoc enim nihil ad præſens refert. Et hoc ſatis explicuit Iacobus dicens de Abraham, quod fides coopetabatur operibus illius. Vnde cùm Paulus loquitur de operibus antecedentibus totam iuſtificationem, atque ipſam etiã fidem, neceſſe eſt, vt loquatur de operibus, quæ non cõſequuntur ex fide.

Reſoluitur.

Iacobus locutus de operibus cõſequentibus fidem cauſaliter, deque antecedentibus Paulus.

27. Ad obiectionem autem factam poſſet quis reſpondere, licèt homo iam habens fidem poſſit facere aliquod opus bonum, quod nõ ſit ex reali influxu fidei, nihilominùs tale opus ſemper habere aliquam maiorem æſtimationem moralem, quatenùs ſit ab homine fideli, & hac ratione poſſe aliquo modo conducere ad iuſtificationem, quę non propterea erit ex operibus, ſed ex fide, à qua talis actus illam qualemcunque efficaciam habet. Sicut dicunt aliqui, actum moralem putè acquiſitum in homine grato eſſe meritorium de condigno, & nihilominùs illud meritum non eſſe ex operibus, prout Paulus de illis loquitur, ſed eſſe ex gratia. Sic videntur ſentire, qui dicunt, actus virtutum acquiſitarum in homine iuſto iuſtificeate, id eſt, mereri augmentum iuſtitiæ, etiam ſi ex fide non procedant, ſed ex meta ratione nærurali, & libero arbitrio, quia iam ſupponunt fidem etiam viuam. Eodem modo opinantur, qui ſentiunt, opera bona putè moralia peccatoris fidelis, licèt non ex fide ſed ex ſolo dictamine rationis naturalis, & motiuo putè naturali fiant, iuſtificare aliquo modo, id eſt, diſponere ſaltem remotè ad infuſionẽ iuſtitiæ, quia non ſunt opera antecedentia fidem, ſed ſequentia. Sed has opiniones falſas exiſtimo, vt de hac poſteriori iam in ſuperioribus tractaui, & de priori dicam in materia de Merito lib. 12. Dico ergo, actus illos etiamſi contingenter, & caſu ſupponant fidem in talibus perſonis, per ſe, & ex modo, quo fiunt, non ſupponere illam, & ideò inter actus antecedentes fidem computari, & ideò nunquam hominem iuſtificari apud Deum ex talibus operibus quouis iuſtificationis modo ex ſuprà declaratis, aliquin iam homo ſuis viribus haberet aliquid, vnde poſſet gloriari in ſe, & non in auxilio gratiæ. Et hoc mihi videtur voluiſſe conuincere Paulos exemplo Abrahæ, nam, vt notauimus, ideò illud induxit licèt ſit de ſecunda iuſtificatione, vt oſtenderet, etiam illam eſſe non poſſe ex operibus, quæ à fide non procedant, ſeu (quod idem eſt) quæ vel ex intrinſeca ratione ſua, vel ex modo, quo fiunt, fidem non ſupponant.

Actus à fideli factus contingenter fidẽ ſupponens inter antecedentes computandus.

28. Vega exponit præpoſitionem, *ex*.

Circa tertium de particula, *ex*, Vega ſupra in Opuſc. de Iuſtificat. opinatus eſt, illam particulam in diuerſo ſenſu acceptam eſſe à dictis Apoſtolis, nam Paulus vſurpat illam ad ſignificandam cauſalitatem meritoriam, & illam excludendam, ita vt idem ſit, non eſſe ex operibus, quod non eſſe ex meritis: à Iacobo autem vſurpatam eſſe ad ſignificandam ſolam cooperationem, ita vt opera non concurrant ad cooperationem per modum meriti, ſed alio modo, ſcilicèt, per modum diſpoſitionis, vel impetrationis. In qua doctrina ſupponit, & vtrumque Apoſtolum loqui de prima iuſtificatione, & de operibus etiã ab auxilio gratiæ perfectis: vtrumque autem falſum eſt, vt vidimus. Et præterea de Iacobo negari non poteſt, quin loquatur de iuſtificatione ex operibus, tanquam ex meritis, nam hoc modo iuſtificatus fuit Abraham ex opere illo, quod Iacobus commemorat. Et ita Concilium Tridentinum ſuprà ad probandum augmentum ſanctificationis ex proprio merito Iacobum allegat. Vnde alij dixerunt, illam particulam in vtroque Apoſtolo ſignificare cauſalitatem meriti de condigno, quod Iacobus admittit in ſecunda iuſtificatione, & Paulus excludit à prima. Ita Vega lib. 6. in Trident. cap. 8. & loquitur conſequenter, ſuppoſita prima expoſitione, & ſequitur Claudi. Guilliald. in epiſt. ad Rom. 4. Sed hæc expoſitio non poteſt ſuſtineri, ſupponendo vt probabilius, Iacobum non tantùm de ſecunda iuſtificatione propria, ſed de prima loqui, id eſt, de prima gratię infuſione, nam illa nõ eſt ex merito de condigno. Paulus etiam cùm negat, ex operibus fieri iuſtificationem, non excludit tantùm meritum de condigno, ſed abſoluè omnem rationem meriti, tum quia ſicut negat, iuſtificari hominem ex meritis, ita affirmat,

Refutatur.

Expoſitio alia non placet.

Vega.

Guilliald.

Galat. 2. Philip. 2. mat, iuſtificari ex fide ad Galat. 2. ad Philip. 5. at in affirmatione illa non poteſt particula, *ex*, denotare meritum de condigno, cùm Paulus loquatur de prima iuſtificatione vel ſolùm, vel præcipuè; ergo neque in negatione, debuit enim ſine æquiuocatione loqui, tum etiam quia hoc eſt neceſſarium ad intentionem Pauli, aliàs non ſatis confunderet Iudæos, nec Pelagianos, vt lib. 3. diximus.

3. Aſſertio 3. Quapropter dicendum eſt, partieulam illam ab vtroque Apoſtolo ſumi abſtractè, & generaliter, vt. ſignificat, opus eſſe cauſam moralem alicuius doni, vel beneficij, quod ratione operis, & intuitu illius conferatur, ſiue illud ſit perfectum meritum, ſiue imperfectum. Solum eſt differentia, quod ſententia Pauli ex negatiua, & ex ea parte vniuerſalis, ideóque cum dicit, *non ex operibus*, excludit omnem rationem meriti, reſpectu cuiuſcunque iuſtificationis, quod potuit iure optimo facere, quia loquitur de operibus, quæ præcedunt fidem. Sententia autem Iacobi eſt affirmatiua, quòd homo poteſt, & debet iuſtificari ex operibus, vtique à gratia procedentibus, & ideò non opotter ad veritatem illius ſententiæ, quod omnis iuſtificatio ex operibus fidei, ſemper fiat omnibus modis, quibus fieri poteſt, neque ſemper eodem modo, ſed nunc vno, nunc alio modo, iuxta modum fidei, à qua procedunt, nam ſi ſine à fide viua, erit iuſtificatio ex operibus, vt meritoriis de condigno; ſi verò ſint à fide oondum infurmata charitate, erit iuſtificatio ex operibus, non quidem meritoriis de condigno, nec tantùm cooperantibus, vt dicebat Vega, ſed etiam meritoriis de congruo vel proximè, vel remotè, iuxta operum qualitatem, vt in lib. 12. videbimus. Tota ergo ratio concordiæ in diuerſitate operum, de quibus Apoſtoli loquuntur, conſiſtit. Et ex illa ſatis conſtat Iacobum confirmare doctrinam catholicam de neceſſitate operum vltra fidem. Paulum verò non excludere illis verbis diſpoſitiones ad iuſtitiam procedentes ab ſpiritu fidei, quas innumeris aliis locis requirit.

CAPVT XXIII.

Vtrùm in opere iuſtificationis aliquis ordo, ſeu ſucceſſio temporis neceſſaria ſit?

1. Doctrina capitis ſtabilitur. EXplicuimus hactenùs omnia, quæ ad impij iuſtificationem vel neceſſaria ſunt, vel ordinariè concurrere ſolent, ſupereſt ad huius materiæ complemẽtum, vt ordinem, quem illa omnia inter ſe ſeruant, aperiamus. Hæc enim quæſtio & inter ſcholaſticos celebris eſt, & ad modum iuſtificationis magis explicandum cõducit. Duplex autem ordo in negotio iuſtificationis ſpectari poteſt, temporis videlicèt, & naturæ; de priori in hoc capite dicemus, de altero in ſequenti. Supponenda verò ſunt ea, quæ ad iuſtificationem concurrunt, vt ſciamus, inter quæ ordinem conſtituamus. In quo D. Thom. dicta q. 113. ab art. 2. vſque ad 6. quinque numerat, inter quæ actum fidei ponit. In art. autem 6. omiſſo actu fidei (fortaſſe quia ante propriam iuſtificationem eſſe ſolet) numerat quatnor, ſcilicèt infuſionẽ gratiæ, motum vnum liberi arbitrij in Deum, & alium in peccatum, & remiſſionem peccati. Sed D. Thomas ibi loquitur tantùm de his, quæ per ſe concurrere debent in eo momento, in quo fit iuſtificatio. Et præterea in primo membto per infuſionem gratiæ nõ intelligit productionem gratiæ habitualis, ſed motionem illam, qua in eo momento Deus efficaciter mouet animam, illam ad ſe conuertendo, vt ipſe diſertè explicat, tum *ibi*, tum euidentiùs aliis locis, quæ ſupra cap. 14. retulimus. Vnde conſequenter ſub quarto membto, ſcilicèt, remiſſionẽ peccatorum, productionem gratiæ habitualis comprehendit, vt ex ſolut. ad 2. eiuſdem articuli, & ex art. 1. eiuſdem quæſtionis ſumitur, nam hac ratione dicit, remiſſionem peccati eſſe quaſi terminum vltimum, ad quem tendit, & à quo ſumit ſpeciem iuſtificatio.

D. Thom. exponitur.

Nos autem in præſenti non ſolùm de prima iuſtificatione, vt eſt terminus mutationis inſtantaneæ, qua homo ex peccatore fit iuſtus, ſed de tota mutatione ſupernaturali, quæ ad illam antecedit, ab eius initio vſque ad ſpiritualem regenerationem tractamus. Iam enim ſæpè admonuimus, ſolere iuſtificationis nomen, etiam in hac ſignificatione vſurpari, & quoniam totam illam hactenus deſcripſimus, ideò de tota illa loqui neceſſe eſt. Et in ea tria tantùm diſtinguimus, ſcilicèt, diſpoſitionem actualem hominis, habituum infuſionem, & peccatorum remiſſionem. Et ſub primo membro tam prætiam Dei motionem, ſeu vocationem ad talem diſpoſitionem, quàm vtrumque actum motionis in Deum, & aduersùs peccatum, quibus illa conſtat comprehendimus. Infuſionem autem gratiæ, & remiſſionem peccati diſtinguimus, quia ſunt partiales mutationes diſtinctæ, licèt inter ſe neceſſariò connexæ, vt ſuprà dixi, & illas inter ſe conferre oportet. Ex quibus quatuor puncta tractanda, ſeu quatuor comparationes conſiderandæ occurrunt. Primò enim oportet inter ſe conferre actus, ex quibus diſpoſitio ad infuſionem habitus perficitur. Secundò comparandi ſunt actus ad habituum infuſionem. Tertia comparatio erit inter infuſionem habitualis gratiæ, & remiſſionem peccati. Quartò quia etiam habitus infuſi plures ſunt, aliquid de illis inter ſe collatis dicere neceſſarium erit.

2. De tota ſupernaturali mutatione iuſtificationem præcedente eſt ſermo.

In tria diſtinguitur iuſtificatio.

Comparatur quatuor modis prædicta tria membra.

Circa primum punctum duo breuiter dicenda ſunt. Primum eſt, ordinariè, & quaſi ex communi lege præparationem peccatoris ad iuſtitiam per Dei vocationẽ, & actus ipſius hominis cum ſucceſſione temporis fieri, atque in ea hunc ordinẽ ſeruari, quòd mutatio incipit à diuina vocatione, ſeu inſpiratione, & paulatim procedit ab imperfecto ad perfectum, donec conſummetur vltima diſpoſitio. Ita ſumitur ex D. Thoma 1. 2. q. 112. art. 2. ad 2. & q. 113. art. 7. & 10. & quæſt. 28. de Verit. artic. 2. ad 10. & eſt clara doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 5. 6. & 7. Ratio verò eſt, quia non poteſt homo inchoare ſuam ſanctificationem, niſi Deus incipiat, vt ſuprà lib. 3. latè oſtenſum eſt, motio autem diuina ſecundum ordinarium curſum accommodatur conditioni hominis, quæ eſt indigere tempore ad tecogitandum, & deliberandum, præſertim in rebus arduis, & difficilioribus, & ideò vt homo reſpondeat diuinæ vocationi, indiget præmeditatione, atque adeò temporis ſucceſſione. Vnde fit, vt hic ordo, & ſucceſſio mainr ſit in tranſmutatione infidelis ab infidelitate vſque ad iuſtitiam, quàm in iuſtificatione fidelis peccatoris: nam in priori ptiùs oportet audire res fidei, & eas rectè concipere, & ipſarum credibilitatem penetrare, quòd certè ordinario modo, non ſubito fit. Deinde concepta fide, non ſtatim habetur contritio de peccatis, imò ſæpè neceſſe eſt, ipſa fide vti ad petendum, & tecogitandum, vt ad iuſtitiam perueniatur. In peecatore autem fideli ordinariè incipi poteſt à coguitione Dei per culpam offenſi, quæ peccatorum tecogitationem vel contineat, vel pariat. Ad quam cogitationem, licèt poſſit ſtatim ſequi voluntatis motus, ſæpiùs non ſequitur in eodem inſtanti, ſed poſt aliquod tempus pro hominis libertate. Et ſimiliter talis eſſe poteſt cogitatio, quæ ſimol excùcit motum voluntatis in Deum, & contra peccatum, interdum verò poteſt priùs tempore excitare ad vnum ex illis motibus, & indè ad alium.

3. Aſſertio 1.

S. Thom.

Conc. Trid.

Vnde

Vnde ex hac parte eadem eſt ratio ſucceſſionis in iuſtificatione impij fidelis, vel infidelis; ex ea verò, qua in illo iam ſupponitur fides, breuior eſt illa ſucceſſio, & facilior iuſtificatio.

4. Aſſertio 2. Secundò verò dicendum eſt, poſſe Deum totam hominis iuſtificationem à prima vocatione vſque ad infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati in vno inſtanti conſummare. Ita docet D. Thom. dicto artic. 10. vbi hunc modum iuſtificationis miraculoſũ vocat, & cenſet fuiſſe Paulum hoc modo iuſtificatum. *S. Thom.* Ratio verò eſt, quia ex parte ipſius iuſtitiæ, ſeu diſpoſitionum ad illam nulla eſt repugnantia, quia tam diuina notio, quàm hominis conſenſio fit per actus immanentes, qui de ſe poſtulant fieri in inſtãti, quia ſunt qualitates habentes totũ ſuum eſſe ſimul. Aliundè verò poteſt Deus ſua infinita virtute ſupplere imperfectionem hominis cõferendo lumen, quo ſubitò perfectè concipiat, ac deliberet, & illum ita efficaciter mouendo, vt ſtatim conſentiat; ergo ex parte diſpoſitionum non repugnat iuſtificationem fieri in minimo, ſine ordine, aut ſucceſſione temporali. Neque in hoc puncto occurrit ſpecialis difficultas. An verò omnis, vel aliqua iuſtificatio miraculoſa dicenda ſit, in ſuperiori libro capit. vlt. tractatum eſt.

5. Aſſertio 3. Circa ſecundum punctum certum in primis eſt, diſpoſitiones remotas tempore præcedere iuſtificationem, quantùm ad habituum infuſionem, quia forma non immediatur; niſi in ſubiecto perfectè diſpoſito. Difficultas. Solùm ergo occurrebat hic difficultas de vltima diſpoſitione, an in eodem inſtanti, in quo conſummatur, infundatur habitualis iuſtitia? Opin. quorundam. Nam fuit opinio quorundam Theologorum, qui dixerunt, homini contrito non infundi iuſtitiam, vel remitti peccatum in eodem inſtanti, in quo habet actum, qui eſt contritio, ſed requiri, vt priùs per aliquam moram temporis, in illo actu perſeueret. Decisio. Sed contra hanc ſententiam diſputaui latè diſp. 4. de Pœniten. ſect. 5. & ideò hic breuiter aſſero, inter diſpoſitionem vltimam, & infuſionem gratiæ oullam temporis moram intercedere. *Trident.* Hoc apertè ſignificauit Concilium Tridentin. quãdo dixit: *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, &c.* & ſeſſ. 14. cap. 4. dicens, contritionem prnducere hominem ad iuſtitiam ſi ſit perfecta, ſi autem ſit imperfecta, informari charitate medio ſacramento. Quia, vt ſuprà dixi, reſpectu illius eſt vltima diſpoſitio, quamuis extra ſacramentum ſit remota. & ideò poſſit tempore antecedere. Quod verò ad rationem contrinonis, vel diſpoſitionis vltimæ non ſit neceſſaria temporis duratio, præcipuè certum eſt ex teſtimoniis Scripturæ, & Patrum, quæ ſuprà allegaui, ex quibus conſtat, Deum promittere gratiam ſuam ſub conditione, *ſi homo conuertatur ad ipſum ex toto corde*: ergo impleta conditione, ſtatim ſine mora impletur promiſſio Dei, eſt enim fidelliſſimus in implendo, quod promittit. Ratio verò eſt, tum quia de ratione diſpoſitionis vltimæ eſt, vt illam ſtatim forma conſequatur, tum etiam quia infuſio iuſtitiæ habitualis de ſe poſtulat fieri in inſtanti, & ideò conſummata diſpoſitione nihil eſt, quod expectetur: tum præterea, quia facienti, quod in ſe eſt per diuinum auxilium, Deus non denegat gratiam ſuam, quia iam non ſtat per hominem, quominus illam recipiat, per Deum autem ſtare non poteſt. Neque hic nouum aliquid addendum occurrit, quod in loco allegato tractatum non ſit.

6. Opinio Barj. Circa tertium punctum tractari poſſet opinio illius Theologi Louaniẽſis Michaelis Barj, qui aſſeruit, peccatori contrito ſtatim infundi iuſtitiam, non tamen ſtatim remitti peccata, & ita inter illa duo moram temporis intercedere donec ſacramentum recipiatur. Qui ſolùm fundabatur in neceſſitate baptiſmi, vel pœnitentiæ ad iuſtificationem. Veruntamen non eſt nobis neceſſe contra hanc opinionem, vel potiùs errorem ſtatim diſputare, nam ex dictis de formali effectu iuſtitiæ inhærentis, ſatis refutata eſt, oſtendimus enim, remiſſionem peccati mortalis de quo tractamus, eſſe effectum formalem ipſius iuſtitiæ, ac proindè ſecundùm legem ordinariam, ac ex natura rei non poſſe ſimul eſſe. Ex quo principio neceſſariò ſequitur, inter infuſionem habitualis gratiæ, & remiſſionem peccati non eſſe ordinem durationis, ſed ſimul in eodẽ inſtanti conferri. Quod etiam ſatis apertè docuit Concilium Tridentinum dicens, *Trident.* poſita diſpoſitione, vtique vltima, iuſtificationem ſequi, *quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vbi apertè ſentit, in iuſtificatione illa duo iudiuiſibiliter, & inſeparabiliter ſimul conferri. Quia in eodem inſtanti fit homo ex iniuſto iuſtus, nec poteſt ſimul gratus, & in peccato eſſe. Et ad argumentum de neceſſitate ſacramenti idem Concilium tacitè reſpondet ſufficere votum ſacramenti, vbi opportunitas illius deeſt. Et ad hominem conuincitur, quia non eſt minùs neceſſarium ſacramentum ad gratiam primam, quàm ad remiſſionem peccati; ergo ſicut ſufficit ſacramentum in voto ad infuſionem gratiæ, ita etiam ad remiſſionem culpæ. Et plura de hoc puncto videri poſſunt in 3. tom. de Sacram. diſp. 27 ſect. 2. & in 4. tom. diſp. 4. ſect. 7.

Tanquam erronea reiicitur.

7. D. Thomæ quæſtio debatitur. Atque ex dictis definita manet quæſtio à D. Thoma tractata dicta q. 113. art. 7. an iuſtificatio fiat in inſtanti? Nam loquendo de poſſibili manifeſtum eſt, poſſe fieri in inſtanti, tam quoad infuſionem iuſtitiæ, quàm quoad inſpirationem, & diſpoſitionem ad illam, quia tam actus, quàm habitus ſunt qualitates de ſe permanentes, & ſimul eſſe, & fieri poſſunt. Loquendo verò de facto dicendum eſt, infuſionem gratiæ habitualis fieri in inſtanti terminatiuo (vt ſic dicam) diſpoſitionum præcedentium, & in eodem inſtanti, in quo conſummatur proxima diſpoſitio, ſiue ad illam diſpoſitionem vltimam paulatim, & ſucceſſiuè perueniatur, ſicut ordinariè fieri diximus: ſiue tota iuſtificatio ſubitò extraordinario modo fiat. Hæc poſterior pars per ſe nota eſt, nam in caſu ipſo ſupponitur. Prior verò pars explicari poteſt ad inſtar generationis naturalis, nam in termino alterationis, qui eſt primum non eſſe eius, & primum eſſe diſpoſitionis in gradu perfecto, in vno, & eodem inſtanti forma ſubſtantialis introducitur: ſic enim in præſenti poſt vnam, vel plures diſpoſitiones imperfectas, datur inſtans, in quo perfecta diſpoſitio primò efficitur, ſeu conſummatur; in eo ergo ſimul, & indiuiſibiliter gratia inducitur.

8. Dubium & pars negatiua. Sed quæret aliquis, an infuſio habitus poſſit aliquãdo fieri in tẽpore? Aliqui omnino negant, tum quia exiſtimant, repugnare rei permanẽti, ita produci, tum etiã quia oporteret, peccatum deſinere per vltimum ſui eſſe, quod etiam putãt fieri nõ poſſe. Gregor. opinio. Vnde infert Gregor. in 1. diſt. 38. q. 1. art. 3. & in 2. d. 3. ſi quis in inſtanti cõmittat peccatum mortale, non poſſe immediatè poſt iuſtificari, ſed neceſſariò debere permanere in peccato per aliquod tempus, ſaltem indefinitum: & è conuerſo ſi quis in inſtanti iuſtificetur, non poſſe immediatè poſt peccare, ſed pro aliquo tempore ſaltẽ indefinito neceſſariò in gratia durare.

9. Refutatur. Hanc verò totam doctrinam falſam exiſtimo, tum quia eſt contra vera Philoſophiæ principia, tum quia etiam in Theologia nõ parum abſurdum eſt, ponere illàm neceſſariam continuationẽ in actu libero, & limitare Dei potentiam, & miſericordiam, ne poſſit hominem immediatè poſt ſubitò trãsferre ad ſtatum gratiæ ſine vlla continuatione peccati. Imò probabile eſt, Angelos malos per vnum tantùm inſtans creationis, exiſtentiæ, ac coexiſtentiæ ad noſtrum

tempus permanſiſſe in ſtatu gratiæ, & ſtatim tranſlatos eſſe ad ſtatum peccati; ergo multò magis poteſt Deus è ennuerſo hominem in vno inſtanti peccantem immediatè poſt ad ſtatum gratiæ transferre. Adde nullam eſſe repugnantiam naturalem, quòd res permanens aliquando deſinat per vltimum ſui eſſe, ſi hoc permittat, aut requirat inceptio alterius rei, ad quam ſequitur alterius deſitio, ſicut definit quies ad inceptionem motus. Sed de hac re iterùm in materia de Merito ſermo occurret.

10. *Aſſertio 4. reſolutioque dubij.* Nunc ergo breuiter dico, aliud eſſe loqui de intrinſeca duratione gratiæ, aliud verò de coexiſtentia extrinſeca ad menſuram noſtri temporis. Nam priori modo gratia neceſſariò infunditur in intrinſeco B inſtanti, quia eius duratio eſt permanens, & neceſſariò tota ſimul ſit, dummodò fiat in determinata perfectione, quia ſi fiat cum cõtinuo augmento, elarum eſt, etiam ſecundùm intrinſecam durationem poſſe fieri ſucceſſiuè. At verò per coexiſtentiã ad noſtrum tempus poteſt gratia fieri per vltimũ non eſſe, etiam indeterminato, quia ſecũdùm eandem indiuiſibilem durationem poteſt eſſe tam in tempore toto, quam in qualibet parte, vel inſtanti illius, & ideò tes permanens poteſt incipere coexiſtendo tempori, etiamſi non coexiſtat inſtanti proximè præcedenti. Et contritio quando definit, poteſt non exiſtere in vltimo inſtanti, quod ſit primum non eſſe alicuius temporis, quamuis coextitteric tori tempori præcedenti. Non C eſt ergo, vnde repugnet, aut gratiam hoc modo produci, aut peccatum per vltimum ſui eſſe definere.

11. *Aſſerno 5.* Circa quartum punctum de comparatione habituum infuſorum inter ſe, aſſero in primis, quando infundirur gratia in eſſentia animæ, infundi omnes habitus virtutum, & donorum, qui in ſubiecto non præexiſtebant. Hoc eſt manifeſtum ex ſuprà dictis. *Trident.* Et probatur clarè ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. Dico autem: *Qui non præexiſtebant*, quia cùm fidelis iuſtificatur, non accipit de nouo habitus fidei, vel ſpei, quia iam illos habebat, & non multiplicantur in eodem ſubiecto.

12. *Dubitatio. Opinio. D. Thom.* Dubium verò eſt, an è contrario habitus fidei, & ſpei aliquo infundantur priùs tempore, quàm habitus gratiæ? Aliqui enim Theologi negant, inter D quos videtur eſſe S. Thom. 1.2.q. 62. ar. 4. vbi dicit, virtutes Theologales quoad habitus ſimul infundi, licèt non quoad actus, & 3.p.q. 83. art. 6. ait, in virtutibus non eſſe ordinem temporis quoad habitus, ſed naturæ, ratione actuum. Quod etiam inſinuat Magiſt. in 3. d. 23. in fine, & clariùs ibi Bonauent. dub. 6. *Magiſt. D. Bonauent. Richard. Gabr.* circa finem, & in 4. d. 14 p. 1. a. 2. q. 3. & ibi Richard. art. 10. q 1. expreſsiuè Gabr. in 3. d. 26. art. 2. in tertia parte illius, vbi ait, fidem, & ſpem, licèt non ſint neceſſariò connexæ cum charitate in conſeruari, nihilominùs in fieri eſſe connexas, id eſt, nunquam ſine charitate infundi. Et ſumpſit ex Scoto in eadem diſt. q vnic. ar. 4. & fundatur in hoc, quòd Deus eſt liberalis, ac perfectus in ſuis operibus, & ideò quando ſanar, integram confert ſanitatem. Conſentit Al- E *Scotus. Almaiq. Veg.* main. tract. 2. Moral. ca. 2. Maximè verò pro hac ſententia pugnat Vega lib. 7. in Trident. c. 18. vbi etiam per baptiſmum air nunquam infundi fidem, vel ſpem ſine charitate. Et ad hoc inducit textum Concilij dicentis, quòd cum homo iuſtificatur, *ſimul hæc infuſa accipit, fidem, ſpem, & charitatem.* Et congruentiæ adduci poſſunt. Prima, quia peccator eſt indignus tali habitu, quandiù non ſe diſponit ad iuſtitiam. Secunda ex Scoto ſuprà, quia Deus non dat dimidiatam ſalutem, ſed perfectam. Tertia, quia licèt peccator efficiat actum doni timoris v.g. vel fortitudinis infuſæ, non recipit ſtatim illos habitus.

13. Alij verò diſtinguunt inter iuſtificationem per baptiſmum realiter ſuſceptum, vel fidem anteà con- A ceptam. Et poſteriori modo negant infundi habitus eum præcedenti ſententia. Si verò accedat baptiſmus, dicunt per illum infundi habitum fidei, vel ſpei homini recipienti illum cum vera fide, etiam ſi gratiam, & alias virtutes non recipiat, quia non eſt ad illas diſpoſitus. Ita tenet Soto 2. lib. de Natur. & grat. cap. *Soto.* 8. Et hanc poſteriorem partem huius ſententiæ, tacita priori, docuit Caietanus 1.2.q. 62. art. 4. & ſequitur ibi Valent. diſp. 5. q. 3. punct. 2. in fine, & alij ſtatim citandi, qui latiùs loqui videntur. Hanc ergo partem ego maximè probo, tum quia videtur tradita in cap. *Maiores*, de Baptiſm. vbi etiam ſupponitur, hanc fuiſſe antiquam Theologorum ſententiam: tum etiam quia baptiſmus dat ſuum effectum non ponenti obicem, ſed ille homo non ponit obicem fidei, vel ſpei, licèt illud ponat charitati; ergo recipit illos habitus ſicut recipit characterem, quia illi non ponit obicem: tum etiam quia ille homo eſt verè Chriſtianus, & membrum Eccleſiæ; ergo eſt fidelis per habitum fidei. *Caiet. Valent. Cap. Maiores.*

Hinc verò infero, etiam ante baptiſmum dari habitum fidei catechumeno credenti, etiam ſi non ſit verè pœnitens. Hæc videtur eſſe aperta ſententia D. Thomæ 2.2.q. 6. art. 2. ad 3. vbi Caietan. ita illam explicat, & extra baptiſmum idem ait de hæretico, qui ad fidem connertitur, nondum tamen conteritur, & ſequitur Bannez, & Aragon. q. 7. art. 4. & idem ſentit Medin. t. 2. quæſt. 62. art. 4. Fundamentum buius ſententiæ eſt, quia hoc eſt magis conſentaneum naturis rerum, & diuinæ prouidentiæ, & aliundè nec Scripturæ, nec Concilio Tridentino repugnat. Et quia hæc poſteriot pars ad rectè opinandum alteri ſupponenda eſt, idcò ab illa inchoandum eſt. Et in Scriptura vel in antiquis Conciliis, aut Patribus certum eſt, nihil inueniri, vnde neceſſaria hæc connexio inter habitus fidei, & ſpei cum habitu charitatis, & gratiæ in prnductione magis, quàm in conſeruatione oſtendi poſſit. Solùm ergo inducitur Concilium Tridentinum, quia in dicto cap. 7. ſeſſ. 6. dixit, in iuſtificatione eum remiſſione peccatorum, *hæc tria ſimul infuſa hominem recipere, fidem, ſpem, & charitatem.* Vbi ponderandum eſt, Concilium priùs in cap. 7. dixiſſe, hominem diſponi ad iuſtificationem per tres actus fidei, ſpei, & charitatis, qui ſucceſſiuè ordinatiè fiunt, poſteà verò cùm de infuſione iuſtitiæ loquitur, addidiſſe illam particulam, *ſimul*, quantùm ad trium virtutum Theologalium infuſionem. Sed hoc patùm vrget, quia particula, *ſimul*, noo ſemper ad temporis durationem refertur, ſed interdùm ſignificat tantum vniuerſalitatem, ſeu collectionem, vt Pſalm. 13. & 52. *Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt.* Et ad Roman. 6. *Si complantati facti ſumus ſimilitudini mortis eius, ſimul & reſurrectionis erimus.* Et in cap. *Firmiter*, de Summa Trinitate. *Deus ſimul vtramque condidit creaturam corporalem, & ſpiritualem.* Et Eccleſ. 18. *Qui vuit in æternum, creauit omnia ſimul.* Vbi nõ eſt neceſſarius ſenſus, quòd omnia ſint in inſtanti creata, ſed quòd omnia ſine exceptione fuerint à Deo creata. Priora verò loca euidétiora ſunt. Deinde mens, & intentio Cõcilij non erat tractare, an vnus ex illis habitibus priùs infundatur, quàm alius, ſed ſolùm quod iuſtificatio non fiat ſine omnibus illis; ergo hoc ſolùm ſignificauit per illam particulam, *ſimul*. Vnde aliqui cenſent, illa verba vel omnino, vel principaliter intelligi de actibus, quod, licet abſolutè verum nõ ſit, nihilominùs propter ſolam particulam, *ſimul*, non repugnaret. Præterea illa verba, etiam ſunt vera in iuſtificatione fidelis peccatoris, quando ex iniuſto fit iuſtus, quia ille etiam accipit remiſſionem peccatorum, & Concilium dicit, eum, qui recipit peccatorum remiſſionem in iuſtificatione, ſimul illa tria accipere, & tamen non recipit *Pſal. 13. & 52. Roman. 6. Cap. Firmiter. Eccleſ. 18. Intentio Conc Trid.*

14. *Corollarium. D. Thom. Cæt. Bannez. Aragon. Medina.*

cipit fidem in inſtanti iuſtificationis, ſed in illo incipere illa tria ſimul, id eſt, non vnum ſine alio; ergo hoc ſolùm inrendit Concilium. Præterea ratio à Concilio ſubiuncta id declarat, ait enim: *Nam fides, niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, nec vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius viuum membrum efficit.* Hæc autem ratio non probat, fidem non infundi priùs, ſed non iuſtificare, donec ad illam accedat charitas; ergo hoc tantùm intendit Concilium per particulam, *ſimul*, loquitur enim de vera iuſtificatione, & docet in ea non remitti peccata ſine his tribus virtutibus, & ita ſunt ſimul neceſſaria, vt à Deo infuſa, ſiue in eodem inſtanti infundantur etiam in eſſe habitus, ſiue compleantur quoad numerum, quando aliqua earum præexiſtit, ſiue etiam conſummentur in eſſe virtutis, vt ſtatim dicemus.

15. Ratio ex parte Dei.

Hæc ergo parte ſuppoſita, probarur altera de maiori congruentia tam ex parte Dei, quàm ipſius rei. Primò quia Deus paratus eſt ad infundenda ſua dona ei, qui ſe ſufficienter diſponit, ſi aliundè non ſit impedimentum, vel repugnantia, ſed qui credit vere, & ex corde, eſt ſufficienter diſpoſitus ad habitum fidei, & ex vi peccati non ponit obicem, quia in peccatore poteſt eſſe habitus fidei, vt eſt de fide certum, neque etiam eſt aliunde repugnantia, quia habitus fidei non eſt ita connexus cum habitu gratiæ, vt ab illo pendeat, vt eſt certum de dependentia in conſernatione; ergo idem erit in fieri. In quo magna eſt differentia inter habitum fidei, & ſpei, & alia dona, vel virtutes infuſas, nam alia conſequuntur gratiam, vt proprietates formam; habitus autem fidei, & ſpei ſecundùm ſe potiùs præparant, & diſponunt ad gratiam; ergo, poſita diſpoſitione, ſtatim infunduntur à Deo. Probatur hæc conſequentia, quia in hac prima infuſione non attenditur meritum peccatoris, ſed tantùm proportio diſpoſitionis, quod in ipſa etiam infuſione gratiæ cum proportione ſeruatur. Item quia ſi actus fidei eſſet effectiuus, ſtatim efficeret ſuum habitum independenter ab infuſione charitatis; ergo veriſimile eſt, etiam Deum ſtatim illum infundere, nam in huiuſmodi formis ſupplet defectum agentis, poſita ſufficienti diſpoſitione. Denique eſt moralis coniectura, quòd fides relinquatur in peccatore, quamnis ſit illa in dignus, quia eſt fundamentum, & radix iuſtitiæ, vt poſſit per illam redire ad Deum, & impetrare gratiam: ergo eadem ratione infunderur peccatori credenti. Quod maximè conſiderare licet in hæretico baptizato, nam ſi recedat ab hæreſi, & incipiat verè credere, quamuis non ſtatim habeat contritionem omnium peccatorum, obtinebit habitum fidei, vt veriſimilius videtur, quia ſtatim erit catholicus, & Eccleſiæ vnitus. Nec poteſt dici, denominari fidelis, & catholicus, & membrum Eccleſiæ à ſolo actu præterito, alias idem dici poſſet de peccatore iniuſto, licèt hæreticus nunquam fuerit: & ſic encruatur altera fidei aſſertio; ergo negandum non eſt, illi infundi habitum fidei ante habitum charitatis. Cur ergo non idem dicemus de quocunque credente?

16. Satisfit obpoſitis argumentis.

Neque argumenta in contrarium facta obſtant, nam de Concilio iam diximus. Prima item cõgruentia nulla eſt, quia hìc non attenditur indignitas peccatoris, ſed ſufficiens diſpoſitio, & proportio inter actum, & habitum. Ad ſecundam verum eſt, Deum dare integram ſanitatem non ponenti obicem, vel ſe ſufficienter diſponenti. Vnde miror, Vegam totum ſuum fundamentum conſtituere in liberalitate Dei, cùm multò maior ſit liberalitas, dare vnicuique vel perfectam, vel inchoatam iuſtitiam, iuxta ſuam diſpoſitionem, neque hoc eſt contra perfectionem operum Dei, quia vtrumque opus eſt in ſua ratione perfectum, & proportionatum diſpoſitioni ſubiecti.

A Quæ reſponſio eſt D. Thom. 2. 2. q. 8. art. 2. ad 1. vbi ſimile ponit argumentum, & reſpondet, fidem informem eſſe perfectam in ratione fidei, licèt non ſit in ratione virtutis, & ideò poſſe à Deo ſolam infundi. Et in ſolut. ad 3. expreſsiùs dicit, eum, qui accipit à Deo fidem ſine charitate, non perfectè ſanari. Ited ſecundùm quid, quia ex parte eius non remouetur culpæ impedimentum. Quod etiam in actibus neceſſariò dicendum eſt, nam etiam actus fidei infunditur à Deo, & eſt quædam inchoatio ſanitatis, quæ propter defectũ hominis non perficitur. Ad tertiam congruentiã iam eſt aſſignata differentia inter fidem, & ſpem, & alia dona, ac virtutes. Denique ad D. Thom. in 1. 2. cùm non ſit ſibi contrarius, rectè reſpondet Caietanus, cùm dixit D. Thom. fidem, ſpem, *D. Thom.* *Idem.* *Caiet.*

B & charitatem ſimul infundi, intelligi, in eſſe virtutis: non in eſſe habitus: vel melius, intelligi quamùm eſt ex ſe, & ex parte Dei, propter indiſpoſitionem autem ſubiecti poſſe vnam priùs alia infundi. Et multi ex aliis Theologis videntur in hoc poſteriori ſenſu loquuti, præſertim Bonauent. & Richard. Nam Scotus, & Gabriel explicationem non patiuntur.

CAPVT XXIIII.

Vtrùm in opere iuſtificationis aliquis ordo naturæ intercedat?

1. Quibus in locis de materia huius cap. agatur?

MAteria huius quæſtionis tractatur à Theologis diſputantibus de pœnitentia in 4. d. 14. & 15. & ſequentibus, & illam attingit D. Thomas hoc loco q. 113. art. 8. vbi moderni expoſitores multa dicunt, ſed quia ex fundamentis à nobis propoſitis facilis eſt reſolutio, illam breuiter expediam, diſcurrendo per illa quatuor capita, quæ in præcedenti capite numerauì. Suppono autem, comparationem eſſe faciendam inter ea, quæ ſimul tempore concurrunt, & neceſſaria ſunt in inſtanti iuſtificationis, nam ea, quæ tempore præcedunt, iam habent aliud genus prioritatis, & habebunt etiam prioritatem naturæ, quatenùs rationem cauſæ parti, ipaucrint.

2. S. Thomas ad gratiæ diſpoſitionem duplicem motum ſolum tradit, & curt.

Prima ergo comparatio ſit à D. Thoma inter actus liberi arbitrij, qui ad proximam diſpoſitionem iuſtificationis concurrunt, & numerat duos tantùm, ſcilicèt, motum in Deum, & motum aduerſus peccatum commiſſum per deteſtationem eius, omittitque actum fidei, & ſpei fortaſsè propter rationem tactam, quia iſti actus de ſe, & ordinariè tempore præcedunt iuſtificationem. Et quando cõcurrunt ſimul, de actu fidei manifeſtum eſt eſſe naturæ prioris, quia eſt fundamentum reliquorum, & quia cognitio præcedit amorem. In actu verò ſpei non eſt tam intrinſecus ordo, tamen ordinariè etiã præcedit ſecundum ordinem naturæ, quia diſponit voluntatem ad amãdum Deum propter ſe, à quo ſperat omnia bona, quod etiam Concilium Tridentinum ſignificauit.

3. Motus in Deum eſt prior natura, quam deteſtatio peccati. S. Thom. Trident.

Igitur inter illos duos actus, per quos conſummatur diſpoſitio ad gratiam, ait D. Thomas, motum in Deum eſſe priorem natura, quod etiam ſignificauit Concilium Tridentinum priùs ponens dilectionem Dei, & poſtèà deteſtationem peccati. Ratio verò eſt, quia amor natura ſua eſt prior, quàm odium, ideò enim aliquid odio habemus, quia priùs bono, quod diligimus, motus autem in Deum eſt per amorem, contra peccatum verò eſt per odium, & deteſtationem igitur ille motus prior eſt. Item per veram contritionem deteſtamur peccatum propter Deũ ſummè dilectum; ergo prior eſt dilectio, quia eſt cauſa deteſtationis. Denique in omni motu tendentia in terminum ad quem, natura ſua eſt prior, ſaltem intemione agentis, quàm receſſus à termino à quo, ſed in iuſtificatione motus in Deum eſt quaſi tendentia in

in terminum ad quem, detestatio autem peccati est recessus à termino à quo; ergo ille est prior natura. In quo ordine prioritatis est maior proprietas inter motus animæ, quàm inter motus physicos. Nam in motu physico eadem est prorsus via, qua tenditur ad terminum, ad quem, & qua receditur à proprio termino à quo alteri immediatè opposito; at verò anima (vt notauit D. Thomas dicta q. 113. art. 3. & 8.) non solùm per vnum motum accedit ad terminum ad quem, & recedit à contrario termino, sed etiam per alium motum recedit à termino à quo, detestando, aut odio habendo, & ideò inter illos actus est, per se loquendo, propriissimus ordo naturæ, & causalitatis.

D. Thom.

4. 1. Obiectio. Sed obiici potest ex dictis, quia ad iustificationem impij non est semper necessaria hæc actuum distinctio, nam potest fidelis peccator iustificari vnico motu in Deum, diligendo illum super omnia, nam ibi virtute continetur detestatio peccati. Et è conuerso potest sine præuio amore statim odisse peccatum, solùm quia offensa Dei est, & bonitati eius contrarium: in quo actu aliquo modo ineluditur virtualis amor. Nam qui odit malum alicuius personæ, censetur illam diligere.

Secunda.

Deindè potest è contrario obiici, quia sicut amor est ratio detestandi peccatum, ita detestatio peccati disponit voluntatem ad amandum Deum; ergo etiam detestatio sub ea ratione erit

Tertia.

prior dilectione. Denique interrogari potest, cum præter hos actus requiratur propositum seruandi mandata, cur D. Thomas non explicuerit, quem ordinem ad reliquos actus seruet.

5. Solutio 1. Ad primum respondeo D. Thomam loqui de actibus per se requisitis ad iustificationem impij extra sacramentum, qui sunt amor Dei super omnia, & detestatio peccati ex illo amore. Hi autem sunt actus distincti, licèt postea in eodem instanti elici propter connexionem, quam inter se habent, si in intellectu sufficiens cogitatio præexistat. Et secundùm hanc rationem motus in Deum est per se prior natura, quia est vera causa. Quando verò contingit vnum actum istorum fieri sine alio, quod non repugnat, vt suprà dictum est, tunc cessat ille ordo proprie, & formaliter, retinetur autem virtualiter.

6. Dilucidatur 2. Ad secundum dicunt aliqui hunc ordinem considerari in his actibus, quatenùs sunt à Deo mouente, quia per vnum mouet ad alium, non verò quatenùs recipiuntur in subiecto, quia, vt sic, neuter præparat subiectum ad alium. Sed non placet distinctio, quia in his actibus immanentibus subiectum non solùm recipit, sed etiam elicit hos actus, & ideò etiam ex parte subiecti est prior ille actus, qui constituit subiectum aptum ad eliciendum alium actum, & hoc modo motus in Deum est prior, quia constituit voluntatem quasi in actu primo ad eliciendam detestationem peccati. Et ideò respondeo negando, detestationem peccati, vt est contra diuinam amicitiam, esse priorem in genere causæ dispositiuæ præparantis voluntatem ad actum amoris eliciendum in illo instanti, sed potiùs esse consequentem, & constituentem quodammodò illum actum in statu perfecto, in quo vim suam, & efficaciam explicat, ex quo quasi per reflexionem quandam relinquitur habilior voluntas, vt in tempore subsequenti faciliùs in actu amandi persistat, vel alios similes, aut seruentiores actus eliciat. Vnde aliæ detestationes propter alia mortua minùs perfecta possunt præparare voluntatem, saltem remouendo impedimenta, sed illæ sunt dispositiones imperfectæ, & remotæ, quæ possunt tempore antecedere, & ideò hîc non considerantur, vt dixi.

7. Dilucidatur 3. Ad tertium verum quidem est, illum actum esse per se necessarium. Forte tamen D. Thomas illum

A comprehendit sub motu contra peccatum, quia propositum in futurum est quasi odium peccati in futuro tempore possibilis, & ideò sub motu contra peccatum comprehendi potest tam detestatio peccati commissi, quàm propositum non committendi similia de cætero. Atque ita etiam hic actus, est posterior dilectione, quia per se loquendo ex dilectione Dei procedit voluntas seruandi mandata eius, iuxta illud Ioannis 14. *Qui diligit me, mandata mea seruabit.* Et fortasse regulariter est etiam posterior detestatione peccati commissi, vt illum numerat Concilium Tridentinum. Vetius tamen est, detestationem, & propositum non habere necessariam ordinem, sed posse omnino simul fieri, vt dixi disp. 4. de Pœnit. sect. 3. dub. vlt.

Ioan. 14.

Trident.

B

Secunda comparatio est inter actum, qui est vltima dispositio ad gratiam, & gratiam ipsam habitualem. Circa quam præmittenda est duplex consideratio illius actus ferè ab omnibus Theologis tradita. Primò enim consideratur potest, vt informis, id est, secundùm solam substantiam suam, & quatenùs disponit ad gratiam; secundò vt formatus per gratiã ipsam, quæ, cùm in eodem instanti infundatur, simul informat, & dignificat tam personam, quàm supernaturales actiones, quas in ea innenit. Loquendo igitur de hoc actu priori ratione spectato, dicendum est, esse priorem natura infusione gratiæ, & nullo modo posteriorem natura. Prior pars communiter ferè ab omnibus recipitur, & est certa iuxta doctrinam Cœlij Trident. Nam illa dispositio est causa gratiæ, vt suprà ostensum est, nihil autem aliud est esse priorem natura, quàm esse causam. Dicunt verò aliqui constituendam esse differentiam inter infusionem, & receptionem, nam ille actus est prior natura receptione gratiæ, non tamen infusione. Sed vana est distinctio, vt in superioribus notaui, tum quia inter infusionem, & receptionem nulla dispositio mediat, quia sicut passum non recipit formam, nisi dispositũ, ita agens non indueit illam, nisi in passo disposito, tum maximè quia ratio facta de vtraque procedit. Nam homo per cõtritionem non solùm se præparat ad recipiendam gratiam, sed etiam mouet Deum ad illam infundendam, nam propterea dicit Concilium illam impertare. Idemque planè colligitur ex locutionibus Scripturæ, in quibus gratia, etiam vt infundenda, pœnitentibus promittitur, vt patet ex illo: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Ioel. 2. cum similibus. Altera verò pars probanda est contraria ratione, quia habitus gratiæ non est causa illius dispositionis, nisi fortè finalis, quæ hanc prioritatem non requirit, nisi in ordine intentionis, non verò in ordine executionis, de quo tractamus. In eo autem ordine habitus neque est causa dispositionis ad illum primum actum, vt per se notum est, neque etiam est illius causa efficiens, vt in superioribus latè ostendimus. Vnde ibi dicta pro hoc puncto videnda sunt.

8. Duplex consideratio. Assertio 1. de prioritate naturæ. Distinctio vana. *Ioel. 2.*

C

Secundò dicendum est, illum actum, vt formatum, esse posteriorem natura, quàm sit infusio, & receptio gratiæ habitualis. Ita notauit Caietanus dicto art. 8. & 3. p. q. 89. art. 1. vbi etiam dif. 4. sect. vlt. multa de hoc puncto diximus. Et ratio est clara, quia sub ea ratione gratia est causa talis actus; quia formatillum; ergo est prior natura. Item non informat actum, nisi informando subiectum; non potest autem illud informare, nisi in illo recipiatur, nec potest recipi, nisi infundatur; ergo antequàm actus formetur, præcedit tam infusio, quàm receptio gratiæ.

9. Assertio 2. *Caietan.*

D

Sed circa hoc non immeritò interrogari potest, an contritio, vt formata, sit prior remissione peccati, vel etiam posteriori? Aliqui censent esse priorem, & quasi medium inter infusionem gratiæ, & remissionem peccati. Ita sentiunt Alexand. Alens. 3. p. q. 73. memb.

10. Dubium. Opinio 1. *Alens.*

3. &

Bonau. 3. & Bonauent. in 4. d. 17. r. p. diſtinctionis art. 2. q. 2. Fundari poſſunt, vel qnia gratia eſt per ſe ſufficiens ad formandam contritionem, ſeu dilectionem: vel quia per illum actum, vt formatum, excludit peccatum. Nihilominùs longè verius cenſeo, actum non eſſe plenè formatum, donec iorelligarur remiſſum peccatum, ac ſubindè illum actum, vt formatum, eſſe poſteriorem remiſſione peccati, & nullo modo priorem. Hanc opinionem refert Richard. dicta diſt. 17. art. 1. q. 4. & cenſet probabilem, quamuis ipſe problema efficiat, nnnc verò communis recipitur. Et probatur optima ratione, quia dùm non intelligitur peccatum remiſſum, intelligitur homo inimicus; ergo actus eius nondum intelligitur plenè formatus. Item actus, vt eſt diſpoſitio ad gratiam, eſt etiam diſpoſitio ad remiſſionem peccati, vt ſic autem eſt informis, vt autem formatus eſt, nullo modo eſt cauſa remiſſionis peccati, ſed potiùs effectus, nam vt ſic, ſupponit perſonam dignam ſimpliciter, ac proindè reconciliatam Deo; ergo, vt formatus, nullo modo eſt prior.

Noſtra ſententia, & reſolutio.

Richard.

A

B

11. *Ratio 3. S. Thom.* Denique inter infuſionem gratiæ & remiſſionem peccati nihil mediat, vt ſtatim oſtendam, & docet expreſsè D. Tho. in 4. d. 17. q. 1. ar. 4. quæſtiunc. 2. Et reddit rationem, quia hic eſt primus & principalis gratiæ ſanctificantis effectus, vtique formalis, qui veluti adæquatè in renouatione animæ, & expulſione peccati conſiſtit, & ideò donec totus hic effectus intelligitur eſſe completus, non intelligitur formati actus, nam huiuſmodi formatio eſt (vt ita dicam) magis extrinſeca, & pertinens ad ſecundarium effectum. Vnde ſi per poſſibile, vel impoſſibile intelligeremus, Deum infundere habitum gratiæ, & non remittere peccatum, actus non eſſet formatus, nec meritorius vitæ æternæ, vt infrà oſtendemus; ergo remiſſio peccati ſimpliciter prior eſt, quàm contritio, vt formata. Nec contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti, nam motiua pro prioti ſententia inſinuata ſoluta ſunt.

C

12. *Aliud dubium reſolutur.* Solent præterea nonnulli ſcholaſtici interrogare, an gratia, vel charitas priùs natura informet actum, quàm habitum, v. g. pœnitentiæ. & an informare poſſit actum non elicitum ab habitu? & ſimilia, quæ leuia, & parui momenti ſunt. Et ideò breuiter dico in vtroque puncto propoſito, etiam ſi diſpoſitio vltima ad iuſtitiam non ſit ab habitu, in primo inſtanti iuſtificationis formari, quia in eo eſt in ſubiecto grato, & nihil aliud eſt formari, vt ſenſit Richard. in 4. d. 14. ar. 6. q. 1. Vndè fit, vt in eo caſu priùs natura informetur actus pœnitentiæ v. g. quàm habitus pœnitentiæ, quia gratia informando ſubiectum, informat actum, quem in eo inuenit, habitus autem virtutis poſteriùs natura ſubſequitur, tanquàm à gratia reſultans. At verò reſpectu actuum, qui eliciuntur ab habitibus, priùs natura informabitur habitus, quã actus, quia tunc gratia immediatiùs coniungitur habitui, quàm actui, quem per illum elicit, & ita poteſt habere locum, quod idem Richard. ſuprà dicit art. 5. q. 2. In quæſtione verò prima tractat aliam dubitationem, an, ſcilicèt, gratia, ſeu charitas priùs natura formet ſubiectum, quàm habitum virtutis pœnitentiæ? & idem quæri poſſet de actu, & de aliis habitibus. Ad quam quæſtionem, ſub variis diſtinctionibus, reſpondet, quæ mihi ſuperfluæ videntur, imò, & ipſa quæſtio, quia cum gratia informet alios habitus, neque charitas alias virtutes, vel actus, niſi informando, & dignificando ſubiectum, illudque ad finem vltimum ſupernaturalem ordinando, non eſt dubium, quin ſubiectum, ſeu perſona priùs natura formetur, quam cætera, quæ in illa exiſtunt, vel ab illa fiunt.

D

Richard.

Vtrùm gratia priùs informet ſubiectũ, quam habitũ pœnitentiæ?

Solutio. Neque in his, vel ſimilibus quæſtionibus amplius immorari neceſſarium, aut vtile eſt.

E

13. *Aſſertio 3.* Tertia comparatio eſt inter gratiam ſanctificantem habitualem, & remiſſionem peccati, quæ illarum prior ſit ordine naturæ? In qua breuiter dicendum eſt, gratiæ infuſionem, & informationem eſſe ſimpliciter priorem natura remiſſione peccati, hanc verò remiſſionem aliquo modo poſſe dici priorem in genere cauſæ materialis. Ita ſentit D. Thomas in dicto art. 8. & clariùs, ac latiùs in quæſt. 28. de Verit. art. 7. & in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 4. quæſtiunc. 1. vbi etiam Bonauent. Scot. & alij Scriptores idem ſentiunt, quamuis in modo loquendi interdum inter ſe differre videantur, de quo non eſt nobis cõtendendum, nam iuxta principia à nobis poſita res eſt clara. Explicat autem hoc D. Thomas exemplo infuſionis luminis, & expulſionis tenebrarum, quia infuſio luminis eſt ſimpliciter prior in genere cauſæ efficientis, vel formalis, expulſio autem tenebrarum intelligitur prior, vt diſpoſitio prævia. Hoc verò exemplum, licèt poſſit conferre ſecundùm modum concipiendi, re tamen vera non eſt omnino ſimile, quia in illo non eſt duplex mutatio, nec diſtinctio in re inter infuſionem luminis, & expulſionem tenebrarum, vt in ſuperioribus declaraui, & ideò realis ordo naturæ ibi eſſe non poteſt, ſed ad ſummum ordo rationis ſecundùm noſtrum concipiendi modum.

D Thom.

Bonauent. Scot.

14. *Exemplo ſimiliori explicatur.* Vnde ſimilius exemplum erit in mutatione inter contraria, vt eſt à frigido in calidum, ibi enim introductio caloris dineſa eſt ab expulſione frigiditatis, & ideò poteſt inter eas eſſe realis ordo naturæ. Atque ita in genere cauſæ formalis calor dicitur eſſe prior, priuatio autem frigiditatis præcedere dicitur in genere cauſæ materialis, tanquàm diſponens ſubiectum ad introductionem caloris. Ita ergo in præſenti philoſophandum eſt, nam gratia, & peccatum ſunt, tanquàm duo contraria, & introductio vnius, & expulſio alterius ſunt duæ partiales mutationes inter ſe connexæ, vt ſupra oſtenſum eſt. Sic ergo facilè probatur prior pars, nam gratia formaliter expellit peccatum; ergo eſt cauſa formalis intrinſeca expulſionis peccati; ergo ſimpliciter eſt prior natura: nam quia cauſa formalis eſt ſimpliciter prior, ideò gratia etiam dicenda eſt prior ſimpliciter. Ratio verò alterius partis eſt, quia peccatum de ſe impedit gratiam; ergo expulſio eius intelligitur præparare ſubiectum ad introductionem gratiæ, &, vt ſic, eſſe prior. Denique vtrumque declaratur ex parte Dei, ſimul enim emittit peccatum, & infundit gratiam, tamen cum quadam connexione illorum effectuum inter ſe: nam gratiam infundit, vt per eam expellat peccatum, & expellit peccatum, ne impediat infuſionem gratiæ, & ita facilè poteſt intelligi inter illa duo ille duplex ordo ſub diuerſis reſpectibus, ſeu generibus cauſarum. Fateor tamen prioritatem ex parte gratiæ ſemper eſſe realem, & in re ipſa fundatam, alteram verò magis ſecundum conſiderationem noſtram apparere: nam remiſſio peccati magis eſt ſecundarius effectus gratiæ informantis, quàm diſpoſitio præparans ſubiectum ad introductionem eius.

15. *Dubitatio ex doctrina S. Thom.* Solùm poteſt hìc interrogari, an inter gratiæ infuſionem, & peccati remiſſionem intercedat motus liberi arbitrij? Ratio dubitandi eſt, quia D. Thom. in dicto artic. 8. videtur ita loqui, nam in primo ſigno naturæ ponit infuſionem gratiæ, & in ſecundo, & tertio duos motus liberi arbitrij, & in quarto remiſſionẽ peccati. In quo ordine explicãdn, & Caietanus, & alij magnam difficultatem ſentiunt, quia ſupponunt, infuſionem gratiæ apud D. Thom. eſſe actionem illam, per quam Deus infundit gratiam ſanctificantem in anima. Vnde quidam dicunt, illam infuſionem, vt eſt actio Dei, eſſe in illo primo ſigno, vt verò eſt receptio ex parte ſubiecti, eſſe in quarto ſigno, & vt ſic non habere ordinem cum remiſſione peccati.

Caiet.

Reiicitur quædam reſponſio.

peccati. Sed hoc,& non ſoluit difficultatem, & ſine dubio falſum eſt. Primum patet,quia inter actionem, & paſſionem eiuſdem formæ non mediat diſpoſitio aliqua,ſicut paulò antea dixi, tum etiam quia motus liberi arbitrij, non ſolùm ad receptionem,ſed etiam ad infuſionem gratiæ diſponunt, vt etiam probaui. Secundum patet, quia gratia non eſt cauſa formalis expulſionis peccati,vt progreditur à Deo,nam,vt ſic, magis ſe tenet ex parte efficientis, ſed eſt formalis cauſa, quatenùs recipitur in ſubiecto, & illud format; ergo, vt ſic, etiam eſt prior natura expulſione peccati.

16. Vera reſolutio doctrinæ D. Thomæ.

Dico ergo, per *infuſionem gratiæ*, intelligere D. Thomam motionem, & actionem, per quam Deus inſpirat,& efficit in nobis diſpoſitionem ad gratiam, vt apertè declarat in ſolut.ad 2. Hæc autem actio realiter diſtincta eſt à propria actione,per quam infunditur gratia habitualis (quicquid Caietanus ibi dicat)quia & habent terminos realiter diſtinctos, & in diuerſis ſubiectis recipiuntur, ſcilicèt, in eſſentia, & in potentia animæ. Inter infuſionem ergo gratiæ, ſic ſumptam,& remiſſionem peccati mediant motus liberi arbitrij, vt per ſe clarum eſt; non tamen poſſunt intercedere inter intrinſecam infuſionem gratiæ habitualis,& remiſſionem peccati,vt ex D.Thoma in alio loco paulò antea tetuli. Et probatur,tum quia eadem diſpoſitio eſt ad gratiam,& remiſſionem peccati, tum quia ex infuſione gratiæ habitualis immediatè, & connaturaliter ſequitur expulſio peccati,ad quam ſufficit ipſa gratia,ſuppoſita priori diſpoſitione. Et ideò gratia,& peccatum comparantur,vt terminus à quo,& ad quem, inter quos eſt immediatus tranſitus;non eſt ergo neceſſarium,alium ordinem confingere.

17. Duplex comparatio inter fidem, & ſpem, cæteroſque habitus gratiæ.

Quarta comparatio poteſt eſſe inter ipſos habitus gratiæ,quæ ſerè à Theologis omittitur,quia in re nõ habet difficultatem. Nam in primis ſi comparemus fidem, & ſpem ad reliquos habitus iuſtitiæ, duobus modis poſſunt dici priores natura illis. Primo ſecundùm prioritatem,quam vocant ſecundùm ſubſtendi conſequentiam, quia fides, & ſpes poſſunt eſſe,& fieri ſine aliis habitibus,alij verò non ſine ipſis,& ita habent reliqui aliquam dependentiam à fide, & ſpe, quam iſtæ ab eis non habent, quæ ſufficit ad prioritatem naturæ illorum duorum habituum reſpectu gratiæ, & charitatis, ſaltem in eſſe habituum informium,ſeu quoad eſſe ſubſtantiale illorum.Et ſecundùm hanc vltimam conſiderationem etiam fides eſt prior natura ſpe, vt per ſe notum eſt. Alius modus prioritatis eſt ſecũdùm cauſalitatem,quia fides cooperatur ad inductionem ſpei,& vtraque ad introductionem charitatis. Nam licèt hic ordo præcipuè conſideretur in actibus,tamen quia illi actus ex natura ſua poſtulaot fieri ab habitibus,etiam in habitus redundat, & ideò licèt hic ordo cauſalitatis maximè cernatur, quando illi actus tempore præcedunt, & poſtea in ipſo inſtanti iuſtificationis ad introductionem aliorum habituum cooperantur, nihilominùs etiam quando ſimul infunduntur, manet in eis fundamentum illius prioritatis, vt ſupra etiam attigi,& eſt valde probabile propter rationem dictam. Secunda.

18. Gratia cum aliis à fide, & ſpe comparatur.

De cæteris autem donis, & virtutibus, quæ ſimul cum gratia,& non aliter infunduntur,dicendum eſt, gratiam priùs natura infundi,& primam veluti proprietatem eius eſſe charitatem,ad quam cætera conſequuntur, inter quæ nullus peculiaris ordo naturæ intercedit. Priores partes ſatis patent ex ſupra dictis de his habitibus:vltima verò facilè perſuadetur,quia nulla ratio cauſæ, aut ordinis naturæ inter cæteros habitus intercedit. Non negamus tamen inter hos habitus eſſe ordinem perfectionis, qui etiam ordo naturæ dici ſolet, ſed nunc non conſideratur, quia non pertinet ad ordinem cauſalitatis, & dependentiæ, vel præſuppoſitionis in executione, ſeu in eſſe exiſtentiæ,de quo tractamus.Dices;cur ergo charitas dicitur eſſe prior virtutibus moralibus,vel dõis,ſolùm enim in perfectione illa excedit? Reſpõdeo,non dici priorem natura formaliter, ac præcisè ratione maioris perfectionis, ſed quia ratione obiecti ſui de ſe eſt cauſa ordinans, & mouens omnes alios habitus gratiæ ad ſuum finem, & ita omnes aliæ virtutes ex natura ſua ſupponunt illum ordinem ad vltimum finem,quem charitas præbet. Et hæc de huiuſmodi comparatione ſufficere videntur. Nam alia quæſtio, quæ hîc ſolet moueri, an in ipſa infuſione gratiæ priùs ſit Deum amare hominem, quàm illi gratiam infundere? ſufficienter diſputata eſt ſupra libr. 7. tractando de effectu formali gratiæ ſanctificantis. Euaſionis ſatisfactio.

Finis huius libri octaui.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI NONI.

De augmento, ac perfectione iuſtitiæ, ſeu gratiæ, eiuſque certitudine.

14.

CAP. I. *Vtrùm gratia in ſanctis hominibus per bona eorum opera in hac vita augeri poſsit, & conſequenter, an in diuerſis perſonis eodem tempore; vel in eadem, pro diuerſis temporibus, gratia poſsit eſſe inæqualis?*

II. *Vtrùm hoc iuſtitia augmentum per intenſionem habituum fiat; & conſequenter quomodo fiat?*

III. *Vtrùm gratia via per omnia, & ſingula bona opera iuſtorum augeatur?*

IV. *Vtrùm, quoties augetur gratia per actus meritorios, charitas, & cæteræ virtutes infuſæ ſimul augeantur?*

V. *Vtrùm gratia viatoris poſsit ſemper augeri, vel in hoc aliquem terminum habeat?*

VI. *Vtrùm iuſti in hac vita poſsint ſemper in gratia creſcere, & intra quem terminum?*

VII. *Vtrùm in hominibus lapſis, & viatoribus, poſsit gratia ita creſcere, vt fomitem etiam peccati omninò extinguat.*

VIII. *Vtrùm homo poſsit in tota vita non peccare venialiter per gratiam, quæ ſecundùm ordinariam legem à Deo ſtatutam hominibus communicatur?*

IX. *Vtrùm iuſti in hac vita ad eam iuſtitiæ perfectionem, qua de ſua iuſtitia certi certitudine fidei reddantur, peruenire poſsint?*

X. *An poſsint iuſti eſſe certi, ſaltem certitudine Theologica, ſiue hæc ſit naturalis, ſiue ſupernaturalis?*

XI. *An ex perfectione vitæ, ac operum iuſtitiæ, poſsit interdum iuſtus eſſe moraliter certus de ſua gratia, & in quo gradu?*

XII. *Vtrùm homo fidelis poſsit, vel teneatur certa fide credere, ſe veram fidem, ac ſpem habere?*

LIBER NONVS

DE AVGMENTO, AC PERFECTIONE IVSTITIÆ, SEV GRATIÆ, EIVSQVE CERTITVDINE.

1. De duobus ad ſalutem poſt primã gratiam neceſſariis agendum. Primum.

POST primam iuſtificatio-nem duo ſuperſunt homini ad ſalutem neceſſaria, quæ ad perfectam iuſtitiæ cognitionem, & huius materiæ cõplementum tractare oportet. Vnum eſt, vt homo iuſtificatus de virtute in virtutem tendat, ſuaque membra arma iuſtitiæ in ſanctificationem per obſeruationem mandatorum præbeat, atque in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta creſcere, magiſque, ac magis iuſtificari non ceſſet: nam ſcriptum eſt; *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc.* Aliud eſt, vt gratiam in iuſtificatione acceptam ita conſeruare ſtudeat, vt in ea vſque ad mortem perſeueret, ſicut ſcriptum eſt: *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Et quamuis hoc poſterius abſolutè loquendo, magis neceſſarium ſit, quàm prius, quia ſine perſeuerantia nemo ſaluari poteſt, ſine augmento autem iuſtitiæ aliquem ſaluari non repugnat, & ſimiliter conſeruatio gratiæ prior ſit, quàm augmentatio, quia ad iſtam illa ſupponitur. Nihilominùs dicemus prius de augmento, poſteà de conſeruatione, tum quia non quæcunque gratiæ conſeruatio, ſed illa, quæ durat vſque ad mortem ad præſentem conſiderationem præcipuè pertinet, & comparatione illius prior, & vniuerſalior eſt ſecunda iuſtificatio, ſeu aliqua gratiæ accretio, ac perfectio, quam perſeuerantia in illa, vt per ſe notum eſt: tum etiam quia augmentum iuſtitiæ, quod obſeruatione mandatorum, & exercitio bonorum operum comparatur, via eſt, qua ad perſeuerantiam tendatur, & medium ad illam comparandam moraliter neceſſarium. Tum quia neceſſitas obſeruandi mandata ferè ſemper, & omnibus occurrit, tum etiam quia tentationes non deſunt, quæ exercitio virtutum ſuperandæ ſunt: propter quod monet Sapiens: *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Dicemus ergo in hoc libro de augmento iuſtitiæ, in ſequenti verò de perſeuerantia in illa.

Secundum. *Apoc. vlt. Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. Matth. 10.*

De primo in hoc opere agendum. *Eccleſ. 18.*

2. Tres gradus iuſtitiæ huius vitæ. Primus.

Poſſunt autem in huius vitæ iuſtitia tres gradus, ſeu modi perfectionis inueniri. Primus duo complectitur, quæ inter ſe connexa ſunt, vnum eſt exercitium charitatis, & reliquarum virtutum, actus illarum perficiendo, ac frequentando, aliud eſt intrinſeca perfectio, & intenſio gratiæ, ac virtutum, quæ per illos actus acquiritur, & in hac perfectione maior ſanctitas, & proprium iuſtitiæ augmentum conſiſtit.

Secundus modus perfectionis in peccatorum carentia, vel diminutione poſitus eſt. Quæ perfectio non comparatur ſolùm, perfectam remiſſionem de peccatis commiſſis obtinendo, ſed etiam futura, vel prorſus euitando, vel ſaltem minuendo. Nam primum quoad mortalia neceſſarium eſt, & ſupponi neceſſariò debet, vt primus modus perfectionis iuſtitiæ locum habeat. Secundum vtiliſſimum, & ſuo modo neceſſarium eſt quoad venialia, quæ feruorem charitatis multum impediunt. Vndè licèt hæc perfectio priuatiua videatur, nihilominùs ad puritatem, ac munditiam ſpiritualem iuſtitiæ, ac ſanctitatis neceſſaria eſt, & magna pars perfectionis iuſtitiæ moraliter reputatur. Tertia perfectio magis extrinſeca eſt, ſupponit verò duas præcedentes perfectiones in excellenti gradu, conſiſtitque in quodam ſtatu perfectionis, qui ſecum ſecuritatem quandam, & moralem certitudinem propriæ iuſtitiæ generare valeat. De omnibus ergo his perfectionum modis tuo ordine dicemus. Nam licèt de augmento iuſtitiæ ſoleat diſputari in tractatu de charitate, re vera ad hunc locum ſpectat, quia illud augmentum per ſe primò conuenit gratiæ, & commune eſt omnibus virtutibus infuſis, & ad alias perfectiones iuſtitiæ ſupponitur, ideóque de illo primo loco dicemus.

Secundus.

Tertius.

CAPVT I.

Vtrùm gratia in ſanctis hominibus per bona eorum opera in hac vita augeri poſſit, & conſequenter, an in diuerſis perſonis eodem tempore, vel in eadem pro diuerſis temporibus gratia poſſit eſſe inæqualis?

1. Tituli expoſitio.

HÆc omnia, quæ in titulo capitis propoſui, inter ſe connexa ſunt, nam ſi gratia augeri poteſt, ac proinde eſſe maior, & minor tam in diuerſis iuſtis pro eodem tempore, quàm in eodem in diuerſis temporibus magis, vel minùs perfecta eſſe poterit, quia illa maior, vel minor perfectio eſſe non poteſt, niſi in ſubiecto, quia gratia non niſi in illo habet perfectionem ſuam, eadem autem ratio eſt de gratia in diuerſis ſubiectis, vel in eodem pro diuerſis tẽporibus, & ideò rectè illa inter ſe conſequuntur. Vnde fit, vt ſimiliter è conuerſo ſequatur, ſi in diuerſis perſonis non poteſt eſſe gratia inæqualis in perfectione, neque etiam in vno, & eodem homine pro

ne pro diuerſis temporibus eſſe poſſe, quia eſt eadem ratio, & proportio. Nam ſi gratia in diuerſis hominibus non poteſt eſſe inæqualis, ſiue id proueniat ex parte ipſius gratiæ, ſiue ex parte ſubiecti, habebit eandem repugnantiam in eodem homine pro temporibus diuerſis. Ex quo etiam ſequetur, gratiam abſolutè non poſſe augeri, quia augmentum non fit, niſi in eadem perſona ſecundùm temporis ſucceſſionem; ſunt ergo illa tria connexa.

1. Error Iouiniani, ex quo ſequitur iuſtos omnes eſſe in gratia æquales. *Hieron. Auguſt.*

Propter quod ſtatim hic occurrit antiquus error Iouiniani, qui dixit, omnes beatos futuros eſſe in gloria æquales, vt refert Hieronym. libr. 2. contra ipſum, & Auguſtin. libris de bono coniug. & de Sancta Virginit. quos contra ipſum ſcripſit, & in confeſſione fidei, quam fecit ſer. 191. de Tempore, qui eſt tertius de Trinit. in fine. Ex hoc enim errore apertè ſequitur, omnes iuſtos eſſe in gratia æquales, cùm per gratiam ad gloriam accepturos. Vnde ſi gratiam in eodem homine nõ augeri, ac proinde ſimpliciter nunquam augeri; Quia ſtatim ac homo iuſtificatur, accepiatur (iuxta illum errorem) ad totam gloriam, quam habiturus eſt in beatitudine, nam ſi ſtatim mereretur, æqualem gloriam cum aliis beatis acciperet, & ipſemet, licèt multo tempore viuat, & bonè ſemper operetur, ac poſtea moriatur, non recipiet maiorem gloriam, quàm ſi poſt primum iuſtum iuſtificationis ſuæ moreretur: ergo

Erroris fundamentum. nunquàm habet maiorem gratiam, ac proinde iuxta illum errorem gratia nunquàm augetur. Fundamentum illius erroris fuit, quia dicebat omnia opera bona eſſe æqualia, ſicut & omnia peccata, vt idem Patres referunt; nam inde inferebat, omnes iuſtos eſſe æqualis ſanctitatis, & meriti. Vt autem hæc cõſecutio aliquam veriſimilitudinem haberet, oportuit ipſum etiam ſentire, vnum opus eſſe æquale multis, & multitudinem operum ad maiorem ſanctitatem, vel ad meritum maioris præmij non conferre; Nam, vel ſenſum non habuit, vel negare non potuit, quin vnus homo plura bona opera faciat, quàm alius, & vnus iuſtus in inſtitia perſeuerans plura meritoria opera faciat in longo tempore, quàm in breui; Oportuit ergo, vt diceret, multitudinem operum non augere meritum eo ipſo, quòd

Refutatur. ſingula opera æqualia ſunt, quod eſt nouum illius erroris abſurdum. Veruntamen contra hunc errorem, quòd præmium ſubſtantiale, & gloria ſanctorum non ſit futura æqualis probatur à Theologis in materia de Beatitudine, & de Viſione Dei, & contra illum ſufficienter egimus libr. 2. de Attributis Dei negatiuis capit. 20. Quòd verò peccata non ſint æqualia, in materia de Peccatis oſtenditur, eademque ratio eſt de bonis operibus, & de meritoris infra in libr. 12. oſtendetur, vbi euidentius fiet, multitudinem operum etiam æqualium gratiæ, & eſſentialis gloriæ præmium augere.

3. Prædictum errorẽ ſuſcitauit Lutherus.

Hunc errorem quoad aſſertionem æqualitatis iuſtitiæ in omnibus hominibus iuſtis ſuſcitauit Lutherus, & ad illum conſequenter dixit, non poſſe iuſtum in iuſtitia creſcere, quia ſicut in diuerſis hominibus iuſtitia non recipit magis, vel minùs, ita

Fundamentũ Lutheri. neque in eodem. Fundamentum eius fuit ſupra tractatum, quia iuſtificatio, nec fit per inhærentem iuſtitiam, nec per opera, quibus ad illam recipiendam homo diſponatur, ſed per iuſtitiam Chriſti per fidem apprehenſam, & imputatam. Nam iuſtitia Chriſti ſemper eſt eadem, & nulla eſt ratio apprehendendi illam magis, vel minùs; cùm ratio huius apprehenſionis fidei, & applicationis ſit eadem. Nam quòd vnus fortaſſe poſſit maiori conatu, aut intẽſione id apprehendere, aut credere, ſibi imputari iuſtitiam Chriſti, id nihil refert ad maiorem imputationem, cum hæc non fiat propter actus fidei, vt opus hominis eſt, ſed propter eius obiectum cum promiſſione diuina propter merita Chriſti facta, quæ merita eadem ſunt, & ex parte Chriſti æquè omnibus credentibus offeruntur. Referunt ferè in hunc modum iſtum errorem, & refutant illum Bellarmin. libr. 3. de Iuſtificat. cap. 1. & vlrim. Vega lib. 10. in Tridentin. per totum, Payua libr. 6. Orthodoxar. explicat. Tiletan. in Apologet. pro decretis Concilij Tridentini ſeſſion. ſexta, caput. 10. & alij. *Bellarm. Vega. Payua. Tiletan.*

Nihilominùs alij nouiores hæretici ſequẽtes Kemnitium, & Bucerum, non obſtante aſſertione, quam ſequuntur, de imputatiua iuſtitia per ſolam particularem fidem, vel fiduciam, admittunt gradus inæquales talis iuſtitiæ in diuerſis hominibus, & conſequenter augmentum iuſtitiæ in eodem homine. Loquuntur quite cum proportione de prima ac de ſecunda iuſtificatione, nimirum, quòd ſicut iuſtificatur homo, quia credit ſe eſſe iuſtum, ita magis iuſtificatur quando credit ſibi magis imputari iuſtitiam Chriſti. Cur autem, aut quomodo poſſit homo certò credere, ſibi mãgis, ac magis imputari iuſtitiam Chriſti, non inuenio ab his hæreticis explicatum. Omnino enim contendunt, non fieri propter opera hominis, quæ cenſent eſſe mala, & peccaminoſa, ac proinde de ſe indigna omni iuſtitia, ne dum iuſtitiæ augmento. Oportet autem vt declarent in quo niti poſſit illa fides de maiori augmento imputatæ iuſtitiæ. Nam licèt interdum dicant, niti in ſola miſericordia Dei, hoc non poteſt ſatisfacere. Nam inquirimus, vnde poſſit homo certò credere, vel confidere ſe abſolutè credere, Deum vti ſecum illa miſericordia magis ſibi imputandi iuſtitiam Chriſti, quàm alteri, vel nunc magis, quàm antea: cùm hæc differentia, nec ex promiſſionibus diuinis, nec ex meritis Chriſti abſolutè ſpectatis, neque ex operibus hominis colligi valeat. Reſpondere ſolent, illam fidem non eſſe ex operibus, non tamen eſſe ſine operibus, nam Deus illum tantùm acceptat ad maiorem imputationem iuſtitiæ Chriſti, quem videt opera facientem, licèt tunc etiam id faciat ex ſola ſua miſericordia, non ex operibus. Sed hoc attingit quæſtionem de merito operum libr. 12. tractandam, nunc verò ſupponendo illud meritum, ſatis refutatur illa euaſio. Et præterea qui ſic loquuntur ſaltem negare non poſſunt, bona opera alle conditiones neceſſarias ad illud eriam augmentum iuſtitiæ, quod ipſi fingunt. Vnde eoguntur conſequenter concedere, exigere Deum iuſtitiæ opera, vt conditiones neceſſarias ad augendam in nobis iuſtitiam; putant enim omnia opera noſtra eſſe mala, & ideò negant, nos iuſtificare. Quo fundamento poſito abſurdiſſimum eſt dicere, opera noſtra quouis modo eſſe neceſſaria ad augmentum iuſtitiæ, in quo magis conſequenter Lutherus loquutus eſt. Verumtamen eriam illud fundamentum hæreticum, & per ſe abſurdiſſimum eſt, vt in ſuperioribus oſtendimus, & aliqua in ſequenti libro addemus.

4. Aliorũ hæreſe. opinatio.

Impugnatur.

Euaſio.

Præcluditur

Omiſſis ergo hæreticorum deliriis doctrina Catholica ad hunc punctum pertinens tribus aſſertionibus comprehendi poteſt. Prima eſt, gratiam, & iuſtitiam inhærentem eſſe poſſe, imò, & de facto eſſe inæqualem in diuerſis hominibus iuſtis. Hæc veritas ſufficienter probatur ex alia aſſertione fidei, quòd in patria erit inæqualitas beatitudinis eſſentialis, quia gloria gratiæ reſpondet. Peculiariter autem probari poteſt ex illis locis Scripturæ, in quibus vnus dicitur melior alio, vel non habere æqualem, vt Eccleſiaſti. 44. Iob 1. 1. Reg. 9. Matt. 11. Pauli ad Eph. 4. *Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti*, vbi apertè docet Paulus, gratiam

5. Aſſertio 1. Iuſtitia inhærens, & poteſt eſſe, & de facto eſt in diuerſis iuſtis inæqualis.

Eccl 44. Iob 1. 1. Reg 9. Matt. 11. Ephes. 4.

non omnibus conferri æqualem, ſed malorem, vel minorem ſecundum menſuram donationis Chriſti, id eſt, ſecundùm voluntatem, ac occultiſſimam rationem prouidentiæ eius. Reſpõdere autem poteſt aliquis, loqui Paulũ ibi de gratiis gratis datis, & diuerſis Eccleſiæ miniſterijs, & gradibus, non tamen loqui de inæqualibus donis gratiæ gratum facientis. Nam ſtatim ſubdit. *Et ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, alios verò Prophetas, &c.* Sed abſque vlla dubitatione etiam dona gratię gratum facientis cõptehẽdit, tum quia vniuerſè de gratia loquitur, tum quia verba Pſ. 67. quæ allegat, & de Chriſto exponit. *Aſcendens in altum captiuam duxit captiuitatem, & dedit dona hominibus*, maximè de gratiæ gratum facientis donis, & præcipuè de abundantia Spiritus Sancti viſibiliter data in Eccleſia initio à Patribus intelligitur: tum denique quia licèt commemoret varios gradus, & dignitates miniſtrorum Eccleſiæ, oſtendens nõ eſſe contraria eiuſdem Eccleſiæ vnitati, ſed maximè conſentanea illi, eo ipſo indicat illis dari etiã diuerſã gratiæ auxiliantis, & conſequenter etiam ſanctificantis menſuram, quia vnicuique datur gratia ſuo muneri accommodata, quãtum eſt ex ſapientiſſima Chriſti inſtitutione, vt benè ibi Caietanus notauit. Denique Hieron. & Ambroſ. ibi ſpecialiter de gratia ſanctificante exponunt, vt ſtatim declarabo, alij verò Patres generatim de donis gratiæ inæqualibus intelligunt, & ſanctificantem gratiam non excludunt.

Reſponſio.

Reiicitur.

Pſal. 67.

Caietan. Hieronym. Ambr.

6. Probatur deinde ex variis fidei principiis.

Secundò colligitur hæc veritas ex aliis principiis fidei. Primum eſt illud traditum in Concilium Trident. ſeſſ. 6. c. 6. iuſtitiam ita infundi vnicuique iuxta menſuram voluntatis Spiritus Sancti, vt etiam infũdatur ſingulis *ſecundum propriam vnuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Quod de omni iuſtificatione, etiam quæ fit per ſacramenta, verum eſſe in ſuis locis oſtenſum eſt. Hinc autem euidenter ſequitur, in ipſomet momento, in quo plures iuſtificãtur, poſſe illorum gratias eſſe inæquales, quia nõ omnes cum æquali diſpoſitione iuſtificantur, vt per ſe euidens eſt, & ſumitur ex verbis Chriſti: Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multũ, cui autem minus dimittitur, &c.* Et hoc eſt, quod dixit Hieron. circa verba allegata ad Epheſ. 4. vnicuique dare Deum gratiam ſecundum menſuram à ſe præfectam, & nihilominùs vnumquemque recipere illam iuxta capacitatem vaſis, in quo gratiam ſuſcipit; & in eadem ſenſu dixit ibi Ambr. *Non tamen ſine aquitatis menſura, quia vnicuique pro viribus tribuit, vt tantum hauriat, quantũ ſitit.* Quod certè de gratiis gratis datis dici nõ potuit, ſed de ſanctificante gratia, quæ eſt aqua viua ſitim animæ extinguens; intelligendum verò eſt, hanc ſitim, ſeu diſpoſitionem, ita eſſe pro viribus vniuſcuiuſque, vt vires ipſas gratia tribuat, licèt cooperatio hominis libera ſit, vt in ſuperioribus tractatum eſt. Et huic principio aliud addi poteſt, ſcilicèt, merita hominum poſt primam iuſtificationem eſſe inæqualia, vt ſignificatur Mat. 11. 1. Cor. 15. in terris inæquales fructus ferentibus, & 1. Corinth. 15. cùm dicitur alios ſuperædificare aurum, alios argentum, &c. & res ipſa per ſe euidens eſt; oſtendemus autem infra, gratiam augeri per merita; ergo in diuerſis fiet inæqualis per inæqualia merita, & inde fit, vt etiam in morte poſſit eſſe inæqualis, quia poteſt vitæ progreſſus eſſe inæqualis vſque ad mortem, vt ſignificatur Matth. 25. in parabola talentorum, & aliis ſimilibus.

Luc. 7.

Hieronym.

Ambroſ.

Secundum.

Matth. 11. 1. Cor. 15.

Matth. 25.

7. Tertium.

Aliud principium eſt, quia in nouo teſtamẽto maior gratia, & ſpiritus abundantia communicatur Eccleſiæ, quàm antea daretur hominibus, vt in lib. vlt. de Leg. declarando differentiam veteris, & nouæ legis late diximus, & facilè intelligitur ex illo ad Roman. 5. *Abundantiam gratiæ, & donationis, & iuſtitiæ accipientes in vita regnabunt*: & cap. 8. *Lex enim ſpiritus vitæ in Chriſto IESV liberauit me à lege peccati, & mortis: nam quod impoſſibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deum filium ſuum mittens, &c.* Quæ quidem differentia, licèt in actualibus gratiæ auxiliis magna ex parte conſiſtat, præcipuè verò in abundantia ipſius gratiæ ſanctificantis. De qua loquitur Paulus ad Tit. 3. cùm dicit. *Secundum ſuam miſericordiam ſaluos nos feçit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius heredes ſimus, &c.* Vnde non eſt dubium, quin iuſtificati per baptiſmum maiorem gratiam recipiant, quam priùs circuncifione daretur. Præterea in lege noua etiam eſt certum, dari maiorem gratiam paruulo recipienti baptiſmi, & confirmationis ſacramentum ſimul, quàm recipienti ſolum baptiſmum, & ita ex illis duobus vnum eſſe ſanctiorem alio: & Spiritus Sanctus magis dicitur eſſe in vno, quàm in alio, vt in Apoſtolis poſt diem Pentecoſtes magis, quam in aliis. Vnde optimè Auguſtin. Epiſt. 57. circa medium dicit: *Qui vbique eſt, non in omnibus habitat; & in quibus habitat, non æqualiter habitat.* Et infra: *Et vnde in omnibus Sanctis alij alios ſanctiores, niſi abundantius habentes habitatorem Deum?*

Ad Tit. 3.

Auguſt.

8. Probatur tandem ratione ſuppoñdo habitualẽ gratiam capacem eſſe augmenti.

Ratio verò ex modo huius inæqualitatis, & augmenti, ac ſubinde ex dicendis in ſequentibus capitibus, in quibus id declarandum eſt, pendet. Nunc autem ſupponimus, ſermonem eſſe de inæqualitate in augmento intenſino habitus gratiæ. Et ſic ad rationem reddendam ſupponendum eſt, gratiam habitualem eſſe capacem augmenti, & intenſionis, quod ſecundùm principia fidei probamus ab effectu, quia de facto augetur. Secundùm principia verò Philoſophiæ probatur, quia hæc gratia eſt qualitas quædam, vt ſupra probatum eſt; ergo ex ſuo communi genere non repugnat illi hoc augmentum, quia hæc eſt proprietas qualitatis, nec etiam ex differentia eius, vel ſubalterna, ſcilicèt, quòd ſit qualitas ſupernaturalis, vel ſpecifica, ſcilicet, quod ſit gratia, illi repugnat, tum quia nulla ratio talis repugnantiæ aſſignari poteſt, tum etiam quia in actibus gratiæ, etiam in dilectione Dei poteſt eſſe hæc varietas, nam vnus intenſius diligit Deum, quàm alius, vt per ſe notum eſt, quia liberum eſt homini magis, vel minùs ad hos actus conari, quando autem potentia magis conatur, actus fit intenſior, cùm diuinum auxilium non deſit; etiam in habitibus charitatis poteſt idem inueniri; ergo etiam in gratia habituali: tum denique, quia gratia eſt participatio diuinæ naturæ inadæquata, & imperfecta; ergo eo ipſo poteſt eſſe multiplex, & magis ac minùs perfecta, & non in eſſentia, vt ſupra libro ſexto viſum eſt; ergo in intenſione. Suppoſita autem poſſibilitate rei, ſeu capacitate ex parte gratiæ de facto reddenda eſt ratio, primò quidem, ac præcipuè ex voluntate Dei, vt Paulus docuit, qui hoc ita decreuit ad oſtenſionem gratiæ ſuæ, vt latiùs in materia de Prædeſtinatione traditur. Secundò verò ex cauſis talis gratiæ, quæ interdum efficaciores applicantur, vt in Sacramentis patet; interdum verò, quia proxima cauſa libera eſt, & ex illius libero vſu differentia otitur, quia magis, vel minùs conatur, vt Concilium Tridentinum dixit, vel quia magis, aut minùs operatur, vt mox declarabimus.

9. Aſſertio 1. Gratia & iuſtitia in vno & eodẽ augeri poteſt, probatutque auctoritate Trident.

Secunda aſſertio Catholica eſt, in vno, & eodem poſſe gratiam, & iuſtitiã augeri. Ita definitur in Tridentino ſeſſ. 6. capit. 10. & canon. 24. & 32. & ſequitur aperte ex præcedenti, vt in principio capitis dixi, quia eadem eſt ratio de eadem perſona pro diuerſis temporibus, quæ de diuerſis perſonis pro eodem

Digitized by Google

eodem. Et ſatis expreſsè habetur in Scripturis, quia ſicut in eis dicitur vnus homo iuſtior alio, ita dicitur idem homo iuſtior fieri temporis decurſu. Ideò enim *Eccleſ. 18.* monet Sapiens Eccleſiaſt. 18. *Ne verearis vſque ad mortẽ iuſtificari*, id eſt, iuſtior fieri, hæc eſt enim propria illius verbi ſignificatio in locis ſimilibus, vt in principio libri 7. oſtendi, & patet ex ſimili loco Apocaly. vlt. *Apoc. vlt.* *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc, & ſanctus ſanctificetur adhuc.* Non poteſt enim ſanctus ſanctificari, niſi per augmentum ſanctitatis, nec verbum, *Sanctificetur*, aliquam fugam per alterius ſignificationis fictionem admittit. Et clariſſimè Prouer. 4. *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit vſque ad perfectum diem.* Vnde in Pſal. 83. *Beatus*, dicitur *vir, cuius eſt auxilium abs te, aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit in valle lacrymarũ, in loco, quem poſuit. Etenim benedictionẽ dabit legiſlator, ibunt de virtute in virtutem, &c.* Vbi Baſil. *Virtutem enim augent quotidie, qui vitæ pietatis exercitio deditam amplexi ſunt.* Et infrà. *Auertute ad virtutẽ tranſeuntes ſingulis diebus diuitias ſuas auctiores reddũt.* Et Auguſt. de aſcenſionibus ſic ſcribit: *Facit illi gradus, quibus aſcendat* (vtique gratia iuſto) *vbi illi facit gradus? in corde. Quanto ergo plus amauerit, tanto citius aſcendet.* Et Greg. hom. 15. in Ezechiel. illud *de virtute in virtutẽ*, exponit de gradibus augmenti: *Quando* (inquit) *vnaquaque virtus quaſi quibuſdam gradibus agitur, & ſic per incrementa meritorum ad ſumma perducitur.* Et homil. 19. de aſcenſu, ait, *Peccator quiſquam dum ſe tu lacrymis humiliter affligit in corde, per aſcenſum virtutum proficit.* Hinc etiã Paulus orabat, *Vt charitas veſtra magis, ac magis abundet*, & ad Epheſ. 4. monet, *Veritatem facientes in charitate creſcamus*, quem Aug. lib. 21. de Ciuit. c. 15. imitatur, dicens: *Hic pignore accepto* (vtique gratiæ) *illud, cuius eſt hoc pignus, ſuo tempore conſequemur. Nunc autem ambulemus in ſpe, & proficientes de die in diẽ ſpiritu facta carnis mortificemus.* Dum autem proficimus ſam iuſtificati, *ipſa iuſtitia in nobis creſcit*, vt ait Auguſt. ſerm. 16. de Verb. Apoſt. Denique ratio huius aſſertionis eadem eſt, quæ præcedentis, & in ſequentibus ampliùs explicabitur.

Probatur ratione.

Ecclæſ. 18. *Prouer. 4.* *Pſalm. 83.* *Baſil.* *Auguſt.* *Greg.* *Epheſ. 4.* *Auguſt.*

50. Dico 3. Hoc gratiæ, & iuſtitiæ augmẽtum in iuſtis per bona opera ipſorum, vel per ſigna aliqua ad hũc effectum à Deo inſtituta, regulariter fit. Hæc aſſertio quoad vtramque partẽ eſt de fide, duobus enim modis, vt diſtinguũt Theologi, poteſt fieri augmentum, ſcilicèt, ex opere operantis, & ex opere operato, prior attingitur in prima parte aſſertionis; poſterior in ſecunda. Pertinet autẽ hic poſterior ad effectus ſacramentorum nouæ legis, & ideò de illa parte nihil ampliùs eſt in præſenti dicendum, ſed catholica veritas ſupponenda eſt, quæ docet, ſacramenta à Chriſto inſtituta, quando ab homine iam iuſtificato recipiũtur, illius gratiã augere, quia ſemper, & omnibus nõ ponentibus obicem gratiam conferunt, vt definit Concilium Trid. ſeſſ. 7. can. 6. 7. & 8. ſed iuſtus illa recipit ſine obice; ergo gratiam illi conferunt, & non primã, quia iam illam habet; ergo augmentum eius. Et quãuis hoc augmentum nõ fiat ſine aliqua hominis cooperatione, tùm quia ipſa voluntaria receptio ſacramenti eſt opus hominis, tùm etiam quia diſpoſitio aliqua ex parte eius debet præcedere, & hac ratione poſſet hoc genus augmenti ad primam concluſionis partem reduci, nihilominùs tamen, quia ibi datur ſpeciale augmẽtũ vltra totũ meritũ hominis ex vi ſolius diuinæ inſtitutionis, ideò non poteſt propriè dici fieri per bona opera hominis, vnde tale augmẽtum etiam in paruulo nihil operãte inueniri poteſt, vt in paruulo baptizato cùm confirmatur, vel ſi Euchariſtia illi detur. Et ideò rectè dicitur, hoc augmẽtum per ſigna à Deo inſtituta conferri. Vnde etiam conſtat, eſſe proprium præſentis temporis nouæ legis, & non eſſe

Tridens.

ex intrinſeca natura, & cauſalitate gratiæ, ſed ex poſitiua Dei ordinatione, vt in propria materia de Sacramentis tractatum eſt, & ideò de hoc genere augmenti gratiæ nihil ferè ampliùs in hac materia dicemus, ſed ſolùm de primo, qui eſt ab intrinſeco, & quaſi per virtutem vitalem ipſius gratiæ perficitur.

11. Prior igitur pars etiam eſt definita ab eodem Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 10. & can. 24. & 32. & colligitur euidenter ex locis citatis pro præcedenti aſſertione. Nam ideò poſtulatur ab homine hoc augmentum, & vt magis, ac magis ſe iuſtificet, & vt in charitate creſcat, & aſcenſiones in corde ſuo diſponat, quia hoc per opera eius libera fieri debet, vt etiã ſancti allegati expoſuerunt. Et in hunc modum idem cõuincitur ex illo ad Roman. 6. Vbi Paulus hominibus etiam iam iuſtificatis dicit. *Sicut exhibuiſtis membra veſtra ſeruire immunditiæ, & iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationẽ.* Non quidem in primam, quia illam ſupponit; ergo in ſecundam, id eſt, in ſanctificationis augmentum. Vnde ſubdit: *Liberati à peccato, ſeruis autem facti Deo, habetis fructum veſtrum in ſanctificationem.* De quo fructu ait ad Coloſ. 1. *Vt ambuletis dignè Deo in omni opere bono fructificantes, & creſcentes &c.* vt enim dixit Auguſt. lib. 2. de Peccator. merit. cap. 13. *Ambulatio iſta non corporis pedibus, ſed mentis affectibus, & vita moribus geritur, vt poſſint eſſe perfecti iuſtitiæ poſſeſſores, qui recte ſtruere fidei de die in diem ſua renouatione proficientes, iam perfecti facti ſunt eiuſdem iuſtitiæ viatores.* Et infra explicando hoc augmentum, & tractando de merito, plura in huius veritatis confirmationem afferemus.

11. Pars iam probatur. *Tridens.* *Roman. 6.* *Coloſſ. 1.*

12. Ratio philoſophica concluſionis ea tantùm eſſe poſſet, quod iuſtitia in habitibus inhærentibus nobis conſiſtit, habitus autem per actus augeri ſolent. Sed hîc poteſt inueniri hæc ratio minùs efficax, quia habitus infuſi non poſſunt effectiuè augeri à ſuis actibus, ſicut augentur habitus acquiſiti. Et iden addendã eſt congruentia Theologiẽa, quod vbi cauſa ſecunda ſufficienter diſponit materiam, & non poteſt inducere formam, ad Deum ſpectat ſupplere cauſæ ſecundæ defectum, vt in animæ rationalis creatione cernitur. Et ex propriis poſſumus ſumere argumentum. quia in prima ſanctificatione ſi homo ſe ſufficienter diſponat cum Dei auxilio, quia per ſuum actum non poteſt homo inducere habitũ, Deus illum infundit; ergo ſimili modo, vel à fortiori, ſi homo iam iuſtificatus per opera ipſius iuſtitiæ, rectè ſe gerat & diſponat, Deus augmentum habituum conferet. Et confirmatur primò, quia in ipſa prima iuſtificatione Deus confert maiorẽ gratiam homini melius ſe diſponenti, vt ſupra viſum eſt; ergo etiam auget gratiam eius, qui per gratiam meliùs operatur. Denique ratio moralis diuinæ prouidentiæ hoc poſtulat, vt iuſti adhuc operandum animentur, & excitentur ſpe fructus, & maioris ſanctificationis. Ratio etiam amicitiæ poſtulat, vt affectibus, & affectibus obſequiis creſcat.

12. *Item.* *Theologica cõgruentia* *Item.* *Theologica.* *Cõfirmatur.*

13. Atque hæ quidem rationes oſtendunt vtilitatem bonorum operum ad hoc augmentum, neceſſitatem autem oſtendit ipſemet rerum euentus diuinæ prouidentiæ conſentaneus. Scimus enim, Deum paratũ eſſe ad ſanctificandos, & perficiendos homines; oſtẽdimus autem, imò experimur, non omnes æqualiter ſanctificare, neque omnium gratiam augere; ergo tota ratio huius eſt, quia in hoc negotio cooperationem liberam hominis interuenire voluit, & ideò lex lata eſt, *vt fallorus legis iuſtificentur.* Roman. 2. vt exponit Auguſt. de Spirit. & litter. cap. 2. Quæ lex ſuo etiam modo in augmento iuſtitiæ per ſacramenta ſeruatur, nam qui ſacramentum recipit, vel legem implet, ſi ſit adultus, vel in eo lex impletur, ſi ſit paruus. Ni-

13. Ab euentu probatur. *Roman. 2.* *Auguſt.*

hilominùs tamen in concluſione particulam, *regulariter*, addidi, quia ex priuilegio poteſt Deus, & ſolet gratiam augere ſine operibus, vel ſacramentis, vt fecit in Apoſtolis in die Pentecoſtes, & credibile eſt feciſſe in Beata Virgine in eo momento, in quo filium concepit: & fortaſsè in aliis, quia eſt Dominus gratiæ ſuæ, & poteſt illam conferre quando, & quomodo voluerit. Et nihilominus etiam in illis caſibus, nunquàm leginus dediſſe hoc augmentum, niſi proprio aliquo conſenſu, vel cooperatione libera, vt Apoſtolis orantibus, Virgini conſentienti, &c. licèt augmentum fuerit maius, quàm talibus operibus deberetur. Obiectiones hæreticorum nullæ propriæ huius loci occurrunt, ſed partim tractando de vera, & inhærente iuſtitia, & diſpoſitionibus ad illam tractatæ ſunt, partim in lib. 11. tractando de bonis operibus, & in 12. tractando de merito, ſoluentur.

Ex priuilegio ſine operibus, vel ſacramentis Deus gratiã augere poteſt.

CAPVT II.

Vtrùm hoc iuſtitiæ augmentum per intenſionem habituum fiat, & conſequenter quomodo fiat?

1. Ratio dubitandi.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia in his habitibus vel non eſt poſſibilis, vel non eſt neceſſaria intenſio, & alioqui augmentum iuſtitiæ, & ſanctitatis formaliter per exercitium ipſorum actuum, atque adeò per ipſamet opera poteſt ſufficienter fieri; ergo non eſt neceſſe, vt in intenſione habituum conſiſtat.

Prima pars rationis dubitandi probatur.

Antecedens quoad ſingulas partes probatur. Prima de poſſibili, quia virtutes infuſæ ſunt potiùs potentiæ, quàm habitus, potentiæ autem non ſunt qualitates intenſibiles, vt in intellectu, & voluntate, & aliis ſimilibus patet. Vnde fit vt gratia, quæ ad has virtutes ſicut eſſentia ad ſuas potentias comparatur, non magis ſit intenſionis capax, quàm ſubſtantialis forma: tum etiam, quia gratia cum ſuis habitibus remitti non poteſt, vt Theologi docent; ergo nec per intenſionem augeri; eſt enim eadem ratio, eademque latitudo, ſeu eadem via, per quam aſcenditur, & deſcenditur. Secunda pars, ſcilicèt, quòd ſaltem non ſit neceſſaria illa intenſio, probatur, tum quia interdum homo ſit ſanctior ſine intenſione habitus, vt quando multiplicat actus virtutis remiſſos, per quos habitus virtutis non augetur, nam tunc ille propter plures virtutis actus à ſe factos melior, & ſtudioſior cenſetur: tum etiam quia homo multiplicando peccata eſt apud Deum iniuſtior, licèt non magis careat habituali iuſtitia apud Deum, neque poſsiuè creſcat in habituali apud Deum ipſum, quia vel nulla talis eſt propria, quia ſuppono talia eſſe peccata, vt non generent odium Dei; nec aliud ſimile vitium Deo directè contrarium, & licèt induatur, fieri poteſt, vt per multiplicata peccata æqualia non angeatur, ſicut etiam fieri poteſt, vt habitus vitiorum non intendantur, & nihilominùs homo ſit nequior per ſolam multiplicationem actuum; ergo ſimiliter, &c.

2. Pars probatur.

Atque hinc infertur tertia pars, quia ſi intenſio habitus neceſſaria non eſt ad talem effectum, profectò opera ipſa formaliter illum conferunt, & directè hoc probari poteſt, tum quia ipſa opera ſunt quædam iuſtitia apud Deum, & ita in Scriptura vocantur, Pſalm. 118. *Feci iudicium, & iuſtitiam*; ergo per ſe iuſtificant, ac ſubinde multiplicata magis, ac magis iuſtificabunt. Tum etiam quia Scripturæ hoc tribuunt ipſis actibus, intra illud Rom. 2. *Factores legis iuſtificabuntur*; ergo optimè poteſt illis tribui formaliter. Et ſimiliter cùm Concilium Trident. dicit, opera iuſta eſſe cauſam augmenti iuſtitiæ, optimè poteſt intelligi de cauſa formali, ſicut calor intenſior dicitur cauſare magis calidum; ergo ad augmentum ſanctitatis non oportet aliam cauſalitatem his operibus tribuere.

3 Pars probatur. Pſalm. 118. Rom. 2. Trident.

4. Tria certa ſupponuntur, & probantur.

In hoc puncto nullum Theologum inuenio, qui dixerit, gratiam, ſeu habitus infuſos eſſe qualitates ita indiuiſibiles, vt per intenſionem augeri nequeant, nec etiam inuenio; qui abſolutè negauerit, interuenire de facto hoc augmentũ habituum, quando homo magis, ac magis per opera ſanctificatur: deuique non inuenio, qui negauerit, hoc augmentum quacunque ratione, aut via conferatur, ſufficere ad conſtituendum hominem ſanctiorem. Vnde tria hæc omninò vera eſſe, & certa ſuppono. Et quidem hoc vltimum conuincit exemplum paruulorum, qui poſt ſanctificationem baptiſmi ſecundò ſanctificantur per ſacramentum confirmationis, nam dubitari non poteſt, quin intrinſecè, & inhærenter ſanctiores fiant, & non ratione ſuorum operum; ergo per augmentum internæ iuſtitiæ, qua ſanctificati ſunt; ergo illud augmentum ſufficit ad maiorem ſanctificationem. Et hinc etiam ſufficienter probatur primum, quia illud augmentum in paruulis non poteſt eſſe niſi in habitibus ipſis, & ipſi habitus nonniſi per intenſionem augeri poſſunt, vt eſt per ſe manifeſtum, maximè in gratia habituali, quæ eſt eſſentia animæ, & conſequenter in virtutibus, quæ illam comitantur, & cum illa proportionem ſeruant, & augmentum extenſiuum in ſe non recipiunt, vt in ſuperioribus tactum eſt, & latiùs tractando de ſingulis, ſuis locis dicetur.

Dubium.

Solùm ergo circa ſecundum videndum ſupereſt, quã certum illud ſit in ſecunda ſanctificatione adultorũ, & an illud augmentum inhærentis iuſtitiæ habitualis ſit prima cauſa formalis iuſtos adultos magis ſanctificans. Non enim deſunt aliqui moderni, qui vtrũque in dubium reuocent, dicentes, adultos ſeclusa maiori ſanctificatione per ſacramenta, primò fieri iuſtiores formaliter per ipſa opera iuſtitiæ, & ideò non eſſe de fide certum, quod per illa habitus augeantur, cùm illud augmentum neceſſarium tunc non ſit, vt ſic operantes intrinſecè, ac formaliter iuſtiores fiant.

3. Aſſertio 1. Iuſtitia habitualis intrinſecè, & permanenter auget per opera bona. Probatur ex Conc. Trid.

Nihilominùs dico primò. Quoties iuſtus magis iuſtificatur per opera ſua, iuſtitia habitualis intrinſecè, & in ſe ipſa recipit augmentum permanens in homine iuſto, etiamſi ab operibus ceſſet. Hanc aſſertionem exiſtimo omninò certam, & ad doctrinam fidei pertinentem. Hoc præcipuè probo ex Concilio Tridentino, nam alia, quæ afferri poſſunt, tergiuerſationem patiuntur, Concilium autem Tridentinum, quod antiquam doctrinam magis explicat, & ſtabilit, nullam admittit. Quod in primis probo ex verbis eius ſeſſ. ſexta cap. 10. vbi de iuſtis ait. *Euntes de virtute in virtutem, renouantur de die in diem*. dixerat autem renouationem iuſtorum eſſe per iuſufionem iuſtitiæ habitualis, ſeu, quod idem eſt, permanentem inhærentis, vt ſuprà explicatum eſt; ergo eodem modo intelligit renouationem fieri per augmentum iuſtitiæ. Vnde in eadem ſenſu ſubdit: *Per obſeruationem mandatorum in ipſa fide per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, creſcunt, atque magis iuſtificantur*. Ipſa ergo iuſtitia, qua homo fit iuſtus, poſtea creſcit, illa autem eſt inſtitia habitualis, vt ſupra oſtenſum eſt; ergo. Item de eadem iuſtitia dicit can. 24. conſeruari, & augeri per bona opera, ſed non conſeruatur formaliter per opera, vt per extrinſecam denominationem ab eis ſumptam; ergo neque ita augetur, ſed intrinſecè, & in ſe per aliquam alium cauſalitatem operum à fide viua procedentium. Præterea can. 32. dicit, iuſtum verè meteri augmentum gratiæ per bona opera; ergo illud augmentum eſt aliquid diſtinctum ab operibus, & à formali effectu eorum.

nam

nam homo non meretur formalem effectum sui operis, sed facit illum.

1. Euasio. Præiudicatur. Respondent aliqui, ibi sumi meritum lato modo, prout aliquis dicitur mereri formâ, aut beneficium aliquod per qualitatem, aut perfectionem, per quam est dispositus, aut proportionatus ad talem effectū, vt Ecclesia dicit de Beata Virgine ita fuisse præparatam, vt Verbum diuinū in vtero suo concipere mereretur. Sed non est admittenda expositio, tum quia in doctrina tradenda cum omni proprietate Cōcilia loquuntur: tum etiam quia Concilium addidit, *verè meruerunt*. quasi ad excludendam impropriatetatem: tum denique, quia ita dicit mereri iustos augmentum gratiæ, sicut augmentum gloriæ, sed hoc secundum necessariò est intelligendum de proprio augmento, & de proprio merito; ergo & primum.

6. Corroboratus. Tandem posſumus hoc modo cōfirmare hāc veritatem quia non minùs intrinsecè, ac permanenter in sanctitate perficiuntur iusti per bona opera sua, quàm per sacramentorum susceptionem, sed per sacramenta recepta à iustis augetur iustitia, quoad intrinsecum, & permanens augmentum ipsius habitualis iustitiæ, vt paulò antea dictum, & probatum est: ergo idem est dicendum de priori augmento per opera. Consequentia clara est, & Minor similiter, quia proprium augmentum gratiæ, quod sacramentum facit, non potest in operibus hominis consistere, cùm sit vltra opera, sed ex opere operantis, neque ipsum sacramentum est opus hominis recipientis illud, sed Dei. Vnde illud augmentum, & in operante, & in non operante fieri potest, vt in paruulo, & in adulto interdum dormiente, vel distracto, & nihil actu operante, & tamē semper est eiusdem rationis, sicut est ab eadem causa. Maior autē, seu æquiparatio vtriusque augmenti, adeò est clara apud Theologos, vt probationem nō requiratur nam gratia sanctificans, siue primò, siue secundò ex opere operantis obtenta, vel per sacramentum ex opere operato, eiusdem rationis est, vt in 4. d. 1. & 3. p. q. 62. art. 2. communiter Theologi tradunt, & ibi in 3. tomo tertię partis nos explicuimus, & probauimus. Quia Concilia, cùm loquuntur de gratia, & iustificatione, quæ per sacramenta confertur, non loquūtur æquiuocè, sed vniuocè, de gratia, inquam, qua homines, vel ante sacramenta iustificari solebāt, vel nunc iustificantur per sacramentum in voto, antequàm re ipsa suscipiant, & eadē ratio est de augmēto. Imò à fortiori videtur probari, nam augmentum iustitiæ, quod per sacramenta datur ex opere operato, est ex quadam Christi liberalitate, & abundantia ad supplendam hominum fragilitatem, & bonorū operum inopiam, vel paucitatem; ergo tale est illud augmentum, quale futurum esset per opera perfecta, si fierent: tale (inquam) quoad suam intrinsecam, permanentem, & habitualem perfectionem, ergo huiusmodi etiam est augmētum iustitiæ, quod iusti per sancta opera consequuntur. Denique ratio

Theologica cōgruentia. Philosophica, & Theologica congruentia eadem in præsenti est, quæ in superiori capite tacta fuit, nimirum, quòd huiusmodi augmentum non habet repugnantiam, & est magis consentaneum ipsi gratiæ, & iustitiæ. Quia sicut hæc habet naturā sua constituere iustum per veram, & intrinsecam denominationem, ita, & magis iustum per similem intrinsecam: nam sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis; ergo semper illi datur intrinsecum augmentum, vt possit hoc modo magis iustificare.

Confirmatio. Confirmatur, ac declaratur, quia hoc modo lumen gloriæ, & visio beata est inæqualis perfectionis intrinsecę in diuersis beatis; ergo etiam gratia recipit in diuersis iustis eandam inæqualitatem, quam non potest habere nisi per prædictum augmentum; ergo idem habet in eodem iusto, quando per opera magis iustificatur.

Hinc dico secundò, hoc augmentum gratiæ fieri per intensionem physicam ipsarum qualitatum. Hæc assertio habet certitudinem theologicam, addendo plures assertioni physicum principium, quòd qualitates, & habitus recipiunt intrinsecum augmentum, & perfectionem per intensionem: & ita in hac etiam assertione conueniunt Theologi, quos in cap. 3. referam. Nec disputamus modò, an hæc intensio sit per additionem, vel per radicationem, vel vtroque modo: nam hoc non spectat ad doctrinam theologicam, sed ita potest vnusquisque de intēsione istarum qualitatum opinari, sicut aliarum. Item non disputo nūc, an gratia augeatur per omnes, & singulos actus bonos, vel tantū per aliquos speciales: hoc enim postea videbimus. Suppono tamen quotics magis sanctificat, magis in se ipsa augeri, vt in sequenti assertione declarabo, & hanc internam perfectionem dari per intensionem veram, & realem ipsorum habituum, quia realis perfectio in eis non potest aliter fieri. Exemplum etiam de Visione beata, & lumine gloriæ hanc assertionem confirmat.

7. Assertio 2. Augmētum gratiæ fit per intensionem physicā ipsarum qualitatum.

Dico tertiò. Vera sanctitas, & iustitia inhærens non augetur formaliter per opera ab illa procedentia, sed alio morali modo. Prior pars negans in primis probanda est, supponendo illam formalem sanctificationem per opera non esse necessariam, vt homo sanctior, & iustior fiat, quia ostensum est, augmētum habitus ad hoc sufficere, vt in augmēto iustitię quod per Sacramenta confertur, ostensum est. Et ratio est clara, quia habitus est forma sanctificans, ergo habitus perfectior magis etiam sanctificabit, quia aucta forma, eius formalis effectus augetur, vt in calore. & cæteris qualitatibus, quæ intendi possunt, man festū est. Hinc ergo à contrario argumentantur, & probamus conclusionem, nam prima sanctificatio non fit per primum actum formaliter, vt in superioribus ostensum est; ergo neque secunda sanctificatio seu augmentum iustitiæ fit formaliter per secundum actū, & consequēter neque per tertium, vel quosliber subsequentes. Probatur consequentia, quia effectus formalis non augetur, nisi aucta forma, quæ primùm dare potuit illum formalem effectum, habitus autem non augetur formaliter per actus, vt per se notū est; ergo neque effectus formalis eius. Dices, primū actū nō potuisse sanctificare formaliter, quia impedicabatur à peccato, secundum autem non impediri, sed potius coniungi habitui, & ex vtroque simul coalescere vnam formam perfectiùs sanctificantem, etiāsi singamus, habitum non augeri per actum, vt de actibus remissis aliqui opinantur. Respōdeo fallum esse, quod in exatione sumitur, tum quia etiam in iustificatione, quæ non est à peccato, tanquam à termino à quo, sed tantùm à negatione iustitiæ præsentis, vel præintellecta, vt fuit in Angelis, & primo homine, actus primus non potuit esse forma iustificans, sed tantùm dispositio, vt suprà etiam dictum est, tum etiam quia si actus primus esset de se forma iustificans, non posset à peccato impediri, sed illud formaliter expelleret; saltem secundùm connaturalem ordinem. Quapropter licet actus secundus coniungatur habitui; non potest cum illo constituere vnam formam magis quæ sanctificantem, quia sunt formæ diuersarum rationum, & actus nunquam habet modum permanentem, neque alias conditiones ad formaliter sanctificandum requisitas.

8. Assertio 3. Iustitia inhærēs non augetur formaliter per opera, quæ producit, sed alio morali modo.

Primaratio pro assertio ne.

Obiectio.

Solutio.

Secundò probatur assertio, quia secunda sanctificatio debet esse proportionata primæ; ergo sicut prima fit per formam permanentem, & habitualem, ita & secunda. Antecedens patet, quia sicut homo ita fit iustus, vt quandiù iustus durat, habeat inhærentem

9. 2. ratio.

iustitiam, à qua intrinsecè denominetur iustus, & non tantùm extrinsecè ab aliquo actu transeunte, ita etiam cum magis iustus efficitur, debet fieri per formam intrinsecam permanentem in ipso, quæ ipsũ intrinsecè afficiat, ac denominet iustiorem, etiamsi ab operatione cesset, nimirùm formaliter illi conferendo maiorem participationem diuinæ naturæ, & maiorem vim intrinsecam ad connaturaliter operandum in supernaturali ordine; ergo si actus herent à præexistente iustitia, & non relinquerent in homine hanc internam perfectionem, & corroborationem virtutis, non faceremt illum formaliter sanctiorem, aut iustiorem, quia ipsi actus per se, ac formaliter non conferunt hanc internam virtutem, aut maiorem diuinæ naturæ participationem. Et confirmatur, quia si cessante actu homo est verè sanctior, & iustior, Deus etiam magis habitat in illo iuxta doctrinã Augustini epist. 57. ad Dardanum; vbi autem Deus magis habitat, magis operatur, quia non dicitur habitare, nisi ratione alicuius peculiaris effectus, hæc autẽ inhabitatio est permanens, & ideò dicitur habitare in iustis, etiamsi in eis aliquid non operetur, inspirando, & adiuuando; ergo vbi magis habitat, debet etiam maiorem effectum habitualem, ac permanentem operari. Nam sicut in duobus paruulis nõ potest intelligi, quod Deus magis in vno, quã in alio habitet, nisi perfectiorem gratiam habitualem in altero efficiat, ita nec in duobus adultis nihil actu operantibus potest inæqualiter inhabitare, nisi maiorem gratiam in vno efficiat, quàm in alio. Nec enim satis esse possunt opera præcedentia; nam ratione illorum præcisè, ac formaliter non dicitur Deus in homine habitare, præcipuè quando illa iam non sunt.

Confirmatur primò.

Augustin.

10. Cõfirmatur secundò ex Trident.

Tandem apud me hanc doctrinam valdè confirmant definitiones Concilij Tridentini suprà ponderatæ tam de prima iustificatione, quàm de augmento iustitiæ. Et præsertim vrgeo argumentum ex illa definitione sumptum, quòd actus merentur gratiæ augmentum; nam si merentur, profectò formaliter illud non conferunt, nam præmium meriti est aliquid distinctum ab opere meritorio, & à formali effectu eius. Quis enim dicat, mereri me per actum dilectionis, vt eonstituat diligens Deum? Nam quod ego mereor aput Deum, ab ipso conferendum spero vltra meritũ, at quòd per actum diligendi constituar diligens, non spero à Deo vltra actum, nam dando actum facit me diligentem. Vnde sicut in superioribus ex eo, quod Concilium dicit, contritionem esse dispositionem ad iustificationem, ac remissionem peccati, rectè suprà inferebamus, non iustificare, nec excludere peccatum formaliter, ita vel maiori, vel æquali ratione ex eo, quod docet, per opera augeri iustitiam virtutis, inferimus non augeri formaliter.

11. Instantia.

Sed instant, quia ad institutum Concilij non pertinebat definire iustitiam augeri per intensionem habitualem, vel per additionem alicuius intrinsecæ perfectionis permanentis, quia solùm intendebat damnare hæreticos huius temporis dicentes, homines non iustificari suis operibus, sed opera esse tantùm signa, vel fructus iustitiæ, & ad hoc damnandum necessarium non erat definire illum modum incrementi iustitiæ per augmentum habituum, sed satis erat absolutè docere hominem operibus suis ereseere in sanctitate. Respondeo in primis nos non asserere Concilij hoc formaliter, & expressè definiuisse, aliàs contraria sententia esset hæretica, quod non asserimus. Sed dicimus, ea dogmata Concilium tradidisse, quę sine hoc de interno incremento habituum, & formali sanctificatione secunda per inhærentem habitualem perfectionem rectè subsistere non possint. Item dicimus ad refellendas hæreses contra iustitiam veram, & inhærentem, ac permanentem, & contra iustitiam, & meritum, necessarium fuisse Concilio talibus vti verbis, quæ virtute hanc veritatem contineant de iustificatione formali per habitus etiam quoad incrementum sanctitatis, & hoc modo credimus doctrinam de hoc incremento habitualis sanctitatis à nobis datam, certitudinem accipere ex doctrina Concilij. Atque hoc ex solutionibus argumentorum magis confirmabitur.

Dubium. 12.

Decidit ur.

Modi multiplices quibus habitus moraliter intenduntur.

Stratim verò insurgit interrogatio, si actus per se, ac formaliter non reddunt hominem sanctiorem, sed augendo habitum, quomodo hoc augmentum conferantur? Sed hoc dubium aliqua ex parte in superiori libro cap. 4. definitum est, ibi enim ostẽdimus, actus supernaturales non augere habitus physicè, & inde concluditur augere illos moraliter. Modi autem morales possunt esse plures, scilicet, vel merendo, vel impetrando tale augmentũ, seu per operã se ad illud disponendo. Primus modus verissimus, & certissimus est, traditurque à Concilio Tridentino loco citato, sed de illo lib. 12. est disputandum. De aliis verò modis est varietas opinionum, nam quidam censent, dictum modum meriti de condigno esse vnicum, sufficientem, ac necessarium, alij verò putant, primum modum fine secundo non sufficere, saltem pro statu viæ, quia actus remissi merentur de condigno, & tamen non augent habitum ex defectu dispositionis. Sed hoc fundamẽtum falsum est, vt cap. 3. dicam. Vnde dico, vbi intercedit meritum de condigno, illud sufficere, & in se includere efficacem impetrationem, & sufficientem dispositionem. Nam si in prima iustificatione melior eonuersio disponit ad perfectiorem iustificationem, & illam efficaciter impetrat, multò magis nouum meritum de condigno sufficienter disponet, & efficaciter impetrabit iustitiæ incrementum. Sed hoc latiùs in dicto capite probandum est.

13. Meritũ de cõdigno, nõ semper necessarium ad augmẽtum gratiæ est.

Addo verò illum modum meriti de cõdigno non esse semper necessarium, quamuis enim in homine iustificato augmentum iustitiæ nunquam fiat sine tali merito, in homine peccatore quoad habitus fidei, vel spei inueniri posse videtur. In homine enim iusto ideò non fit augmentũ iustitiæ sine merito de cõdigno, quia habitus infusus non augetur, nisi per actus supernaturales, & infusos, nam actus naturales proportionati non sunt; omnes autem actus supernaturales in homine iusto meritorij sunt de condigno, vt infrà videbimus, & ideò in homine iusto non potest esse actus proportionatus ad augendam iustitiam, quin sit de condigno meritorius. At verò in homine fideli, & peccatore videtur posse inueniri augmentum fidei, vel spei per actus earum nõ meritorios de condigno, sed ad summum de congruo, seu disponendo, & consequenter impetrando tale augmentum. Diximus enim suprà, per actus fidei tempore antecedentes contritionem infundi habitum fidei, quia licèt talis actus non sit de condigno meritorius, est impetratorius, & sufficienter disponit ad suum habitum. Ergo maiori ratione si peccator fidelis per habitum fidei intensiorem actum fidei eliciat, vt cùm Dei auxilio sine vlla dubitatione poterit, per illum se sufficiẽter disponet, vt efficaciter impetret fidei augmentum, licet illud de condigno non mereatur, sed ad summum de congruo. Probatur consequentia, tum quia est eadẽ proportio, tum etiam quia sicut in naturalibus actus intensior effectiuè intendit habitũ, ita in supernaturalibus actus intensior disponit, & cùm per se efficere non possit, ad Deum spectat supplere, & in homine, iuxta dispositionem eius operari, tum etiam quia si à principio ille homo intensiùs eredidisset quàm alius, intensiorem

Confirmatur primò.

Augustin.

Dissoluitur.

intensiorem etiam habitum Deus illi infudisset, quia distribuit iuxta dispositionem recipientis; ergo idem erit, si potest, dispositio crescat.

14. Respondetur ad primam rationē dubitandi.

Superest, vt ad rationem dubitandi in principio positam respondeamus. Habebat autem tres partes, prima est de possibilitate huius augmenti, quam iam satis ostendimus. Et ad primam probationem in contrariū respondetur, virtutes infusas, licèt aliquid efficacitatis peculiarem habeant simpliciter, ac verè esse habitus superadditos potentiis, quas elevant ad actus sui ordinis connaturaliter operandos, & quia in ipsis actibus potest inueniri inæqualitas, etiam habitum posse in se recipere maiorem, vel minorem perfectionem, qua potentiam elevet ad actus magis, vel minùs perfectos, & ideò posse esse habitus operatiuos magis, vel minùs intensos. Vnde etiam fit, vt gratia eiusdem conditionis sit, quia est accidentalis participatio diuinæ naturæ, quæ magis, vel minùs participari potest. Altera probatio petit dubium de diminutione gratiæ, & an remitti possit, sed quia remissio solet esse via ad corruptionem, de hoc puncto dicemus in lib. 11. Nunc breuiter respondeo, argumentum probare, in gratia ipsa non deesse latitudinem graduum, ratione cuius possit successiuè amitti, ac priùs minui, quàm omnino pereat, nihilominùs tamen ex defectu causarum corumpentium nullam inueniri, quæ illam secundùm legem ordinariam minuat, vt in citato loco latiùs declarabimus, & ostendemus.

15. Ad 2.

Secunda pars obiectionis erat contra necessitatem eius augmenti, seu intensionis. Ad quam dicimus, ad perfectum modum internæ, ac permanentis sanctificationis maioris necessarium esse hoc augmentū, vt ostensum est. Et ad priorem improbationem sumptam ex actibus remissis negatur assumptum, nam in capite sequenti ostendemus, per illos iustitiam habitualem intrinsecè augeri. Addo etiam iuxta opinionem negantem tale augmentum, negandum consequenter esse, talia opera tunc magis sanctificare hominem, cùm fiunt, esto faciant illum dignum maiorem sanctitatem suo tempore recipiendi, & ad illam reddant acceptum, de quo plura statim. Ad alteram improbationem de peccatis respondeo, in peccato esse duo, vnum est conuersio ad commutabile bonum, quæ ad aliquod speciale vitium pertinet, & auersio ab incommutabili bono charitati Dei contraria. Ratione prioris conuersionis peccatum inducit in homine positiuum habitum prauum, qui vitium propriè nominatur, ratione posterioris non inducit aliquid positiuum, sed maculam, quæ propriè constituit hominem peccatorem, & Dei inimicum.

In peccato datur cōuersio, & auersio.

Peccator nō constituitur vitiosus sine positiuo habitu vitij.

Dico ergo hominem peccando non constitui vitiosum propriè loquendo sine aliquo habitu positiuo, qui, vt dixi, propriè vitium appellatur. Vnde si quis semel peccat, ita vt habitum non acquirat, non posse dici vitiosum, licèt peccator verè sit, quandiù Deo nō reconciliatur. Vnde etiam assero, etiamsi homo acquisierit habitum vitiosum peccando, nisi frequentibus actibus illum habitum augeat, & consuetudine acquirat facilitatem, & pronitatem ad peccandum, non posse dici factum esse vitiosiorem, sed solùm sæpiùs tale vitium exercuisse, & dignum esse maiori supplicio. Quia verò ex tali consuetudine semper acquiritur facilitas aliqua peccandi, ideò fit homo per talem actum magis vitiosus. Sicut etiam censeo, hominem bene moraliter operantem intra latitudinem virtutum acquisitarum non fieri iustiorem, vel virtuosiorem, nisi per actuum frequentiā acquirat aliquam perfectionem habitualem, quæ vel ad intēsiores, & meliores actus, vel ad æquales maiori facilitate præstandos virtutem præbeat. Nam studiosus dicitur, qui faciliter, & delectabiliter

A honestè operatur, vnde non sit studiosior, nisi in hac ipsa habituali dispositione crescat, sed ratione actuū dici poterit extensiuè iustiorem, vel fortiorem in operibus fuisse, & esse maiori laude, vel præmio dignum. Idem ergo est cum proportione in vitiis. At verò macula peccati, per quam constituitur homo peccator apud Deum in habitu, non est quid positiuum, sed voluntaria priuatio habitualis iustitiæ, & hæc verè manet in homine transeunte peccato, & multiplicando peccata, etiam illa augetur non modo, quo habitualis, & totalis priuatio augeri potest, vel quia plura peccata plures maculas inducunt, vt dicit D. Thomas 1.2.q.86. art.1.ad 3. vel quia eadem macula propter respectum ad plura peccata, fit mo-

Macula peccati quid?

D. Thom.

talis priuatio maioris, & perfectioris iustitiæ, quam homo habere posset, & deberet, si in illis actibus recte si gereret. Sanctitas verò, aut iustitia diuina altiori modo confert homini & esse gratum Deo per intrinsecam formam supernaturalem, & esse aptum intrinsecè ad opera supernaturalis iustitiæ per virtutes infusas, & ideò nisi in his donis interius crescat, non erit propriè, & intrinsecè sanctior, aut iustior, licet opera multiplicet, propter quæ maiorem laudem, aut præmium mereatur.

B

Ad argumenta autem in tertio membro posita, quæ hanc partem directè impugnant, respondeo, ad primum, solùm fundari in æquiuocatione vocis, nam opus iustitiæ dicitur quædam iustitia, non tanquàm dans facultatem iustè operandi, sed quia seruat æquilitatem, seu mediocritatem, quam virtus postulat, iustitia autem sic sumpta non iustificat formaliter, sed exercet iustitiam, si propriè sit opus iustitiæ, vel disponit ad illam, si cum præceptat, iustus autem absolutè dicitur, non quia iustitiam actu operatur, sed quia rectè est dispositus ad iustè operandum, & cum eadem proportione dicitur iustior, hoc autem non habet formaliter ab actu, sed potest habere ab illo dispositiuè, vel aliquo modo effectiuè, vt suprà declaratum est. Ad secundum ex verbis Pauli: *Factores legis iustificabuntur*, respondeo duplicitet posse accipi verbum *iustificabuntur*, scilicèt vel de prima, vel de secunda iustificatione. Priori modo intellexit Augustinus lib. de Spirit. & liter. cap. 26. & ait, fic esse intelligendum, *vt sciamus, eos non aliter esse obseruatores legis, nisi iustificentur, vt non iustificatio factoribus accedat, sed factores legis iustificatio præcedat.*

16. Ad 3. Quo pacto opus iustitiæ, dicatur iustitia.

Auguſt.

C

D

Posteriori modo intelligitur frequentiùs, & sic accipiendum est de factoribus legis non suis viribus, sed ex fide, & auxilio gratiæ, & si referatur ad primam iustificationem, intelligitur dispositiuè, si ad secundam, meritoriè, & ita etiam videtur intellexisse Augustinus lib. 83. Quæstion. quæst. 76. & aliis locis, vnde indè non probatur, homines fieri iustiores formaliter suis operibus. De Concilio autem Tridentino satis dictum est.

CAPVT III.

Virtum gratiæ via per omnia, & singula bona opera iustorum augeatur?

E

1. Status quæstionis.

Æc quæstio valdè connexa est cum tractatu de Merito, eo quod augmentum ipsum gratiæ est vnum ex præcipuis præmiis meriti iustorum: nihilominùs tamen non potest omnino prætermitti, quia eius resolutio propria est huius loci, & ad extera, quæ de hoc augmento tractanda superiùs necessaria. Curabimus autem, quæ sunt vtriusque loci propria, ita distinguere, vt nec materias confundamus, nec eadem inutiliter repetamus. Supponimus ergo primò, sermonem esse de bonis operibus ex fide, & auxilio diuinæ gratiæ procedentibus,

Prima suppositio, per bona opera naturalis ordinis iustitiam non augeri.

quæ

quæ per antonomasiá vocantur à Patribus, & Theologis opera bona, seu opera pietatis. Nam inferiora opera bona ordinis naturalis per se, ac præcisè sumpta, etiamsi ab homine iusto fiant, gratiam, vel charitatem, seu iustitiam non augent, tum quia non sunt meritoria de condigno, vt nunc suppono, tum etiam quia cùm nullo modo supernaturalia sint, non sunt proportionata ad augendam gratiam, quæ forma supernaturalis est. Limito autem sermonem ad solam gratiam, vt à charitate distinguitur, nam de charitate, & aliis virtutibus infusis dicam capite sequenti. Item limito quæstionem ad gratiam viæ, vt in titulo proposui, quia nunc de iustitia tantùm viatorum tractamus, an verò post viam, seu in termino extrinseco eius, vel in ingressu beatitudinis aliquod augmentum intensiuum gratiæ consummatæ fiat, vel ex liberalitate Dei, vel propter opera huius vitæ? alia quæstio est, quæ in materia de Beatitudine tractatur, aliquid verò in discursu huius capitis attingemus, & plura in materia de Merito in lib. 12.

2. Secundò suppono, nunquàm augeri gratiam per opera, nisi absolutè, & simpliciter sint meritoria de condigno apud Deum. Itaque si aliquod huiusmodi opus inuenitur in homine iusto, quod non sit meritorium de condigno apud Deum, per illud sine vlla dubitatione non augebitur gratia. Ratio est, quia augmentum iustitiæ, seu gratiæ nunquam fit, oisi ea merito propria hominis iusti apud Deum (loquimur enim, vt in principio supposui, de lege ordinaria, non de priuilegiis specialibus, & ea opere operantis, non de operato) ergo si opus non sit meritorium de condigno, non augebit gratiam. Consequentia clara est. Antecedens autem patet, quia iustus non proficit in gratia, nisi ex operibus, vt testificatur Iacobus cap. 2. & exponit Concilium Trident. dicto cap. 10. sed illa opera sunt hominis iusti, vt supponitur, & debent esse proportionata tali augmento, vt illud obtineant, ergo si talia sint, etiam merebuntur illud de condigno; ergo è contrario si non merentur tale augmentum, nec conferent illud. Et hoc satis significauit Concilium Trident. dicta sess. 6. nam cum cap. 10. docuisset, iustos crescere in gratia per bona opera nulla facta mentione meriti, quia nondum doctrinam de illo tradiderat, nihilominùs in can. 34. definit, meteri iustos hoc augmentum per bona opera, vtique per illa, per quæ illud obtinent. Itaque certum sit iustorum gratiam non augeri, nisi per opera meritoria de condigno. Non est autem æquè certum, an conuertens propositio sit æque vera, scilicèt, augeri gratiam per omnia opera iustorum meritoria de condigno, nam aliqui eam negant, quod est vnum ex præcipuis punctis in hoc capite disputandis.

3. Tertiò suppono, actus à iusto elicitos ex habitu charitatis, si sint intensiores, quàm habitus gratiæ, augmentum illius statim consequi, atque ita gratiam augere. Hoc est certum, & extra controuersiam, vt videbimus, & ratio est, quia illi actus citra dubium sunt maximè meritorij de condigno; ergo merentur hoc augmentum, & alioqui sunt maximè proportionati de se ad illud præstandum, & quantùm in ipsis est, disponunt subiectú ad illud recipiendum; ergo per tales actus statim gratia augetur. De cæteris autem actibus tractanda est quæstio, poteſtque ad duo membra reduci. Vnum est de actibus elicitis à charitatis habitu, qui non sunt intensiores illo, quos breuitatis causa remissos vocabimus, siue sint æquales, siue inferiores. Aliud est de actibus cæterarum virtutum à charitate distinctarum, & de vtroque membro dicendum est, sed claritatis gratia priùs de actibus remissis charitatis dicemus, posteà ad cætera opera facilè doctrinam applicabimus.

Fuit ergo aliquorum opinio, per actus remissos charitatis non consequi iustum gratiæ augmentum. Duobus autem modis hæc opinio fundatur, & asseritur. Vnde potest in duas opiniones distingui. Prior est, quod per tales actus non augetur gratia, quia simpliciter non merentur de condigno tale augmentum. Ita senit Alissiodor. lib. 3. Sum. tract. 16. cap. vnic. q. 3. & 5. Fauer D. Thomas in 1. d. 17. q. 2. art. 3. ad 2. & 5. & Durand. ibi q. 8. nu. 7. Videtur tamen loqui de solis actibus minùs intensis, nam de æqualibus id non dicit, nec ratio eius in illis locum habet, vt videbimus, & Bonauent. in 2. d. 40. art. 2. q. 3. vbi in corpore loquitur de merito maioris gloriæ, dicitque maiorem charitatem, vel meliorem voluntatem mereri augmentum gloriæ essentialis, reliqua verò dicit solùm conferre ad maiorem gloriam, vel disponendo, vel impedimenta remouendo, & in solut. ad 3. generaliter dicit, per nouum actú æqualem priori tantùm mereri hominem, sicut per primum, non tamen nouum, sed idem quod prius, nouo titulo. Et hanc sententiam ex modernis defendit Dominicus Bañez 2. 2. q. 24 ar. 2. & in Relectione speciali de augmento charitatis, vbi quoad modum loquendi aliquo modo limitauit sententiam, sed res eadem est, vt infrà dicam. Fundamentum huius sententiæ apud Durandum est tantùm moralis congruentia, quia non meretur accipere augmentum donorum, qui tepidè vtitur acceptis; sed qui recipit intensum habitum, & remissè operatur, non vtitur habitu debito modo, cùm actus nõ proportionetur habitui, ergo. Quæ congruentia, qualiscunque illa sit, non procedit de actibus æqualibus habitui, sed de remissioribus, nam æquales seruant proportionem, & satis debito modo operatur, qui secundùm totam latitudinem sui habitus æqualiter operatur. Alij vtuntur fundamento magis physico, quàm theologico, quia vt actus mereatur augmentum habitus, debet esse talis, vt sit proportionatus ad augendum illum, sed in ordine naturali actus remissus non est proportionatus ad augendum habitum intensum, vt ex Philosophia supponunt; ergo neque in ordine supernaturali actus remissus est proportionatus ad merendum augmentum habitus. Neque refert, quod actus supernaturales non augeant physicè habitus suos, quia saltem debent seruare ad meritum eam proportionem, quam habere deberent, si essent eauæ physicæ talis augmenti: His addi solent alia argumenta ab inconuenienti sumpta, quæ posteà proponemus.

Altera opinio est, iustum per actus remissos mereri quidem de condigno augmentum gratiæ, nihilominùs tamen gratiam viæ vel nunquam augeri per tales actus, vel saltem non per illos solos sine adminiculo alicuius actus intensioris habitu. Itaque defensores huius sententiæ in duobus conueniunt. Primum est, hos actus mereri hoc augmentum. Secundum est, per illos solos non dari. In modo autem explicandi, quando tale augmentum detur, inuenio diuersitatem, quam ad quatuor modos dicendi reduco. Primus est, quod illud augmentum re vera nunquam datur vel in via, vel in patria quoad nouos gradus gratiæ, vel gloriæ, sed solùm quoad rationem præmij, quia eadem gloria datur etiam propter noua merita, & ita creseit in ratione præmij, quia pluribus titulis datur, & ita est præmium magis honorificum, vt sic dicam. Hæc fuit opinio Bañez in Relect. & loquitur clariùs de gloria, est autem eadem ratio de gratia. Nisi quoad gratiam velit negare meritum eius per actus remissos, sicut priùs fecerat.

Secundus modus dicendi est, hoc augmentú actuú remissorũ, qnod non statim datur, dari posteà in via, si homo se disponat per actum intensiorem. Quòd si hoc to

4. Opinio negãs gratiam augeri per actus remissos charitatis. *Alissiod. S. Thom. Durand.*

Bonauent.

Bannez.

Prædictę opinionis conuenientia.

Eiusdẽ physica ratio.

5. 1. Opinio. Per tales actus mereti gratiam, non tamen augeri absque alio adminiculo.

Primus modus explicãdi hanc opinionem.

Bannez.

6. 2. modus explicandi.

2. suppositio. Gratiam non augeri, nisi per opera meritoria de condigno.

Iacob. 2. Trident.

Trident.

3. suppositio.

Post actus charitatis intensiores habitu statim illius augmẽtum sequitur.

* De quibus actibus sit principaliter tractanda quæstio.

si homo nunquam se disponit in via, amittere illud augmẽtum, neque illud in patria obtinere. Hæc opinio solet tribui Conrado in 1.2. quæst. 114. art. 8. qui eam indicat, & refert Capreolum in 1. d. 17. qu. 2. att. 3. Citatur etiam Capreol. in 4. distinctione 14. quæstione 2. art. 3. in principio. Sed in hoc vltimo loco non ponit. Capreolus vltimam partem negatiuam, nimirum, tale augmentum non dari in termino viæ, quando homo in via non se disposuit, sed tantùm ponit alias duas propositiones, vnam negantem dari statim illud augmentum, aliam affirmatiuam, dari etiam in via, si homo se disponat. Et hoc modo eandem sententiam docet expressè D. Thomas 1. 2. q. 114. art. 8. & 2. 2. q. 24. art. 6. in corp. & ad 1. Caietanus verò in dicto art. 8. videtur exponere verba D. Thomæ exclusiuè, cum enim D. Thomas dicat, *mereri hominem per tales actus augmentum gratiæ non statim, sed suo tempore reddendum, cum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad gratiæ augmentum*, addit Caietanus, *Quod tunc solum est, quando aliquis ita vtitur accepta gratia secundum proportionem virium suarum, vt in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam.* Vnde si homo hoc non faciat, dum hic viuit, videtur Caietanus sentire, quòd sit perpetuò caritmus illo augmento. Re tamen vera non est hæc eius sententia, vt magis eam explicat 2. 2. q. 24. art. 6. circa ad 1. vbi meritò impugnat Durandum dicentem, iustum per actus remissos meteri augmentum glotiæ, & non gratiæ, id enim tepugnat, quia meritum augmenti vitæ æternæ claudit in se meritum augmenti gratiæ, saltem dandi eum ipsa vita æterna, quia non potest esse maior vita æterna, quàm sit ipsa gratia aucta, & consummata in termino. Vnde si per actus ipsos temissos meretur homo augmentum visionis beatæ, meretur augmentum luminis gloriæ, & consequenter meretur etiam vetum angmentum gratiæ, quod necessatium erit dari, saltem dum data fuerit visio, & lumen in tali gradu perfectum.

Conrad. Capreol.

D. Thom.

Caietan.

7. Tertius modus subdistinguens.

Vnde est tertius modus sub distinctione dicens, illud augmentũ dari vel in via, si homo se disposuerit, vel in termino viæ, si in via homo non se disposuerit. Et hunc modum sequuntur aliqui moderni Thomistæ, & sine dubio videtur fuisse Caietani, & potest attribui D. Thomæ, tum quia ita affirmat vnum, vt non excludat aliud, tum etiam quia affirmat, mereri hominem per actus remissos augmentum gloriæ: at hoc infallibiliter consequetur homo, si in gratia moriatur, etiam si nullum aliud bonũ operetur: ergo & augmentum gratiæ obtinebit. Et ita sicut secundus ex his modis est longè probabilior, quàm primus, ita & hic tertius omnino præferendus est, supposito illo principio, quod per hos actus remissos non statim augeatur gratia, quamuis verum augmẽtum mereatur. Vnde omnes alij auctores, qui in hoc principio cum D. Thoma conueniũt, & modum non explicant, iuxta hunc tertium modum videntur explicandi, vt Palud. in 4. d. 16. q. 1. Richard. in 1. d. 17. art. 2. q. 3. & in 2. d. 27. art. 2. q. 2. qui fatetur, posse hoc augmentum dari aliquando in via. Dissert tamen ab aliis, quia vt detur, non requirit actum intensiorem, sed putat sufficere multiplicationem actuum remissorum, quæ actui intensiori æquialeat. An verò detur in patria ei, qui in via illud non obtinuit non declarat, sed dum nó negat, affirmat, propter dicta, nam æquiparat illud cum merito gloriæ, quod ciscem actibus remissis tribuitur.

Conrad. Capreol.

Palud.

Richard.

8. Quartus modus explicandi.

Est tamen quartus modus dicendi conueniens in illo principio, quòd actus temissi mereantur hoc augmentum, & quod non det statim. Et addens, numquam amplius in via dari, quicquid homo posteà conetur, semper tamen dari in ingressu patriæ. Hæc fuit sententia Scoti in 4. d. 21. q. 1. in fine totius corporis, & dist. 22. q. 1. §. *Ad hoc dico*, in vtroque enim loco negat hoc augmentum dari statim, in priori tamen solùm, declarat, dari in instanti mortis, videtur tamen intelligendum, si in eo instanti homo sit dispositus ad ingressum gloriæ, ita vt nihil purgandum habeat. Nam Scotus ait, dari hoc augmentum gratiæ, vt coniunctum alicui gradui gloriæ, ad quam (inquit) *disponit gratia*; ergo non est necesse dari tale augmentum in purgatorio, sed tantùm in ingressu gloriæ. Et ex Thomistis apertè hanc sententiam nouissimè tenuit Alauiet lib. 7. de Auxil. disp. 60. conclusione 5. vbi dicit, augmentum gratiæ debitum actibus remissis dari in primo instanti glorificationis, vbi licèt non ponat exclusiuam, in probationibus conclusionis eam concludere conatur, & ex secunda eius conclusione euidenter sequebatur. Ait enim, quòd licèt actus intensior habitu gratiæ pet omnes gradus suæ intensionis mereatur augmentum habitus, nihilominùs per talem actum intensiorem habitu gratiæ non augeri gratiam, nisi iuxta excessum actus, & vsque ad æqualitatem eius, atque ita semper manere aliquod augmentum habitus ratione talis actus posttea dandum; ergo si actus intensior non sufficit, vt statim detur totum augmentum gratiæ illi debitum, multò minùs poterit sufficere, vt detur augmentum debitum præcedentibus actibus remissis. Ac proinde totũ augmentum habitus vltra intensiorem actum in via elicitum, quibuscunque actibus correspondeat, reseruatur in gloriam. Et certè videtur hic modus loquendi magis consequenter loqui ad fundamentum totius sententiæ, negant enim omnes defensores eius, dari statim augmentum debitum actibus remissis, quia homo non est dispositus, sed actus seruentior posteà factus de se nunquam disponit ad maiorem intensionem habitus, quàm sit ipsius actus, quamque ipse meretur, & ad illam simul disponit; ergo nunquam ille actus disponit ad maius augmentum ratione actuum remissorum recipiendum. Datur ergo in initio beatitudinis, nam tunc est tempus recipiendi præmium adæquatum omnium meritorum, quod in via datum non est, non enim potest irremuneratum relinqui.

Scot.

Alauet.

Proximè superior modus explicandi magis congruens toti opinioni primæ.

9. Eum Alauarez S. Thomæ adscribit.

Conatur autem hic auctor sum sententiam ascribere D. Thomæ. Et solùm allegat verba supra citata ex 1. 2. q. 114. art. 8. ad 3. vbi D. Thomas dicit, hoc augmentum actuum remissorum cum aliqnis fuerit sufficienter dispositus ad gratiæ augmentũ, esse conferendum: quod ipse expositit, id est, cum se dispositerit per seruentiorem actum, quod cùm non possit fieri in via, vt probatum est, ipse ait, fiet in alia vita, vbi (inquit) dispouetur quis à Deo per actum ita intensum, vt adæquet totam quantitatem meriti, quod præcessit in via, vt sic tandem seruetur proportio, inter gratiam in esse meriti, & in esse habitus. Neque hinc sequitur (ait) quod mereatur homo in alia vita, sed sicut disponitur iustus ad visionem beatificam per lumen gloriæ, ita per actum intensum charitatis disponitur ad intensionem habitus sine nouo merito.

10. Non est tamen verus, nec D. Tho. asciibẽdus.

Sed tam res ipsa, quàm expositio verborũ D. Thomæ videtur mihi difficilis. Res quidem, quia hoc augmentum gratiæ dari dicitur in primo instanti glorificationis, vr ille auctor in quinta conclusione fatetur: at in illo instanti non potest dari augmẽtum habitus gratiæ, vel charitatis per dispositionem propriam recipientis; ergo falsum est dicere, tunc dari, quando homo ipse se disponit per actum æqualẽ intensione omnibus meritis. Probatur minor, quia talis actus amoris in instanti glorificationis non est nisi actus fruitionis, seu dilectionis beatæ, ille autem actus

actus non est dispositio ad augmentum gratiæ, sed simpliciter, & omni modo supponit gratiam perfectè consummatam in sua intensione, & simili modo supponit intensionem habitus charitatis; ergo in illo instanti nullus est actus in beato, qui sit dispositio ad intensionem habitus. Maior certa est, quia in illo instanti beatus habet amorem beatificum, & non potest simul habere alium actum amotis Dei supernaturalis, vel saltem non potest necessè, vt illum semper habeat, multóque minùs est necessarium, vt habeat alium æquè perfectum, & tam intensum, quantùm omnibus meritis simul sumptis correspondere potest, hoc enim ad summum desiderari potest in illo amore, qui ad præmium ipsum pertinet, qualis est beatificus: alium ergo postulare voluntarium, & ficitium est. B

11. Probatur ergo minor, quia talis amor supponit visionem beatam, tum quia est amor necessarius, cùm etiam quia non est in beato alia supernaturalis cognitio, in qua talis amor fundetur. At visio beata supponit lumen gloriæ tam intensum, quàm potest omnibus meritis simul sumptis correspondere. At intensum lumen supponit gratiam propottionalitèr intensam, tum quia comparatur ad illam sicut potentia ad essentiam, tum etiam quia visio supponit hominem perfectè sanctum, & deificatum intrinsecè cum proportione ad talem visionem: tum denique quia si ex parte visionis beatus recipit præmium adæquatum omnibus suis meritis sine præuia dispositione, quæ pro illo instanti in beato intelligi C queat; cur non recipiet etiam adæquatum præmium ex parte gratiæ sine tali dispositione, cùm gratia natura sua sit prior, quàm visio? Quòd si gratia isto modo augetur, & consummatur priùs natura, & statim infunditur adæquatum lumen gloriæ, statim etiam consummatur augmentum habitus charitatis sine alia dispositione, quasi per emanationem à gratia. Ac deinde habitus charitatis sic intensus necessariò prorumpit in actum sic intensum; ergo non disponitur beatus ad intensionem habitus per actum intensum, sed potiùs intenditur habitus, vt actus procedat intensus. Est hoc consentaneum illi statui, vbi non proceditur ab imperfecto ad perfectum, sed actus ipse charitatis perD fectissimo modo, & maximè connaturali fit, & ideò non præintelligitur ibi actus intensior factus ab habitu remisso cum auxilio, vt per illum augeatur habitus, sicut fit in via; sed potiùs intensio habitus datur in præmium præcedentium meritorum, vt eliciendo actum perfectum, & perfecto modo, consummatur præmium. Et potest addi confirmatio ad hominem, ait enim ille auctor, disponi iustum ad visionem beatificam per lumen gloriæ, vtique quia per hoc lumen datur vis, & potestas eliciendi visionem, & pari ratione per tantum lumen disponitur ad tantam visionem; ergo eadem proportione per tantam charitatem habitualem disponitur ad tam intensam amorem, quia etiam per habitum charitatis tam intensum datur vis, & potestas ad tantam actus intensionem, quia sicut visio non fit, nisi modo maximè connaturali, & à principio intrinseco, & adæquato, ita neque actus amoris; ergo non potest è contrario intensio illius actus disponere ad intensionem habitus, ne sint sibi inuicem causæ in eodem genere; vt omittam alia, quibus suprà probaui, non posse actum disponere ad habitum, à quo elicitur, & quod ille Auctor contra Bannez fatetur, actum intensiorem habitu in via, qui est ratio intendendi illum, non posse procedere ab illo habitu secundum gradum intensionis, in quo habitum excedit; ergo è contrario cùm in gloria actus intensus beatifici amoris eliciatur ab habitu cum maxima perfectione, & connaturalitate, non minùs in primo instanti beatitudinis, quàm per totam æternitatem non potest actus intensior esse dispositio ad intensionem habitus, neque vllo modo ratio, vel causa illius, sed tantùm effectus productus ab habitu.

Hinc facilè ostenditur altera pars de sensu D. Thomæ. Et in primis in 2. 2. q. 24. art. 6. ad 1. absolutè dicit augeri habitum non fitatim, *sed quando voluntas conatur ad huiusmodi augmentum.* Quæ verba de se indefinita sunt ad viam, & patriam, proprièque tamen verificantur in via, in sensu causali, in quo apertè Diuus Thomas loquitur, scilicèt, vt ratione talis maioris conatus, & intensioris actus, habitus augeatur, in quo sensu non habet id locum in charitate beatifica, vt ostensum est. Et hunc sensum causalem explicauit magis D. Thomas in alio loco ex 1. 2. dicens, *cùm fuerit aliquis sufficienter dispositus*, quod de statu gloriæ intelligi non potest, vt ostendi, si sit fermo de dispositione per actum, vt planè videtur D. Thomas loqui. Aliter verò posset homo in primo instanti mortis, vel in quo purgatio consummatur, dici dispositus ad recipiendum illud augmentum, quia ratione status est capax illius augmenti sibi debiti ex merito, & iam non habet impedimentum, cum purus ab omni reatu supponatur. Quocirca supposito illo principio, in quo omnes isti auctores conueniunt, scilicèt, augmentum gratiæ respondens actibus remissis non dari, multò magis consequenter loquitur Scotus dicens, non dari in via, sed in vltimù terminum eius referuari. Et tunc simpliciter dari vt præmium præcedentium meritorum, nulla alia expectata dispositione positiua ex parte hominis, seu animæ, præter statum gratiæ vsque ad terminum viæ, qui est extrinsecus, respectu ipsius viæ, & intrinsecus quoad initium gloriæ, supposita tantùm illa dispositione negatiua, quod nihil purgandum supersit, ita vt sub illa via, etiam status purgatorij includatur, quia vel necessarius non fuit, vel in illo momento fuit etiam consummatus.

12. Quare non fit D. Thomæ assentiendus quæritur, & ille modus.

Scot.

Omissis verò illis punctis, in quibus isti modi opinandi differunt, quos solùm tetigimus, quia illorum cognitio ad veram resolutionem intentam conducet, necessarium est proponere fundamenta, propter quæ contuniunt in negando augmento gratiæ per meritum actuum remissorum sine alia dispositione, vel dilatione. Prima ergo ratio directa, & (vt ita dicam) ostensiua directè, solùm est, quia Deus in augendis habitibus infusis seruat proportionem ad augmentum acquisitorum, sed habitus acquisiti non augentur, nisi per actus intensiores iuxta vetiorem, magisque receptam sententiam; ergo, Quòd si assignetur discrimen; quod in acquisitis intensio fit per physicam efficiemiam actuum, non verò in infusis: instant, quia cum actus infusi non habeant vim effectricem intensionis habitus, tunc solùm Deus supplet illum defectum, quando actus seruat eam proportionem ad habitum, quæ necessaria esset, etiamsi actus esset effectiuus intensionis habitus; ergo priusquàm Deus intendat talem habitum, expectat intensiorem actum, saltem vt dispositionem, secundùm proportionem physicam necessariam, ac debitam. Et confirmatur hoc congruentia theologica, & morali, quia Deus non infundit habitum gratiæ, nisi iuxta dispositionem operantis, & ita infundit gratiam magis, vel minùs intensam, prout dispositio magis, vel minùs intensa fuerit, neque vnquam intensio gratiæ excedit intensionem dispositionis, vt sumitur etiam ex Concilio Tridentino sessione 6. cap. 7. ergo idem credendum est seruare Deum in augmento gratiæ præstando. Nam in vtroque eadem proportio physica, & eadem congruentia moralis inuenitur. Postulat enim recta

13. Proponuntur fundamenta prædictę secundæ opinionis, ac adeo comunes eius quatuor explicadi motiones. 1. fundam. ex ratione. 2. fundamentia.

Eius confirmatio.

Trident.

Ex actu amoris in instanti glorificationis nũ sequitur augmentum gratiæ.

Cõfirmatio ad hominẽ.

recta prouidétiq; ratio, vt meliùs operanti melior forma, ſeu maior gratia tribuatur. Secundò addnntur congruentiæ ab inconuenienti, quia ſi per actus remiſſos datur augmentũ gratiæ propter ſingulos gradus vniuſcuiuſque actus dabitur aliquod augmentum gratiæ, quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alto, & ita omnes actus erunt meritorij augmenti habitus ſecundùm totam latitudinem ſuorum graduum. Ex quo vlteriùs ſequitur obtinere hominem per ſingulos actus remiſſos tot gradus intenſionis gratiæ habitualis, quot ſunt in ſingulis actibus; conſequens eſt abſurdum, quia aliàs in immenſum creſceret gratia per paucos actus, ſi illi multiplicentur per annum, & ſemper fiant duplo maiores, vt nimirum, hodie vt vnum, cras vt duo, altera die vt quatuor, altera vt octo, & ſic per diſcurſum anni, ſic in fine anni perueniret gratia ad immenſam quandam intenſionem, vt eſt vulgaris ſupputatio; illud autem eſt valdè abſurdum; ergo non eſt admittendum principium, ex quo illud ſequitur. Secundum huic ſimile eſt, quia ſequitur, iuſtum remiſsè operantem fieri ſanctiorem alio exactiſſimè, & feruentiſſimè operante, & patiente etiam duriſſima tormenta vſque ad martyrium, ſolùm propter temporis vitæ dilationem, verbi gratia, quia ille per annos quinquaginta, iſte per vnum tantùm annum poſt primam vtriuſque iuſtificationem in gratia vixerunt. Sequela euidens eſt, quia multitudo actuum poteſt ſuperare intenſionem, ſi actus remiſſi ſunt meritorij ſecundùm omnes gradus ſuos: conſequens autem reputatur abſurdum, tum quia datur hominibus occaſio remiſsè operandi, tum quia aliàs non poſſet homo diligentia compenſare vitæ breuitatem, quod videtur à modo loquendi Scripturæ alienum. Tertium inconueniens additur, quia aliàs in continuatione eiuſdem actus eſſet infinitum meritum. Quartum eſt, quiàs alias omnia merita per peccatum mortificata reuiuiſcerẽt quoad actualem, & præſentaneum effectum, & ita ſemper peccator reſurgeret in maiori gratia, quod etiam falſum, & abſurdum exiſtimatur.

1 Fundam. ex triplici incõmodo. Vnum incõmodum.

Alterum incommodũ.

Tertiam incommodũ. 4 incõmodum.

14. 3. opinio partim conſentiens cũ hac, partim diſſentiens.

Nihilominùs eſt tertia principalis ſententia, quæ cum præcedenti conuenit in hoc, quod actus remiſſi ſunt meritorij de condigno noui augmenti gratiæ veri, & proprij, id eſt, non ſolùm vt antiqua gratia nouo titulo detur, ſed etiam, vt noua gratiæ perfectio, & intenſio conferatur. Diſſentit verò in alio puncto de tempore, in quo augmentum datur, aitque ſtatim ſine vlla dilatione dari. Hanc ſententiam tenet Maior in 4. diſtinct. 22. quæſt. 1. Gabr. in 1. d. 17. q. 4. artic. 3. dub. 2. & in 4. diſt. 14. quæſtio. 3. artic. 3. dob. 3. & Almain. tract. 2. Motal. cap. 11. & 12. Et quoad gratiam tenuit eandem ſententiam Victor. in Relect. de Augmen. charit. & Vega libro 7. in Tridentinum cap 26. & quamuis ibi non ſatis affirmando loquatur, ſoluendo enim quoddam argumentum videtur hanc partem permittere potiùs, quàm concedere. nihilominùs in libr. 15. cap. 9. abſoluté docet, *Per omnia opera bona proficere iuſtos in gratia; vt probabilius* inquit, *eſt inter ſcholaſticos* Conuenit Soto in 4. diſtinct. 14. quæſt. 2. artic. 2. Sed addit, *augeri gratiam in genere gratiæ.* Et infrà declarans illud additum, ait, fortaſsè gratiam; vt eſt quædam qualitas, non recipere illud augmentum vſque ad ingreſſum gloriæ. Idem habet libr. 2. de Natur. & grat. cap. 17. in fine, & latè hanc ſententiam defendit Cumel 1. 2. quæſtion. 14. artic. 8. diſput. 3. ſiuſtra verò in explicando Diuo Thoma laborat, ne ab eius ſententia diſcedere videatur. Acriter etiam pugnat pro eadem ſententia Vazq. 1. 2. diſputat. 220. cap. 5. quì adducit Tiletan. in Apolog. pro Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 10 Et nouiſſimè tenet Lorca

Maior. Gabri. Almain.

Victor. Vega.

Soto.

Cumel.

Vazquez. Tilet. Lorca.

A diſput. 51. de Grat. dub. vlt. Videat ergo lector, quo titulo Aluar. ſupra referens hanc ſententiam, & pro illa ſolùm Maiorem, & Gabrielem allegans, addere non dubitauerit, hanc ſententiam nullam prorſus habere probabilitatem, ſolùm quia eam ſufficienter (vt ipſe ait) impugnat Bannez. Sed quanti momenti ſit illa impugnatio, ex argumentis pro illa ſententia adductis, & eorum ſolutione conſtabit. Nullus autem prudens dubitare poteſt, quin auctores citati magnam poſſint probabilitatem huic opinioni generare: quod verò rationem ſpectando, longè probabilior ſit, in ſequentibus aſſertionibus oſtendemus.

B Dico ergo primò. Iuſtus per actus remiſſos meretur augmentum gratiæ de condigno. In hac aſſertione conueniunt fere omnes Theologi, D. Thom. Capreolus, Conrad. Caietan. Victor. Soto, Medina, Scot. Gabr. Maior, Almain. & cæteri allegari. Quapropter prima opinio licet olim habuerit aliquos defenſores, hodie re vera probabilis non eſt. Probatio autem huius veritatis pendet ex principiis generalibus de merito in libr. 12. tractandis, & ideò hìc tantùm illam probabimus ex ſuppoſitione. Nam in primis ſtatuimus, poſſe iuſtum per opera ſua conſequi augmentum gratiæ ſuæ. Id enim definitum de fide eſt in Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. & can. 24. & 32. additur, id fieri per meritum de condigno, ideoque longiorem probationem illuc remittimus. Hinc ſecundò ſupponimus, bonis operibus iuſtorum, promiſſum eſſe iuſtitiæ incrementum. Ita ſumitur ex Concilio Tridentin. & ſequitur ex priori ſuppoſitione, nam meritum de condigno ſupponit diuinam promiſſionem, in qua ſuo modo fundetur, vt infrà oſtendemus, ſed opera iuſtorum merentur augmentum iuſtitiæ; ergo eſt illis promiſſum. Item iuſtus benè operans poteſt, & debet firmiter ſperare augmentum iuſtitiæ, ſi rectè operetur, firma verò ſpes fundatur in promiſſione. Denique augmentum gloriæ promiſſum eſt bonis operibus, vt infrà libr. 12 videbimus, ſed gloria non augetur ſine gratia, quia per gratiam accepiamur ad gloriam, tum etiam quia gloria vel eſt ipſa gratia conſummata, vel eſt viſio, & amor, quæ correſpondent gratiæ, tanquam operationes eſtentiæ, & ideò cum illa ſeruant proportionem; ergo in promiſſione augmenti gloriæ promiſſio augmenti gratiæ includitur.

15. Aſſertio 1. Iuſtus per actus remiſſos meretur augmentum gratiæ de condigno.

Definitio Tridentini inſeruiens aſſertioni probandæ.

Tertiò ſupponimus, hanc definitionem intelligendam eſſe de augmento reali, & vero ipſius gratiæ, & non de ſolo titulo. Tale enim eſſe cenſeo illud augmentum, quod ſolùm in hoc ponitur, quod eadem gratia pluribus titulis, & propter varia merita conferatur. Ad quam euaſionem excludendam puto ſufficere verba Concilij cum teſtimoniis Scripturæ, quæ allegat. Nam in dicto cap. 10. dicit: *Eunte de virtute in virtutem, renouantur de die in diem.* Nunquid *renouari*, ex pluribus titulis eandem gratiam in eodem perfectionis gradu tenere? Certè non ita exponunt Patres, quos ſuprà retulimus, verba Pſalm. 83. vel Pauli 2. ad Corinth. 4. quæ Concilium tacitè allegat. Hanc verò renouationem declarat Concilium fieri per augmentum gratiæ. *Exhibendo* (inquit) *ea arma iuſtitiæ in ſanctificationem per obſeruationem mãdatorum Dei, & Eccleſiæ in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus eius creſcunt* Ergo tale eſt hoc augmentum, vt renouet hominem de die in diem; eſt ergo verum, & internum non per ſolam quaſi extrinſecam denominationem ex nouo titulo.

16. Prædicta definitio Trident. explicatur.

Trident.

Pſal 83. 2. Cor. 4.

17. Vrgetur adhuc explicatio.

Apocal. Eccleſ. 18. Luc. 2.

Vnde addit Concilium: *Creſcunt, atque magis iuſtificantur*, & allegat teſtimonia Scripturæ Apocalyp. vlt. Eccleſ. 18. vbi monentur iuſti amplius ſemper iuſtificari. Et Iacob. 2. quod ex operibus iuſtificatur

homo. In quibus locis oſtendimus ſupra ſecundùm verum Eccleſiæ ſenſum iuſtificari idem eſſe, quod in iuſtitia creſcere, & magis iuſtum fieri. Ac denique addit. *Hoc ſuſtinet incrementum petit Sancta Eccleſia, cùm orat: Da nobis Domine fidei, ſpei, & charitatis augmentum.* At Eccleſia verum, & reale augmentum harum virtutum petit, non quod nouo titulo conferatur, vel conſeruetur. Poſteà verò in canon. 24. definit Concilium, iuſtitiam acceptam per bona opera augeri; ergo in eodem ſenſu loquitur de reali augmento, nam canon illæ doctrinæ capitis 10. reſpondet. Et præterea in illo canone pondero, quòd ſimul ait per bona opera iuſtitiã conſeruari, & augeri. Vnde intelligimus loqui de vero augmẽto, ſicut de vera conſeruatione. Imò ſi ſolùm diceretur gratia augeri, quia nouo titulo confertur, illa non eſſet auctio à conſeruatione diſtincta, quia gratiam illo modo augeri nihil aliud eſſet, quàm nouo titulo conſeruari. Ac tandem in canon. 32. in eodem ſenſu definit, mereri iuſtum de condigno gratiæ augmentum. Poteſtque hæc veritas ab incommodis confirmari: nam ſi permittitur illa licentia interpretandi definitionẽ Concilij in ſenſu adeò improprio, etiam poſſet quis negare, gratiam habitualem verè, & in ſe augeri per actus intenſiores, vel poſſe iuſtum per vlla opera meritoria, quantumuis excellentia hoc meteri, ſed ſolùm vt nouo titulo gratia eadem confetatur. Item quamuis de fide ſit certum, gratiam augeri per ſacramenta viuorum, poſſet quis dicere, id nõ intelligi de vero augmento, ſed quia nouo titulo confertur, vel potiùs conſeruatur. Nam ſi expoſitio habet locum ſine errore in vna locutione æquè doctrinali & propria, eur non in alia. His addi poſſunt multa alia, quę de hoc puncto dixi in Relect. de Reuiuiſcent. merit. ſect. 1. à n. 17. per plura ſequentia, quæ hic repetere non exiſtimo neceſſarium.

18. His ergo poſitis probatur aſſertio, quia Scriptura, Concilia, & Patres docent, mereri iuſtos per bona opera ſuæ iuſtitiæ incrementum; ſed actus remiſſi charitatis ſunt quædam bona opera iuſtorum; ergo per illa meretur iuſtus idem augmentum. Maiorem iam ſuppoſuimus de fide, & minor per ſe nota eſt. Dicere verò poteſt aliquis, collectionem eſſe ex partis particularibus, & ideò non eſſe bonam, quia poteſt iuſtus mereri augmentum iuſtitiæ per alia bona opera, & non per actus remiſſos. Hanc verò euaſionem latè refutaui in dicta Relectione, & præſertim pondetando verba Concilij Trident. & ex ibi dictis nuoe ſolùm obſeruo, cum Concilium in canon. 32. definit, iuſtum ſuis bonis operibus mereri augmentum iuſtitiæ, licèt non addat ſignum diſtribuens, nihilominùs de omnibus iuſtis benè operantibus loqui; tum quia definitio eſt doctrinalis, & vniuerſalis, vnde cùm dicit, *ipſum iuſtificatum mereri*, &c. perindè eſt, ac ſi diceret, quemlibet iuſtificatum; tum etiam quia aliàs ſequuntur abſurda, quòd definitio ſit incerta, & quòd liberum ſit vnicuique determinare illam ad hunc, vel illum iuſtificatum, prout libuerit. Cenſuit ergo Concilium quoad hoc eandem eſſe rationem de omni iuſtificato, & propterea, quod notandum eſt, ſolet in Scriptura ſacra ſumi argumẽtum in huiuſmodi cauſa ab vno individuo ad omnes: ſic enim Paulus ad Roman. 4. ex eo quod Abraham non ex operibus propriis, ſed ex fide placuit Deo, intulit, neminem poſſe illi aliter placere, & Iacob. cap. 2. ex eo, quod idem Abraham ex operibus viuæ fidei iuſtificatus eſt, quoad augmẽtum iuſtitiæ, intulit, alios etiam iuſtos poſſe, & debere eodem modo operari, & iuſtificari: nec in eo merito conſiderauit ſpecialem qualitatem, vel perfectionem operum Abrahæ, ſed ſolùm illam generalem, quòd fides vtique viua cooperabatur operibus eius, & in

hac fundanit illationem ad omnes: ſicque loquutum eſt Concilium in cap. 10. & in eodem ſenſu allegauit Iacobum, & conſequenter in eodem definitionem tradit in canon. 32. de quolibet iuſto benè operante. Tunc ergo conſtituamus hominem iuſtificatum, primò per baptiſmum, & ſecundò per confirmationem ſine vllo merito, & poſtea diligere Deum per actus remiſſiones gratia acquiſita per illa ſacramenta, & ita mori. Et argumentor in hunc modum, vel ille in diſcurſu viæ meruit augmentum gratiæ, vel non meruit, ſi non meruit, falſa inuenitur vniuerſalis definitio Concilij; ſi meruit, ergo per actus remiſſos meruit, quia alios non habuit. Et hoc argumentum multò ante Concilium Tridentinum tetigit Scot. in 4. d. 22. q. 1. art. 2. vbi in ſumma ſic argumentatur. Adultus, qui poſt baptiſmum ſolùm exercuit actus remiſſos, maiorem gloriam conſequetur, quàm infans baptizatus, quia reddet Deus præmiũ vnicuique ſecundùm opera ſua, ac proinde maius præmium ei, qui aliqua bona opera habuit, quàm ei, qui nulla habuit, ſi in aliis, verbi gratia, in baptiſmo ſint pares; ergo per illos actus remiſſos meruit adultus ille augmentum gloriæ, & conſequenter augmẽtum gratię, quod eſt diſpoſitio ad gloriam, ſeu forma, cui eſt proportionata viſio beata.

19. Obiicit verò poteſt, quia hinc ſequeretur, etiam adultum baptizatum, qui habuit aliqua bona opera moraliter merè oaturalia ſine actuali vſu fidei, habiturum eſſe maiorem gloriam, quàm infantem, qui nihil operatus eſt, quia etiam illum iudicabit Deus ſecundùm opera ſua, & in illo verificanda eſt doctrina Concilij, ſi vniuerſaliter de omnibus benè operãtibus accipienda ſit. Reſpondetur, non eſſe ſimile, quia Concilium, apertè loquitur in dicto can. 32. de operibus, *qua ſunt dona Dei, & , qua ab homine iuſtificato per Dei gratiã, & IESV Chriſti meritum, cuius vtiũ membrũ eſt, fiunt.* Non ſunt autem huiuſmodi bona opera putè moralia ordinis naturalis, & ideò licèt definitio Concilij vniuerſaliter intelligenda ſit de omnibus iuſtis benè operantibus ex gratia, non comprehenderur ſub illa, qui tãrùm naturalia bona operatus eſt; & quamuis illum etiam Deus iudicaturus ſit ſecundùm opera ſua, tamen de illo iudicabit non eſſe dignum maiori præmio eſſentiali, quàm ſi nihil operatus eſſet: an verò aliquod præmiũ accidentale illis operibus reſpondeat? in libr. 12. dicemus. Vnde eo confirmatur hæc doctrina, & declaratio Concilij ex eodem in cap. 16. vbi ponit conditiones omnes neceſſarias ad meritum vitæ æternæ, & addit, *Nihil ipſis iuſtificatis amplius deeſſe credendum eſt, quominùs vitam æternam veri promeruiſſe cenſeãtur.* At inter illas conditiones, non ponit, quòd actus eſſe debeat tantæ, vel tantæ intenſionis, ſiue abſolutè, ſiue per cõparationem ad habitum; ergo non ſolùm non eſt illa conditio conſentaoea Concilio, ſed etiam videtur repugnans illis verbis, *Nihil amplius.* Dices etiam Cõcilium non ponere conditionem, quod opus debeat referri in finem ſupernaturalem per actum charitatis, & tamẽ multi Theologi etiam moderni illam requirunt, & non putant, ſe contradicere Concilio. Reſpondeo veriſſimè dici, neque illam eõditionem, neque vllam aliam poſtulari poſſe ex parte actus, ſi à Concilio non eſt tradita, habet tamen Concilij verba, de quibus dubitari poteſt, an propter illam relationẽ ſint poſita, & ideò ſub opinione verſari poteſt, an illa opinio ſit neceſſaria: verba Concilij ſunt. *In operibus, quæ in Deo ſunt facta*; hæc ergo conditio neceſſaria eſt ad meritum, illa autem particula, *in Deo*, poteſt ſignificare relationem ad Deum, vt vltimum finẽ, vt idẽ ſit, quòd propter Deum, vel poteſt ſignificare ſupernaturalem modum emanandi à Deo, & tendendi in ipſum, & ideò in illa conditione eſt locus

opinio

Tridem.

Efficax argum. pro aſſertione fot matur.

Scotus.

Cõfirmatur ab incommodis.

Obiectio.

Diſſoluitur.

Ratione illi probatur aſſertio.

Effugium præcluditur.

Vlterius cõfirmatur ex Trident.

Conc. Trid. ponderatio.

Euaſio.

Præcluditur.

Roman 4.

Iacob. 2.

opinionibus, vt libr. 12. videbimus. Conditio autem intenſionis prorſus aliena eſt à doctrina Concilij, vt ex verbis eius conſtat, ideóque dum addit exceſſiuam, *nihil amplius*, ita videtur iſtam aſſertionem confirmare, vt iam non ſit locus contrariæ opinioni.

20. Ratio à priori pro aſſertione.

Denique ratio à priori huius veritatis, præter ordinationem ſatis ſignificatam in Scripturis, & doctrina Eccleſiæ, eſt, quia meritum ex parte operis fundandum eſt in intrinſeca bonitate, & dignitate operis; hanc autem habet actus charitatis ſubſtantialiter, vt ſic dicam, ex vi ſuæ entitatis, & ſpeciei, quam habet ex tendentia ad tale obiectum; accidentaliter autem, ſeu quoad gradum bonitatis habet valorem ſuum ex circunſtantiis, quatum vna eſt intenſionis gradus in ſe, & abſolutè ſpectatus, quòd auten. comparatus ad habitum ſit maioris, vel minoris intenſionis, parum, vel nihil conducit ad motalem dignitatem, vel æſtimationem actus, ſi cætera paria ſint; ergo illa conditio maioris intenſionis per comparationem ad habitum eſt impertinens. Quod multis modis declaratur, & confirmatur, primò quia aliàs ſequereturactum vt octo nõ eſſe meritorium alicuius gratiæ in habente habitum vt octo, vel vt nouem, & eſſe meritorium gratiæ in habente tantùm gratiam vt ſeptem, quod planè eſt abſurdum, cùm æquè benè operentur, & aliàs habens maiorem gratiam, dignior ſit, & magis amicus. Dicent fortè, licet illi operentur æquale bonum, non tamen æquè benè, quia habens minorem habitum & æqualem actum elicit magis ſtrenuè, & diligenter vtitur habitu. Sed hoc nullius momenti eſt, ſi res attentè conſideretur, quia habitus infuſi licèt ſuo modo inclinent ad ſuos actus, illa inclinatio talis eſt, vt ab homine non ſentiatur, & ideò ex eo, quod vnus habeat habitum intenſiorem, quàm alius, non prorumpit in maiorem actum propter ſolam intenſionem habitus, neque in minorem, propter ſolam libertatem ſuam, ſed exceſſus intenſionis prouenit ex maiori vocatione, & excitatione gratiæ, vel magis congrua; Vnde qui elicit actum intenſiorem habitu, recipit etiam à Deo maiorem actualem gratiam, & excitantem, & adiuuantem, nam ſine illa non poſſet vltra habituum operari, & ideò, omnibus penſatis non minùs ſtrenuè operatur, qui elicit actú minùs intenſum ſuo habitu, quá qui elicit intenſiorẽ, ſi alioqui vterque actus in ſe æqualis eſt, quia vterq; ex parte liberatis inæ æquè conatur, & licèt alter videatur magis iuuari ab habitu intenſiori, alter adiuuatur magis ab actuali gratia concomitante, & præueniturmagis, vel congruentiori modo ab excitante. ergo nulla ratio patitur, vt vnus mereatur aliquem gradum gratiæ, & non alius. Et quamuis dicamus propter illam reſpectiuam encunſtantiam, aliquid plus meteri illum, qui cum minori habitu plus operatur, non tamen dici poteſt rationabiliter, quòd alter nihil gratiæ mereatur, cum ſatis benè ſua gratia, & viribus eius vtatur. Et hoc maximè eogit, quando elicit æqualem actum, quia tunc facit quàtùm ab intrinſeco poteſt, quod ſolùm videtur ad officium eius pertinere, nam ab extrinſeco eleuari ad operandum vltra intrinſecam facultatem nemo poteſt obligari ex vi intenſionis habitus, imò nec videtur eſſe in poteſtate alicuius, donec ſpecialiter præueniatur. Quin potiùs moraliter loquendo, non petitur ab homine, vt ſemper ſecundùm vltimum potentiæ operetur, & valdè rigoroſus exactor, & auarus præmiator eſſet Deus, ſi ad merendum ab homine exigeret, vt ſecundùm vltimum, ac maximum potentiæ ſuæ operetur.

21. Confirmatur 2.

Alio item modo id declaratur, quia aliàs ſequeretur, hominem mereri per aliquos actus, quia remiſſe operatus eſt priùs, & non mereri per actus ſimiles, quia priùs intensè operatus eſt, quòd certè abſurdum, & contra prudentem rationem iuſtitiæ diſtributiuæ eſſe videtur. Sequela patet, nam ſi peccator feruentiſſimo actu amoris reſurgat à peccato, & ideò magnam gratiam conſequatur, & poſteà iterum, atque iterum diligat, non tamen intenſiùs, nihil gratiæ merebitur, & tamen ſi temiſſo amore iuſtificatus eſſet, & poſtea efficeret actus abſolutè quidem æquales prioribus, ſed reſpectiuè intenſiores, quàm remiſſa gratia, mereretur nouos gradus eius. Et ſimilia poſſunt facilè cogitari. Vltimò id declaro conſtituẽdo caſum in quo Deus ordinaret homines ad beatitudinem, & meritum eius, ſine habitibus infuſis per actus ſupernaturales, & eiuſdem rationis factos ex auxiliis. Hic enim prouidentiæ modus non inuoluit repugnantiam; illo autem poſito omnes actus amoris Dei eſſent meritorij præmij eſſentialis, quia ad hoc meruum non eſt neceſſaria determinata intenſio abſoluta, vt nunc ſupponimus, neque tunc eſſet aliqua reſpectiua per comparationem ad habitum, quia nõ eſſent habitus, vt ſuppoſitum eſt; ergo quilibet actus charitatis, cuiuſcunque intenſionis eſſet, haberet ſuum meritum; ergo, & nunc etiam habet quia non eſt homo factus peioris conditionis, per infuſionem habitus. Neque eſt credibile, actum, qui eſſet meritorius in homine iuſtificato ſine habitu, non eſſe meritorium in homine, qui habet habitũ. Dices, hoc rectè probate de merito gloriæ, non verò de merito gratiæ, tunc enim homo non meretur aliquem gradum gratiæ, ſed tantùm gloriæ. Reſpondeo ſicut nũc non ſeparatur ſanctificatio perſonæ ab infuſione habitus gratiæ, ita non ſeparati meritum gloriæ à merito gratiæ, vt contra Durandum diximus, & omnes docent, quia in patria interna ſanctitas, & eſſentialis beatitudo ſummam inter ſe proportionem ſeruant. Et ideò ſi augmentum concludit de merito alicuius noui gradus gloriæ, conſequenter demonſtrat meritum alicuius gradus gratiæ, qui additus alius non poterit non augere gratiam. At verò in caſu poſito tollitur de medio habitus gratiæ, & ideò nunc non ordinaretur meritum ad illam, ſed ſolam beatitudinem. Quod ſi in caſu ſolùm ponatur Deus nolens infundere gratiam pro ſtatu viæ, promittens tamen illam pro ſtatu beatitudinis merentibus illam, tunc quilibet actus eſſet meritorius gloriæ, & gratiæ aliquando conferendæ, quod hactenùs ſolùm aſſeruimus, & probauimus.

Confirmatur 1.

Quomodo reſponſio refellitur.

Effugium præcluditur.

22. Corollarium.

Atque ex hac aſſertione ſequitur, actum charitatis intenſiorem habitu non ſolùm mereri augmentũ ratione graduum, in quibus excedat habitum, ſed abſolutè ratione totius actus per ſe primo, id eſt, ratione omnium graduum, totuſque entitatis ſuæ. Probatur ex dictis, quia ſi actus remiſſi ſunt meritorij, non eſt ratione exceſſus, quia illũ nõ habent; ergo eſt ratione inferiorum graduum, & cùm in illis non ſit maior ratio de vno, quam de alio, meritum fundabitur in omnibus, & præmiũ dabitur ratione omnium, ergo à fortiori actus intenſior erit meritorius nõ ſolùm ratione exceſſus, ſed etiã cæterorum graduum, quia non poſſunt illi gradus eſſe peioris conditionis, vel minoris valoris ex eo quod habeant coniunctos gradus aliquos exceſſus, quia indè potius rota operatio nobilitatur. Ratio verò generalis eſt quia bonitas operis, & profectio, & labor, & libertas operantis in toto actu, & in ſingulis eius partibus exercetur, & ex omnibus coaleſcit; ergo ex omnibus etiam coaleſcit meritum, & ſingulis gradibus cum proportione reſpondet. Atque hæc nunc de merito præmiſſa, & anticipata ſint, tanquam ad quæſtionis reſolutionem neceſſaria, licèt in libr. 12. latius explicanda ſint.

Dico ergo ſecundò: Gradus omnes gratiæ, quos iuſtus

23.

Assercio 1. Iustus cum meretur, statim augmentum gratiæ cõsequitur. Suppositio necessaria pro assertione.

iustus per actus remissos charitatis meretur, statim sine vlla dilatione, nullaue spectata dispositione, illis conferri, ac proinde iustum non solùm per omnes hos actus mereri, sed etiam statim consequi suæ gratiæ augmentum. Priusquam rationem cõficiam, suppono, hoc augmentum gratiæ respondens actibus remissis, esse infallibiliter conferendum, vt pro tota æternitate habeatur, si iustus, qui illud meruit, in gratia decedat. Hoc tam insinuauimus referendo varios modos dicendi secundæ opinionis, fatisque probabatur ex Concilio Trident. & ex dictis hoc modo. Quia hoc meritum nititur in promissione diuina, quæ sicut est de gloria æterna, ita etiam est de gratia in æternum duratura, iuxta illud ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum. &c.* & illud ad Roman. 4. *Quos iustificauit, hos & glorificauit.* Quod vt sæpè diximus, & absolutè, & comparatè seu cum proportione intelligendum est, nam quatenus est glorificaturus, tantùm iustificat, & sanctificat, & vtrumque in æternum pro meritis promittit, cuiusque veritas deficere non potest. Tunc ergo argumentamur, quia vel illa promissio includit aliquam conditionem, vel nullam, sed est omnino absoluta. Si absoluta est, infallibiliter implebitur, ac proinde qui semel meruit, aliquem gradum gratiæ, æternum illum recipiet; si verò promissio aliquam conditionem includit, vt verè includit, hæc non est alia, nisi illa, quam Concilium ponit in cap. 16. & in can. 32. *Si in gratia decesserint.* Quia conditionem aliam, quam Concilium non apposuit, nobis non licet addere; tum quia conditiones diuinæ promissionis non possumus cognoscere, nisi ex reuelatione diuina, cum sint supernaturalis ordinis, & à liberâ Dei voluntate pendeant, non est autem in Scriptura, vel per Eccl. tam nobis reuelata alia conditio, vel ostendatur, vbi reuelata sit. Tum maximè quia in rigore falsa esset doctrina Concilij, si alia conditio esset necessaria. Probatur, quia Concilium dicit, iustos consequuturos esse præmium sui meriti, & omnium operum, per quæ meruerunt, si in gratia decesserint: at si alia conditio esset inclusa in promissione talis præmij, posset ex defectu alterius conditionis non obligare promissio, & ideò fieri, vt iustus etiã in gratia decedens priuaretur illo præmio. Cum ergo hoc sit impossibile, consequenter est certum, nullam aliã conditionem esse necessariam. Aduerto tamen, Concilium non dicere, vt si decesserit in gratia, statim consequatur vitam æternam, sed solùm quòd infallibiliter consequatur: nam potest aliquantulum differri, vt reliquiæ peccatorum purgandæ superfint, quod non oportuit Concilium declarare, quia in canon. 30. iam illud dixerat, & in sess. 25. latiùs dictum erat.

24. Tres cludituir fugium.

Dices, Concilium non apposuisse conditionem illam in augmento gratiæ, sed in vita æterna. Respondeo primò, hinc potiùs colligi promissionẽ augmenti gratiæ esse absolutam, quia neque istam conditionem requirit, cum Concilium illam videatur excludere ab augmento, illam specialiter adscribendo vitæ æternæ, neque aliam possumus magis in augmẽto fingere, quàm in ipsa vita æterna, de qua nulla alia verè affirmari potest, vt ostendi. Deinde dico, quòd si augmentum gratiæ respondens merito, cuiuscunque operis in hac vita non daretur, conditio illa necessariò esset ad augmentum gratiæ amplianda: nam cum Concilium dicit, meruerit iustum consecutionem vitæ æternæ, si in gratia decesserit, non id affirmat de sola prima gloria, vt sic dicam, sed de quocunque gradu gloriæ, quem iustus in hac vita meretur, ac subinde de quocunque augmẽto gloriæ, quod iustus meretur, tum quia de prima gloria adhuc sub iudice lis est, an homo iustus illam mereatur, tum maximè, quia iustus merendo augmentum gloriæ, etiam meretur illius consecutionem, & non vt absolutè, & in omni casu dandum; ergo sub illa conditione, si in gratia decesserit. Non potest autem quis consequi augmentum gloriæ, nisi etiam obtineat gratiæ augmentum proportionatum, vt sæpè dictum est; ergo si augmentum gratiæ non est absolutè promissum, vt in hac vita dandum, necesse est, vt sit promissum saltem sub illa conditione, si in gratia decesserit; ergo omnino certum esse debet, ita meteri iustum augmẽtũ gratiæ, vt infallibiliter illo non sit carturus perpetuò, si in gratia decesserit.

Romã. 8.

Trident.

B Ex hoc ergo principio concludimus, tale augmẽtum dari in hac vita statim, ac homo illud meretur. Probatur, quia promissio diuina, quæ sit sub aliqua conditione, sola implcta conditione, statim implcetur, nisi ex materia ipsa, vel re promissa conster, factam esse pro alio tempore, vel statu, nisi dilatio magis expediat, vt de promissione orationi facta Augustinus dicit; sed promissio augmenti gratiæ facta est iustis sub hac sola conditione, si illud prouerenter: ergo statim, ac illud augmentum merentur, illis confertur. Maior potest in primis declarari inductione, quia promissio augmenti gratiæ facta sacramentis viuorum, quia facta est sub hac tantùm conditione, si dignè suscipiantur, statim sacramentum dignè suscipitur, gratiæ augmentum confertur, & prima gratia, quia promissa est peccatori sub conditione sola, si se sufficienter disponat, seu conuertatur, statim ac conteritur, datur, vt est certum in materia de pœnitentia, & idem est in similibus. Ratio autẽ est, quia promissio conditionata, impleta conditione tali, vt in absolutam, & ipsa appositio conditionis est eædem virtualis designatio temporis, pro quo fit promissio, Deus autem non tardat implere, quod pro certo tẽpore absolutè promisit, vt est res certa ex summa fidelitate, & veritate Dei; ergo nec tardat implere conditionatam promissionem impleta conditione. Quod in suo gradu, & proportione ex sensu humanarum promissionum confirmari potest. Nam qui promittit aliquid sub certa conditione, impleta conditione censetur obligatus ad statim dandum, & qui laborãti promittit mercedem, si operatus fuerit, finito labore, statim obligatur soluere mercedem, & ad exactam rationem iustitiæ per te loquendo, id censetur pertinere. Vnde est illud Leuit. 19. *Non morabitur opus mercenarij apud te vsque mane*, & illud Tobiæ 4. *Quæcunque aliquid tibi operatus fuerit, statim ei mercedẽ redde tua.* Ergo etiam promissio diuina ita est intelligenda & omnino credendum est, Deum exactissimè hanc iustitiæ perfectionem obseruare, vbi de alia conditione ab ipso audita, vel de alio sensu promissionis ex verbo eius scripto, vel tradito non constiterit.

C

Promissio conditionata impleta conditione trãsit in absolutã siue apud Deum, siue apud homines.

Leuit. 19. Tobia 4.

D

Supereſt probanda altera propositio, seu Minor principalis argumenti, scilicet, Deum promisisse hoc gratiæ augmentum iusto sub conditione meritorij operis, sine alia conditione. Cuius propositionis affirmatiua pars supponitur vt certa: nam iustus quolibet opere meritorio de condigno meretur augmentum gloriæ, vt in præcedenti assertione ostẽtum est, sed omne meritum de condigno apud Deum, includit, seu supponit promissionem Dei sub conditione operis saltem de facto, & secundùm legem ordinariam, vt infra videbimus; ergo hoc augmentum iustitiæ promissum est iustis saltem sub ea conditione, si accepta iustitia bene operentur. Altera verò negatiua pars primò sumi potest ex Concilio Tridentino dicto c. 16. modo suprà indicato, quia Concilium solùm in vitæ æternæ promissione addidit illam conditionẽ, *Si in gratia decesserit*, sed in augmẽto gratiæ, neque illã, neque aliam posuit, sed potiùs in can. 24. absolutè

26. Deus iustis promisit augmentum gratiæ meretibus illud sine alia conditione.

Trident.

abſolutè definiuit, gratiam Dei augeri per bona opera: ergo non agnouit Concilium aliam conditionem additam huic promiſſioni, præter conditionem boni operis. Secundò hîc tepeti poteſt argumentum proximè ſumptum ab auctoritate negatiua, quia neque ex Scriptura, vel Patribus, vel Conciliis alia cõditio, ſub qua hæc pars mercedis operis (vt ſic dicam) promiſſa eſt, probari, aut probabili diſcurſu colligi poteſt; ergo non licet nobis illam apponere, cùm res ſupernaturalis ſit, & ex voluntate Dei pendeat. Tertiò argumentor interrogando, quænam alia conditio promiſſioni huius præmij, adiũcta ſit: nulla enim deſignari poteſt, quæ vel probationem habeat, vel ex qua non ſequantur abſurda.

27. Excogitata conditio reiicitur.

Vna eſſe poteſt illamet conditio, *Si in gratia deceſſerit*, ſeu *perſeuerauerit*, in hoc ſenſu intellecta quod augmentum gratiæ non promittatur, niſi vt dandum in fine vitæ, ſicut & gloria, nam quia augmentum gratiæ non eſt præmium quaſi per ſe primò, inteotum per noſtrum meritum, ideò non intelligitur, vt per ſe promiſſum, ſed in ordine ad vltimum præmiũ, id eſt, vt diſpoſitio ad proportionatam gloriam, ac proinde non promittitur, niſi pro eo tempore, pro quo dandum eſt præmium gloriæ, & ita ſub eadem conditione, *Si in gratia deceſſerit*. Sed hæc declaratio diuinæ promiſſionis, & illius conditionis eſt parum conſentanea Concilio Trident. vt iam oſtendi. Deinde in ſe ſpectata eſt irrationabilis illa interpretatio, pam vt homo ſit à Deo dilectus vt amicus, & vt hæres vitæ æternæ conſtituatur, & ſanctè viuat, gratia in via eſt maximè neceſſaria, ſed augmentum gratiæ eſt etiam neceſſarium, vt homo ſit intrinſecè magis dilectus à Deo, & vt ſit intrinſecè adoptatus ad maiorem hæreditatem, ac denique, vt ſit ſanctior, & ex vi internæ diſpoſitionis ſanctius viuere poſſit: ergo ſicut gratia non promittitur tantùm, vt coniuncta gloriæ, neque eius promiſſio eſt ſolùm pro vita futura, ſed per ſe, & pro hac vita promittitur, ita etiam augmentum gratiæ non promittitur benè operanti ſolùm, vt coniunctum gloriæ, nec pro vita futura tantùm, ſed in adiutorium, & perfectionem viæ. Et ideò in lege noua promiſſum eſt per ſacramenta, & pro ſtatu huius vitæ, imò ſtatim ſi non ponatur obex: quod de fide eſt, & ideò certiſſimum eſt, non habere locum illam interpretationem in omni augmento gratiæ, & promiſſione eius, ergo fruſtra, & ſine fundamento cogitatur in promiſſione augmenti gratiæ facta benè operantibus. Denique ex illo modo dicẽdi ſequitur, quicquid boni iuſti faciant, & quamuis intenſe in hac vita ament, Deum non date illis augmentum gratiæ in hac vita, quantum eſt ex vi meriti, & promiſſionis diuinæ, quod nullus Theologus hactenùs dixit, eſtque per ſe incredibile, & abſurdũ: repugnatque Concilio dicenti, angeti gratiam per bona opera, nam ſine dubio de viatoribus loquitur, & de augmento viæ. Sequela patet, quia dicitur augmentum gratiæ non eſſe operibus promiſſum, niſi pro ſtatu gloriæ, in quo gratia eſt conſummanda.

28. Variæ reſpõſiones impugnantur.

Dicetur fortaſſe non omnibus operibus factam eſſe promiſſionem augmenti gratiæ pro ſola vita futura, ſed ſolùm actibus remiſſis, intenſioribus autem factam eſſe etiam pro ſtatu viæ. Alij verò addunt, factam etiam eſſe actibus remiſſis pro ſtatu viæ, non tamen abſolutè, ſed ſub alia conditione, ſi aliquando iuſtus in vlo intenſiùs operetur. At enim qui ſuo arbitrio ita multiplicant promiſſiones Dei, vel eandem promiſſionem in tot membra, & per tot conditiones partiuntur, oportet, vt vel ex Scriptura, vel ex doctrina Eccleſiæ hanc legem Dei, vel rei limitationem ea aut declarationes voluntatis eius nobis oſtendant, quia ſola coniectura phyſica ad rem tanti momenti non ſufficit, vt poſtea latiùs oſtendemus. Præterea, quod illud humanum arbitrium ex ſola proportione ad Philoſophiam naturalem ſumptum non ſit ad rem moralem, & ſupernaturalem prouidentiam accommodatum, ita declaro, quia vel intenſioribus actibus promiſſum eſt gratiæ augmentum ſolùm quoad exceſſum, in quo actus ſuperauit habitum, vel quoad totum præmium augmenti reſpondens merito totius actus, iam enim oſtenſum eſt, actũ intenſiorem non eſſe meritorium augmenti ſecundùm ſolum exceſſum, ſed ſecundùm ſe totũ, & quoad omnes gradus ſuos. Si dicatur ſecundum, ſcilicet, totum augmentum eſſe promiſſum actui intenſiori pro ſtatu viæ, & abſolutè ſine alia conditione, ſequitur totum illud augmentum dari ſtatim, ac fit talis actus intenſior, quia nulla ſupereſt conditio, quæ implenda expectetur.

29. Proportione phyſica inter meritum & præmium nulla ſupereſt cõtrariæ opinionis euaſio.

Quod ſi hoc tandem concedatur, iam receditur à phyſica proportione, nam intenderur habitus per talem actum vltra proportionem phyſicam, quia actus naturales non augent habitum ſecundùm totam latitudinem, ſed ſecundùm exceſſum, vt ſupponitur. Deſtructa autem illa proportione nullum relinquitur fundamentum ad negandum etiam actibus remiſſis eſſe abſolutè promiſſum ſuum præmium augmenti abſolutè, & ſine reſpectu ad illam proportionem. Item ſi de tota latitudine actus intẽſioris id admittatur, eadem ratione dicetur, facto actu intẽſiori, dari totum augmentum debitum præcedẽtibus actibus remiſſis, & nondum reddituum: quia nõ eſt maior ratio de merito actus intenſioris vltra exceſſum, quã de merito præcedentium actuum. Quia ſi actus intenſior conſideretur ſecundùm proportionem phyſicam, ad neutrum ſufficit, ſi verò vt moralis ad vtrumque ſufficiet. Quod ſi id cõcedatur, ruunt omnia, quę tanquam incommoda inferebantur ex eo, quod ſtatim detur augmentum actibus remiſſis debitum, vt paulò poſt oſtendemus: & fruſtra fingitur neceſſitas actus intenſioris per modum diſpoſitionis, quia phyſicè rem conſiderando, non eſt apta diſpoſitio ad tot gradus augmenti gratiæ, motaliter verò ipſummet ius meriti, & remotio omnis poſitiui impedimenti eſt ſufficiens diſpoſitio, vt mox dicemus.

30. Quartus modus expli candi 2. ſententiæ expugnatur ab inconuenienti.

Venio ad aliud membrum, ſeu quartum explicandi modum, qui magis conſequenter in ea ſententia ponebatur, vt ſupra num. 8. notaui, nimirum, pro hac vita ſolùm eſſe promiſſum augmentum gratiæ, prout reſpondet merito actus intenſioris ſecundum exceſſum. Et tunc planè ſequitur iuſtum, quantumuis feruenter, & ſtrenuè ſe gerat in actibus dilectionis pro tempore huius vitæ, nunquam in ipſo poſſe conſequi augmentum debitũ actibus remiſſis, nec totum debitum actibus intenſis, ſed ſolùm illud augmentum, quo gratia fiat in hac vita æqualis intenſiori actui, quẽ iuſtus exercuit. Hoc autẽ videtur inconueniens, & æquitati, & ſuauitati prouidentiæ Dei minimè cõſentaneum. Quia cùm præmium augmenti gratiæ ſit proportionatum his actibus ſecundum totam latitudinem eorum, vt ſupra oſtenſum eſt, & alioqui ſit præmium accommodatum ſtatui viæ, & pro illo vltiſſimum, videtur alienum à ſapientiſſima ordinatione Dei, vt non reliquerit viam ad illud in præſenti ſtatu viæ integrè obtinendum.

31. Aliud inconueniens.

Deinde ſi liberum nobis eſt dicere, Deum non augere in hac vita gratiã ex opere operantis, niſi poſito actu intenſiori, eadem ratione poſſet defendi, quod alij dixerunt, etiam in vita futura non dari augmentum reſpondens actibus remiſſis, niſi poſt illos in hac vita præceſſerit aliquis actus intenſior illis, & habitu, nõ quia meritorij non ſint, ſed quia non merentur conſecutionem illius augmenti, niſi ſub illa conditione, nec Deus abſolutè illud promiſit, ſed ſub hac conditione, ſi per intenſiorem actum in hac vita

vita se disposuerint. Quia si illa conditio potest exigi, vel adiungi promissioni Dei pro statu huius vitæ sine auctoritate Scripturæ, vel Ecclesiæ, cur non poterit defendi etiam pro statu vitæ futuræ? Et si illa dispositio videtur congrua pro statu huius vitæ, etiam erit congruum, vt in hac vita ptocedat, quia post illam adhiberi non potest, vt iam probaui. Vel è contrario, si in termino viæ datur sine dispositione actus intensioris, nulla ratione habita physicæ proportionis, sed solius meriti, eriam in hac vita sine illa dandum est propter idem meritum, quia illud præmium non minus proportionatum est merito, & merenti pro statu viæ, quam pro termino eius.

32. Contra quã dam respõsionem vtentur ratio facta.

Quòd si propterea dicatur, augmentum respondens, actibus remissis nisquam dari in via, siue homo sit dispositus per actum intensiorem, siue non, dari verò semper in termino, siue antea homo se disposuerit, siue non. Contra hoc non minùs vrget ratio facta, quia nulla ratio probabilis reddi potest, cur in termino viæ detur sine dispositione præuia, vel tunc, vel antea requisita vltra metitum, & in illo tempore viæ nunquam detur, etiam si homo, quantum potest, & in se est, faciat ad illud augmentum consequendum. Nam quoad hoc genus præmij nulla est ratio differentiæ inter viam, & terminum eius, quia est præmium accommodatum viæ, & fructum ad viam ipsam melius transigendam: ideò enim Christus non contentus augmento nostrorum operum, illud etiam per sacramenta prouidit. Igitur ex parte subiecti est eadem capacitas talis præmij, & ex parte metiti æqualitas, & ex parte altetius dispositionis eadem carentia, cur ergo detur in termino, & in via nunquam? Si autem in via aliquando datur, profectò datur in eodem tempore, vel momento, quo fit actus meritorius, etiam si remissus sit, quia si dispositio alia non est necessaria, non est vlla ratio dilationis, nec etiam etit maior ratio de vno tempore, quam de alio, & alioqui tale præmium non repugnat simul tempore fieri cum merito, vt nunc tanquam clarum suppono.

33. Gabri. Expugnatur amplius 2. sententia.

Merito ergo scripsit Gabriel in secundo loco superius allegato; *Dicere, quod augmentum actus remissi non statim detur, sed vsque ad vltimus mortis differatur, est omnino voluntarium nulla ratione, vel auctoritate fulciendum.* Quod intelligo de auctoritate, cui sine ratione necessario credendum sit. Imò in hoc puncto existimo, eo ipso, quod talis dilatio præmij non probatur aliiori auctoritate, quàm nonnullorum Scholasticorum, nec ratione satis probabiliter luadente non esse etedendam, quia illa dilatio habet rationẽ oneris, & rigoris, & quasi cuiusdam pœnæ, quæ in ordine diuinæ prouidentiæ admittenda nõ sunt, nisi manifestè constet vel de voluntate Dei, vel de culpa ex parte hominis, vel de aliqua causa cogente, nihil autẽ istorum hic intetuenit. Eo vel maximè quia non solùm non probatur illa dilatio, sed etiam possunt multa ex Scriptura, & Conciliis, ac ratione colligi, quibus assertio contraria suadetur. Primò quia Scripturæ non solùm monent ad merendum augmentũ gratiæ, sed etiam ad consequendũ illud in hac vita, & in modo quo illud persuadent omnibus fidelibus, & per omnia opera sua, indicant, non esse tam arduum & difficile consequi augmentũ, vt necessariũ sit semper intensiùs operari, & quod multitudo operum ad obtinendum tale augmentum, nihil in hac vita conferat, sed sola maior alicuius actus intensio. Cette mirũ est, quod illa sit vnica, & strictissima via obtinendi augmentum iustitiæ in hac vita, & quod nunquam in huiusmodi monitionibus significetur, sed Ioannes absolutè dicat: *Qui iustus est, iustificetur adhuc*, & Sapiens, *Ne verearis vsq; ad mortẽ iustificari*, & Paulus, *Factores legis iustificabuntur*, vtique secunda sanctificatione iuxta probabilissimam expositionẽ. Et similia sunt, quæ Cõciliũ refert, & supra adduximus. Vnde sicut in prima iustificatione ex Scriptura colligimus, statim dari verè pœnitenti, quia illa dispositio tantùm postulatur, & inde excludimus necessitatem intensionis, vel alicuius durationis actus, sed statim, ac talis actus habetur, concetur dari iustitia: ita pari modo colligendum est, quia Scriptura nihil aliud postulat ad secundam iustificationem consequẽdam, nisi operati iustitiam, & exhibere membra nostra seruire iustitiæ in sanctificationem, &c. Secundò potest eodem modo induci Concilium Tridentinum sessione sexta, capite decimo, vbi non tantùm dicit, *meremur renouationem*, sed absolutè, *renouamur, euntes de virtute in virtutem.* Et similiter de iustificatis non dicit tantùm, *crescere merentur*, sed, *Crescunt & magis iustificantur.* Et ita exponit Scriptura, si cogo intelligit, hunc effectum esse certum, & infallibilem sine alia conditione, præter quàm ipsorum operum. Vnde canon. 24. absolutè definit, *Iustitiam augeri coram Deo per bona opera.* Vbi non tantùm dixit, mereri augmẽtum, quod posset intelligi de augmento dãdo in alia vita, sed dixit, *augeri*, vtique de facto, & consequentet statim, quia nullam restrictionem ponit, & indifferenter de omnibus operibus meritoriis loquitur. Tertiò si coniecturis, & congruentiis agendum est, profectò multò plutes pro hac parte iouciuntur, non physicæ, sed morales, quæ iunt materiæ magis accõmodatæ, vt ex discursu iuprà facto facilè vnusquisque potest colligere, & in sequenti assertione aliquid addemus.

2. ex Conc. Trident.

3. Ex congruentiis.

Dico ergo tertiò. Per omnia, & singula opera aliarum virtutum meritoria gloriæ de condigno, augetur statim gratia sanctificans sine vlla temporis dilatione, vel alterius dispositionis expectatione. Hæc conclusio eodem modo probanda est, quo præcedẽs, vt breuiter insinuabo. Nam in primis supponit hæc assertio, opera studiosa hominis iusti aliarum virtutum, & distincta ab actibus elicitis charitatis, esse meritoria de condigno præmij essentialis vitæ æternæ. Hoc iam suppositum, & probandum est in libr. 12. capit. octauo. Secundò suppono hoc meritum vitæ æternæ per opera tempore subsequentia iustificationem propriè esse augmenti vitæ æternæ, quia ipsa vita æterna vel iam supponitur debita, vel ratione primæ gratiæ, vel etiam ratione vltimæ dispositionis per illam formatæ, vel per primum meritum gloriæ, si datur, quodcunque illud sit; ergo per sequentes actus, vel (vt ita dicam) per secunda metita gloriæ meretur homo augmentum eius. Nam, & hoc exprelsè definiuit Concilium Tridentinum sessione sexta, canone 32. & non potest de alio merito intelligi. Certum item est ex dictis, esse intelligendum de vero augmento quoad tem ipsam, id est, quoad lumen, & visionem beatam, & non tantùm quoad nouum titulum, quo eluditur & quodammodo ridicula fit doctrina Concilij, vt satis supra probatum est.

34. Assertio 3. cetiã de augmẽto gratiæ per alia opera à charitate procedit 3. sententia. Ad probationem suppositur 1. Supponitur secundo.

Trident.

Et suadetur tertia veraque sententia; primo ex Scriptura.

Hinc tertiò, vt certũ accipimus, per hæc opera mereri iustum gratiæ augmentum, quia gloria non augebitur vltra augmentum gratiæ, vt satis contra Durãdum probatum est.

S Supponitur tertio.

Quartò addimus, cum Scriptura loquatur indifferenter de operibus iustorum, non esse limitandam diuinam promissionem, & reuelationem ad opera intensa, vel remissa, magna, vel parua, sed de omnibus esse intelligendam, dummodo sint opera gratiæ, & ex fide facta, nam de talibus loquitur Scriptura, vt in libr. 12. cap. septimo, & decimo probabimus. Hoc probatum satis est de actibus remissis elicitis à charitate, & habet eandem rationem in cæteris virtutibus, & quia de omnibus eodem modo loquitur Scriptura, & specialiter pondetati potest illud

35. Præmittitur & ostenditur sicut de charitatis, ita de aliarũ virtutũ operib. scripturã intelligi in præsenti.

secun

2. *Cor.* 9. secundo Corinthiorum nono. *Qui parcè seminat, parcè & metet, & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Perinde est, ac si diceret, tam magnum, quàm paruũ opus meritorium est apud Deũ, & habet proportionatum præmium. Vnde in Commentariis Hieronymo attributis notatur, *Contra Iouinianum hunc locum facere, vbi meritorum gradus esse monstratur.* Quod intelligendum est primò, & per te respectu præmij essentialis, & de incrementa iustitiæ, vt indicat Paulus dum subdit: *Multiplicabit semẽ vestrum & augebit incrementa frugum iustitiæ vestræ.*

Hieronymus.

2. *Cor.* 8. Facit illud ex eadem epist. cap. 8. *Qui multum non abundauit, & qui modicum non minorauit:* illi enim verba ad hoc accommodauit Paulus, vt significaret, nec magnum, nec paruum opus caritatem proportionato præmio; *Vt videlicet* (vt ait Bernard. serm. 9. in Psalm. *Qui habitat*) *quantum ad æternitatem, & sufficientiam, & qui parum non minoretur, & qui multum non abundet: quantum verò ad eminentiam, & discretionem meritorum vnusquisque accipiet secundum suum laborem: ne quid omnino pereat, quod in Christo est seminatum.* Satis autem profectò pertiet, si fructu sanctificationis, & præmij essentialis careret.

Bernard.

36. Ex Matth. 10. idem ostenditur. Et hoc optimè confirmant verba Christi Matthæi 10. *Quicunq; potum dederit vnum ex minimis istis calicẽ aquæ frigidæ, tantum in nomine discipuli amen dico vobis, non perdet mercedem suam.* Vbi consultò Christus Dominus minuere voluit quantitatem operis, vt doceret, nullum omninò opus bonum, qualecunque sit, non esse apud Deum meritorium, & vt magis rem exponeret, addidit particulam exclusiuam, *tantum in nomine discipuli*, quasi diceret, non esse necessarias alias circunstantias ex parte actus, nisi quod ex fide, & recta intentione fiat; ergo frustra, & contra verba Christi certa intensio, vel respectiuè maior, vel ex hac, aut illa virtute postulabitur. Vnde etiam

Trident. Concilium Tridentinum cap. 16. hæc verba specialiter ponderauit, dicens, *Insacra Scriptura vsque adeò tribus bonis operibus, vt etiam qui vni ex minimis istis potum aquæ frigidæ dederit promittat Christus, eum non esse ijs mercede cariturum.* Num illæ particulæ, *vsque adeo, vt etiam*, indicant ponderari in opere eius paruitatem, & inde largitatem promissionis exaggerari. Vtrumque autem destruitur, si dicatur meritum talis operis in aliquo excellente affectu interno in illis verbis non expresso fundari, quod etiam repugnat particulæ exclusiuæ, *tantum*, à Christo additæ. Optimè igitur inde probatur, cæteras locutiones vniuersales indiscriminatim de omnibus operibus gratiæ etiam minimis intelligi debere. Neque etiam dubitandum est, quin illa Christi verba. *Non perdet mercedem suam*, de mercede essentialis præmij intelligẽda sint, maleque ab aliquibus ad præmiũ accidentale detorqueri: tum quia merces meritorum absolutè dicta in Scriptura, essentiale præmium significare solet, Matthæi 10. *Redde ei mercedem*, cum similibus, tum etiam quia proximè ante dixerat Christus, *Mercedem Prophetæ, vel iusti accipiet*, merces autem Prophetæ, aut iusti absolutè subsistentialis gloriæ est; tum etiam Concilium Tridentinum illo loco vtitur ad probandum meritum vitæ æternæ, & maioris sanctificationis apud Deum. Eò vel maximè, quòd in lib. 12. probauimus, præmium accidentale extra singulare priuilegium non dari, nisi sicut accessorium, & annexũm alicui præmio essentiali. Quare dubitandũ non est, quin Scriptura indifferenter docens, instos per sua opera pia meteri apud Deum, & intelligenda sit de merito essentialis præmij, & de omnibus, & singulis operibus sine discretione vlla ex intentione, durationc, qualitate obiecti, vel alia simili conditione sumpta. Et hoc etiam confirmant illa verba

Conc. Arauſ. Concilij Arausicani canone decimo octauo. *Debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia præcedit, vt fiant.* In quibus hæc secunda pars declarat, in priori esse sermonem de bonis operibus piis, & aliquo modo supernaturalibus, & illa conditio, *Si fiant*, declarat, nihil aliud ex parte operum postulari ad mercedem, nisi, vt fiant, siue intensè, siue remissè, siue hoc siue illo modo fiant. Et idem ostendit Cõcilium Tri- *Trident.* dentinum capite decimo, & 16. dum absolutè hoc meritum tribuit operibus, quibus diuina mandata seruantur ex fide, & gratia. Vnde etiam cõcluditur, idem esse dicendum de his operibus, quatenùs sunt meritoria augmenti gratiæ, tum quia eodem tenore verborum loquuntur Scriptura, & Concilium Tridentinum de merito augmẽti iustitiæ, & gloriæ, tum etiam quia, vt probaui, in merito augmenti gloriæ continetur consequenter meritum augmenti gratiæ.

Quod dictũ est de augmẽto gloriæ, dicendũ de augmẽto gratiæ.

His ergo necessariò præmissis de merito, infertur 37. Probatur iã assertio 3. satis apertè assertio tertia, quòd nimirùm, tale augmẽtum statim ac fit meritum eius, conferatur, quocunque opere fiat. Hanc assertionem probamus eo modo, quo præcedentem, quia re vera vtriusque sunt eadem fundamenta. Primum sumptum ex diuina promissione, quæ pro huiusmodi effectu meriti nullam habet conditionem adiunctam, præter quam ipsiusmet operis digni præmio, cum cæteris coniecturis, & moralibus rationibus, & exemplis, quibus hoc fundamentum explanauimus, & corroborauimus. Secundum ex Concilio Tridentino, quia non 1. Ex diuina promissione. 2. Ex Trid. solùm dicit, iustos suis operibus in Deo factis mereri augmentum iustitiæ, sed etiam dicit in cap. 10. renouari, & in gratia crescere, & magis iustificari de die in diem, & in canon. 24. dicit per opera conseruari, & augeri gratiam, quæ omnia dicit pro statu vitæ, vt est euidens, & vera non sunt, si in via hoc augmentũ non confertur. Quod si in via augetur, additur tertiũ fundamentum, quia in eodem tempore, quo fit opus meritorium, est iustus capax illius augmenti, & postea non fit capacior, quia etiam si postea operetur melius, & perfectiùs illo nouo opere nouum, & melius augmentum merebitur. Vnde ad summum poterit ad illud disponere, & ita respectu præcedentiũ nulla additur melior dispositio; ergo nunquam poterit designari tempus, pro quo illud augmentum præcedentium operum detur, si statim non datur. Præter quam quòd nulla singi potest talis dispositio respectu horum operum, si cum gratia conferantur. Quia quantumuis in suis speciebus sint perfecta, & intenta, semper sunt in suis entitatibus inferiora gratia: ergo nunquam possunt habere physicam proportionem ad intẽdendam illã: quia in habitibus, vel qualitatibus physicis, actus, vel qualitas inferioris rationis, & speciei, etiam si intentior in suis gradibus sit, nunquam intendet qualitatem, vel habitum altiorem: si autem physica proportio expectanda non est, quodliber opus meritorium, quantumuis imperfectum, & infimum, habet sufficientem moralem proportionem cum suo augmento, tanquam cum proprio, & illud statim postulat, si subiectum sit capax, & in statu proportionato ad illud recipiendum, vel quod perinde est, si promissio sub alia speciali conditione facta non est. Omitto multa alia, quæ in huius veritatis confirmationem in dicta relectione dixi.

3. Ex ratione.

Detorta expositio excluditur.

Matth. 10.

38. Proponitur euasio quædam aduersariorum. Non possum autem omittere, quin denuò expendam eorum euasionem, qui per distinctionem gratiæ in esse gratiæ, & in esse qualitatis vim dictarum rationum eludere se existimant. Conuicti enim illis rationibus, fatentur, gratiam statim augeri, ac meritum augmenti eius fit, siue per actus remissos à charitate elicitos, siue per alia bona magna, vel parua fiat. Sed hoc, aiunt, intelligendum esse de gratia in esse gratiæ, non in esse qualitatis. Et non affe-

Aluar. suprà concl. 4. & 5. Fundatur in quadam D. Thom. diuisione.

tunt aliud fundamentum, nisi quia D. Thomas vsus aliquando est illa distinctione, & hic metiro accommodatur. Nam augmentum gratiæ in esse gratiæ acquiritur ex vi meriti, vt meritum est, per illud enim acquiritur ius, & acceptatio ad nouum gradum gloriæ, & hoc ipsum est augeri gratiam in esse gratiæ. Augmentum autem gratiæ in esse qualitatis, seu habitus non fit per ipsum meritum, sed per physicam Dei actionem distinctam cõferendum est, & ideò nõ datur sine noua dispositione per actum seruentiorem proportionatum physicè augmento eoofetendo.

39. Expugnatur.

Sed hæc responsio doctrinam continet his temporibus, & definitionibus Concilij Tridentini parum accommodatam. Quia, vt suprà ostendimus, in qualitate gratiæ respectu sui effectus formalis intrinseci non habet locum distinctio de gratia in esse gratiæ, & in esse qoalitatis, quia illa qualitas, vt talis qualitas est, intrinsecè est gratia, & ex natura sua cõfert illos effectus formales, qoos vt gratia præstare potest. Ideò respectu talium effectuum non potest crescere in esse gratiæ, nisi crescat in esse qualitatis. Probaturque, & explicatur in primis in effectu acceptationis ad gloriam, qui in responsione considerabat: Nam gratia non facit acceptum ad gloriam per solum actum meritorium præteritum, nec per solam extrinsecam acceptationem Dei, sed facit intrinsecè acceptum, non potest autem facere intrinsecè acceptum ad maiorem gloriam, quàm ipsa sit, seu ad gloriam, quæ exeedat proportionem ad ipsam gratiam: ergo vt gratia ipsa faciat magis acceptum ad gloriam, necesse est, vt ipsa qoalitas gratiæ in suo esse reali aogeatur. Alioqui si homo acceptetur de nouo ad aliquem gradum gloriæ, & gratiæ, qualitas non crescit, non acceptatur homo intrinsecè ad talem gradum glorię, sed extrinsecè tantùm à voluntate Dei tatione præcedentium actuum, ideóque falsò dicitur tunc augeri gratiam in este gratiæ, quia illa acceptatio non fit per ipsam gratiam, nec ipsa dat intrinsecum ius ad illum gradum gloriæ, sed immediatè fundatur in solo actu præterito vt acceptato à Deo: & præterea hic modus acceptationis ad nouam gloriam, & non per intrinsecum domum permanens, alienus est à lege ordinaria Dei, vt supra vidimus, ideóque Vega libro 15. in Tridentin. cap. 15. inter quosdam eriores ponit asserere, quod ad aliquos gradus gloriæ sumus acepti, sine gratia gratum faciente.

Vega.

40. Roboratur 1. superiùs expugnatio ex adoptione, quæ fit per gratiam.

Et confirmatur, ae declaratur, quia qui aeceptantur ad maiorem gloriam, acceptatur ad perfectiorem hæreditatem Dei; ergo perfectiùs adoptatur in filiũ, adoptio autem filiorum Dei non est per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam participationem diuinæ naturæ; ergo qui perfectiùs adoptatur, intrinsecè perficitur in qualitate gratiæ, quę per se, & natura sua est veta participatio diuinæ naturæ. Quæ ratio magnum fundamentum habet in verbis Concilij Tridentini dicto capite 16. nam eùm dixisset, mereri iustos per sua opera vitam æternam, vel eius augmentum, subdit. *Atque ideò bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Christum IESVM misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Hoc ergo docet Concilium de tota vita æterna, quæ meritis huius vitæ respondere potest; ergo neque illa, neque aliquis gradus eius debetur iusto vt merces, quæ non debeatur, vt filio intrinsecè ad illam adoptato; ergo nunquàm acceptatur iustus ad maiorem gloriam, nisi perficiatur intrinsecè in adoptione, quæ fit per gratiam, vt talis entitas est; ergo non potest sic crescere gratia in esse gratiæ, nisi crescat in sua entitate, & qualnate.

Trident.

41. Roboratur 2. ex aliis effectibus formalibus gratiæ intrinsecis.

Præterea roboratur ratio ex aliis effectibus formalibus gratiæ omninò intrinsecis, & physicis, vt sunt sanctificare animam, & iustificare hominem, non potest enim augeri effectus formalis, & intrinsecus formæ præsertim primarius, nisi forma augeatur in sua entitate, & qualitate, quia per illam confert talem effectum, sed isti effectus augentur in homine per omnes, & singulos actus meritorios statim ac fiunt; ergo necesse est etiam gratiam augeri in suo esse reali, quia non confert tales effectus per extrinsecam acceptationem, sed per intrinsecam informationem, vt talis qualitas est, vt in superioribus est ostensum, præsertim ex Concilio Tridentino. Minor autem ex eodem Concilio probatur, nam in capite decimo ait iustos eundo de virtute in virtutem renouari in dies; at illa renouatio noo est, nisi maior interna sanctificatio. De qua subdit: *Hoc est, mortificando membra carnis suæ, & exhibendo illa in sanctificationem*, id est, *in augmentum sanctificationis*. Nam primam sanctificationem supponit, cùm de iusto loquatur. Et tursus addit: *In ipsa iustitia per Christi gratiam acceptata, cooperante fide, bonis operibus crescunt, & magis iustificantur.* Crescere autem in ipsa iustitia, non est extrinsecus acceptari ad maiorem gloriam, quia iustitia dicit habitum inhærentem homini; ergo si ille habitus non crescit, nec ipsa iustitia crescit, nec homo magis iustificatur. Idem autem Concilium can. 24. æquè damnat eum, qui dixerit, iustitiam non augeri per bona opera, ac damnat eum, qui dixerit, non confetuari; sicut ergo est certum confetuari in esse qualitatis, ita & augeri, quia illa qualitas essentialiter est iustitia, & in se crescit. Iam verò ostensum est, has definitiones Concilij indifferenter aeeipiendas esse, sicut re veta dantur de omnibus operibus bonis, ac meritotis cum proportione ad augmentum.

Trident.

42. Diuisio D. Thom. n. 38. allata explicatur.

Neque contra hanc doctrinam benè inducitur diuisio, quam Diuus Thomas aliquando tradidit de gratia in esse entis, vel secundùm propriam tationem gratiæ, vt loquitur tertia parte, quæstione septima, artieulo 11. & decimo secundo. Est enim aduertendum, alind esse loqui de gratia in ordine ad proprios, & intrinsecos effectus formales gratiæ, & aliud loqui de illa secundùm ordinem ad effectum illi extrinsecum, vel ad aliquam moralem dignitatem illi moraliter superadditam. Hoc postetioti modo vsus est D. Thomas illa diuisione, & quod sciam, numquam illam tradidit, nisi de gratia Christi habituali, quæ in sua specie fuit eiusdé tationis cum nostra, & in sua intentinne finita, & per ordiné ad vnionem hypostaticam habuit quaodá moralem dignitatem infinitam, quia fuit ordinata ad vnionem hypostaticam, & per illam est coniuncta personæ infinitæ, & inde habet este principium meriti infiniti, & sob hac confideratione vocauit illam Diuus Thomas gratiam secũdum formalem rationem gratiæ, forta1sè, qoia gratia denominatur ex eo, quod est gratuitum donum, & sub ea ratione gratis eleuatur ad illum dignitatis modum. At verò in ordine ad effectus intrinsecos gratiæ, nunquam Diuus Thomas distinxit inter gratiam in esse habitus, & in esse gratiæ, quia illos effectus æquè confert per suam eutitatem in esse qualitatis, ac in esse gratiæ, neque potest illi, vt formæ maior effectus attribui, nisi in sua entitate perfectior fiat. Quare si homo per actus meritorios procedentes à gratia aceeptaretur ad maius meritum, sine augmento reali habitus gratiæ, re vera non acceptaretur per illam, vt per intrinsecam formã, sed ad summum vt per extrinsecum principium taliũ actuum, à quibus ipsa perfectior effecta non est, nec propter actus præteritos dici potest, quòd nunc intrinsecè reddat subiectum proportionatum maioti gloriæ, atque

quæadeò, neque auctum esse in esse gratiæ: vt ergo A augeatur verè in esse gratiæ, necesse est, vt in entitate sua augeatur.

Superest, vt ad fundamenta contrariorum opinionum, quatenùs contra secundam, & tertiam conclusionem procedunt, respondeamus. Ad principalem ergo rationem sumptam ex proportione physica recte ibi responsum est, fructra, & gratis requiri huiusmodi proportionem, vbi efficientia physica actus necessaria non est, & moralis causa sufficiens intercedit. Vnde ad replicam ibi factam respondemus, illam habere posse locum, vbi meritum de condigno ex parte actus non interedit, sicut suprà diecbamus de actu fidei in homine peccatore, cum enim ibi nõ intercedat causalitas propriq; meriti fundati in valore actus, & diuina promissione, non possumus coniectari in tali actu vim augendi, nisi ad summum per modum congruæ dispositionis, quam congruitatem tunc non habet actus, nisi quatenus in intensione potest excedere habitum, & adhuc est satis incertum, an illa sufficiat, quia res in primis pendet ex ordinatione diuina, de qua in eo casu nobis non constat. At verò quando ratio meriti intercedit, illud per se sufficit, & est efficax causa, vt statim conferatur effectus, si ex parte recipientis sit capacitas eius secundùm præscitum statum. Eo vel maximè, quod illud ipsum meritum est moralis dispositio sufficiens, vt iam dicam.

44. Retorquetur confirmationis argumentum.

Ad confirmationem sumptam ex proportione ad primam iustificationem, in primis retorquemus argumentum, quia in prima iustificatione dilectio Dei, vt quatuor disponit ad gratiam, vt quatuor, nec infunditur maior, vt videtur in argumento supponi, quòd si fortassè infunditur minor (quia de hoc nobis non constat) illud semper erit secundùm aliquam proportionem respondentem tori latitudini actus, ita vt contritioni vt octo solùm respondeat gratia vt quatuor, contritioni vt quatuor respondeat gratia vt duo, & sic de aliis, hoc enim potuliat iusta distributio, & hoc maximè docere voluit Concilium, cùm dixit, infundi primam iustitiam, *secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem.* Ergo pari, vel maiori ratione alia dilectio, vt quatuor in homine iam iustificato disponit ad gradus gratiæ recipiendos æquales ipsi actui, vel ipsi proportionatos secundùm totam latitudinem eius. Probatur consequentia, quia etiam in prima iustificatione actus ille præuius non requiritur, vt physicè disponat subiectum, sed moraliter, quia verò ceteris paribus, eò melius disponit moraliter, quò actus ipse perfectior est physicè, ideò physica etiam propotio consideratur, vel secundùm æqualitatem, vel secundùm proportionem iuxta diuinam dispositionem. At in secunda iustificatione æqualis actus physicus ex ea parte moraliter disponit ad tot gradus gratiæ, & quod presupponat gratiam in aliquo gradu, non minùt, imò auger valorem eius tam in ratione dispositionis moralis, quàm in ratione meriti; ergo sub vtraque ratione magis conferet ad recipiendos statim æquales gradus gratiæ, quàm prior dispositio.

Trident.

45. Diluitur obstaculũ.

Neque obstabit, quòd per hos posteriores gradus gratiæ fiat gratia auctior, quàm sit actus, quod in prima dispositione non inuenitur, tum quia subiectum non erat prius æquè dispositum, & causa tam moralis, quàm physica magis operatur in subiectum melius dispositum, tum etiam quia licèt secundus actus physicè sit æqualis, moraliter est longè dignior, & potentior propter operantis dignitatem, & ita est simpliciter melior dispositio moralis, & causa in suo genere operans secundùm proportionem maioris inæqualitatis, tum denique quia vt seruetur proportio, debet fieri recta comparatio, & ita intensio gratiæ vt quatuor vsque ad gradum vt octo, nõ est maior gratia, quàm sit collatio gratiæ, vt quatuor, respectu eius, qui nullam habebat, ideoque moraliter loquendo æquè bene, vel melius se disponit iustus vt quatuor ad recipiendum augmentum secundùm totam latitudinem actus vt quatuor, ac se disponit peccator per similem actum ad tot gradus gratiæ recipiendos. Quod si si hoc verum est in actu æquali, cum proportione habet locum in quolibet minori actu secundùm proportionem non intensionis, sed meriti, & bonitatis actus in ordine ad Dei amicitiam, & placitum eius, in quo maximè ratio dispositionis moralis posita est. Vnde hoc modo melius seruatur illa prouidentiæ æquitas, vt vnicuique operanti detur gratia secundùm opera ejus, maior inclusis operantis, & aliqua minor imperfectius operanti, & quod hæc recompensatio, vel retributio non aufertatur eo quod pertona melior, & ditior sit.

B

C

D

E

46. Respondetur ad 2. fundamentum.

Ad secundum fundamentum ex incommodis respondetur, concedendo omnes actus meritorios siue intensos, siue remissos, siue charitatis, siue aliorũ virturum esse meritorios secundùm totam latitudinem actus, ita vt tori actui, & singulis gradibus, seu partibus eius aliquid meriti cum proportione respondeat. Hoc enim ex prima assertione optimè tequitur, vt in argumento probatur, & concedunt omnes, qui primam nostram assertionẽ de merito actuum remissorum acceptant, etiamsi in tempore, in quo illud augmentum datur, à nobis discrepent. Altera verò sequela, nimirùm, quod vnicuique gradui intensionis actus respondeat vnus gradus intensionis habitus, in rigore non sequitur, quia potest actus esse meritorius secundùm totam latitudinem, ita vt aliquid meriti, & præmij respondeat singulis gradibus actus, & nihilominùs non respondeat vnus gradus gratiæ habitualis cum æqualitate vnicuique gradui actus: nam potest vnus gradus gratiæ respondere actui vt quatuor, ita tamen, vt dimidia pars illius gradus correspondeat actui vt duo, & sic de ceteris cum proportione. Et certè de actibus aliarum virturum à charitate, mihi certum videtur, non oportere, vt quot gradus intensionis actus habet, tot gradus gratiæ mereatur, quia actus illi sunt inferioris rationis, & non ex sola intensione habent, quòd sint magis, vel minùs meritorij, sed ex aliis etiam conditionibus. Plus enim gratiæ meretur actus orationis, quàm actus eleemolynæ, etiam si vterque sit vt quatuor. Et ita in his cessat discursus obiectionis. De actibus autem eliciris à charitate magis potest dubitari, an mereantur augmentum gratiæ non solùm secundùm totam latitudinem, sed etiam secundùm aqualitatem, seu numerum graduum actus ad gradus gratiæ. Nihilominùs tamen etiam in illis hoc non est necessarium propter alias rationes. Quicquid verò sit in hoc puncto, quod in libr. 12. remittimus, non procedit obiectio in præsenti, quia ex eo, quod actus sit meritorius secundùm totam latitudinem suam, non sequitur modus ille augmenti, prout in argumento consideratur. Addo verò, dato illo consequente, scilicet, quòd aliqui actus angeant gratiã ad æqualitatem suorum graduum, & quòd in dies, & per longum tempus fiat duplo maiores, nullum inde sequi absurdum, nam gratia potest in infinitum augeri, & Deus potuit homines ad excellentissimos gradus gloriæ præordinare, & dare vnicuique auxilia congrua ad efficiendos actus illi termino proportionatos. Quomodo autem fiat hæc distributio meritorum, & an aliqui Sancti exerceant multo tempore huiusmodi actus, non est nostrum definire, neq; etiã est, cur de aliquorũ augmento, tanquã incredibili admiremur, cũ sit Deus mirabilis in Sanctis suis.

Nõ sequitur primum inconueniens.

47. Ad secundi inconueniens.

Secundum inconueniens erat, quia sanctior fieret iustus remisse operans longo tempore v.g. quinquaginta annorum, quàm alius per annum feruentissimè, & frequentissimè operans, vsque ad fortissimam martyrij passionem. Ad quod aliqui absolutè negant sequelam, definiuntque beatiorem esse futurum, qui breui tempore feruentius illo modo operatur. Ego verò non video vnde hoc possit à nobis definiri. Fateor enim posse vnum actum intensum plus valere, quàm plures remissos, etiam si contingat, numerum graduum æqualem esse in pluribus actibus remissis simul sumptis, ac in vno intenso, quia difficilius est operari simul vnum perfectum actum, quam paulatim plures remissos. Et eadem ratione non dubito, quin meritum plurium annorum possit diligentia vnius anni compensari, & expleri, iuxta illud Sapient. 4. *Consummatus in breui explenit tempora multa.* Nihilominùs tamen etiam est certum, posse è contrario longitudine temporis diligentia parui temporis compensari, & per multitudinem actuum remissorum æquari præmium, & meritum cuiuscunque actus intensioris, & plurium, etiam si frequenter fiant, & per nobilissimũ martyrium terminentur. Ratio est clara, quia æqualitas, vel inæqualitas mutua relatio est; ergo licut potest maior intensio vincere multitudinem actuum, ita è contrario tanta potest esse multitudo remissorum actuum, vt æquet, vel superet intensionem alterius. Et similiter licèt vnus actus intensus cæteris paribus, difficultate superet plures remissos, tamen etiam continuatio illa, & perseuerantia in multiplicandis actibus remissis in quodam ordinario modo operandi virtutem, habet suam propriam, & specialẽ difficultatem, quæ interdum poterit cum alia conferri. Quapropter nihil censeo posse certè definiri de facto, cùm vtrumque sit possibile.

Sap. 4. Premio vnius actus intensi etiam martyrij æquari potest præmiũ multorum actuum remissorum

48. Neque ideò datur aula remissè operandi, aut tollitur simpliciter facilitas multum merẽdi tempore breui.

Neque ex hoc, quod intensio benè operandi, pro breui tempore possit compensari multitudine actuũ remissorum longi temporis, sequitur dari hominibus aulam remisse operandi, quia licèt possit quis illo modo peruenire ad gradum sanctitatis, quem alius breui tempore obtinuit, nunquam poterit compensare iacturam, quam facit remissè operando longo tempore, cùm posset multò maius præmium mereri toto illo tempore feruenter operando. Quod autem vltimò inferebatur, quia sequitur, non esse in potestate hominis diligentia, & feruore operandi breui tempore diuturnitatem vitæ supplere, ac compensare, distinctione indiget. Nam si breuis vita plena intensissimis meritis comparetur ad diuturnam remissam, semper poterit illam æquare, vel superare, nec contrarium sequitur ex dictis, cùm fateamur, id esse verum de possibili, licèt de facto sit incertum. Si verò breuis vita ad diuturnam comparetur cum æquali diligentia, & feruore operandi, sic verum est, non esse in potestate hominis æquè mereri breui tẽpore, sicut diuturno, operando in vtroque quantùm potest. Vnde qui remissè vixit longo tempore, licèt postea possit in breui mora supplere aliquo modo priorem defectum, perueniendo ad magnam sanctitatem per actus intensos; nunquam tamen poterit absolutè reparare priorem iacturam, quia potuisset & tunc plus mereri, & nihilominùs postea simul habere totum meritum posteriorum actuum intensorum. Neque hoc est mirandum, quia præsens feruor optimè potest simul haberi tempore præterito, vnde potiquam omnium fuit, ad præterium non est potentia. Vnde addo in hoc puncto, licèt de possibili vera sint quæ diximus, nihilominùs securius esse ferenter in quolibet breui tempore operari, quia si in eo terminetur tempus meriti, poterit nihilominùs esse grande præmium, si verò tempus proferatur, longè facilius etit, meritum, & feruorem eius contiA nuare, & sic multò magis crescer præmium. Vbi autem bonæ vitæ, licèt breui, adiungitur martyrium, est specialis ratio tum augmenti ex perfectione, & priuilegio martyrij, tum maioris securitatis, & certitudinis in consecutione præmij, quia per martyrium certissimè impletur illa cõditio, *si in gratia decesserit.*

Iactura temporis nõ reparatur operando in tensè.

Securius est breui operari feruentiùs, quàm protrahere actus remissos.

49. Ad 3. inconueniens.

Ad tertium inconueniens de continuatione actus dicimus, verum esse ex continuatione augeri meritũ, cæteris paribus, vulgari autem obiectioni de processu in infinitum, satisfaciemus infrà tractando de conditionibus, quibus meritum augetur, quia illud argumentum eandem difficultatem habet, siue præmium actuum remissorum detur statim, siue quolibet alio tempore, siue in alia vitæ; imò eadem est difficultas, siue illud meritum sit gloriæ essentialis, siue accidentalis, quod nec aduersarij negant. In quarta verò illatione tangitur alia quæstio de reuiuiscentia meritorum, quæ pertinet magis ad materiam de Pœnitentia, & in dicta Relectione tractata est, vbi ostẽdimus, per pœnitentiam restitui statim omnes gradus gratiæ per peccatum perditos. Vnde concessa sequela, nullum inconueniens in consequenti inuenimus.

Ad 4. inconueniens.

CAPVT IV.

Vtrum quoties augetur gratia per actus meritorios, charitas, & cæteræ virtutes infusæ simul augeantur?

1. Prima opinio negans.

AD Liqui ex auctoribus in præcedenti capite allegatis, qui in assertione augmenti gratiæ per omnia, & singula merita de condigno, qualiacunque illa sint, conueniunt, aliquam distinctionem in hoc faciunt inter ipsam gratiam, & charitatem quantum ad tempus augmenti: non enim, vt opinor, negant singulos actus meritorios augmenti gratiæ, & gloriæ, esse etiam meritorios augmenti charitatis aliquo tempore, & pro tota æternitate tribuendi, si homo in gratia decedat. Quia saltem pro statu gloriæ necessarium erit illud charitatis augmentum, quoniam amor Dei in beatitudine suo modo pertinet ad beatitudinem essentialem, & debet per habitum sibi proportionatum fieri. Vnde necesse est, vt charitas ad proportionatum augmentum cum gratia, & lumine, ac visione perueniat; ergo sub merito augmẽti gratiæ, & præmij essentialis cadet necessariò charitatis augmentum. Nihilominùs differentiam constituunt hi auctores in tempore, quo datur hoc augmentum, nam quod de gratia affirmant, statim dari, hoc de charitate negant. Ita tenuit Victoria in Relect. de Augment. charitatis 1. p. à n. 4. vbi sentit, charitatem in via non augeri, nisi iuxta excessum intensissimi actus, quem operans elicit, totum verò reliquum augmentum in ingressu patriæ conferri.

Victoria.

2. Illius fundamentum.

Fundaturque præcipuè in illa proportione physica, quam putant oportere magis obseruari in charitate, quàm in gratia. Ratio autem differentiæ videtur esse duplex. Prima quia augmentum gratiæ est necessarium ad maiorem acceptionem ad gloriam, quæ fit per formam, & adoptionem, ac filiationem intrinsecam; augmentum aurem charitatis non est ad hoc necessarium, quia charitas non est propria forma, per quam homo adoptatur, & acceptatur ad gloriam. Secunda ratio est, quia gratia non est habitus operatiuus, & ideònon oportet in ea feruari proportionem habitũ acquisitorum, qui operatiui sunt; secus autem est in charitate, eò quod sit habitus proximè operatiuus. Et hanc opinionem ex eodem fundamento sequutus est Soto in 4. d. 15. ar. 2. q. 2. & lib. 2. de Nat. & grat. cap. 17. in fine. Et quod magis est, etiam

Soto.

Vega. etiam Vega dicto lib.7.cap.26. licèt charitatem, & gratiam non putet esse in re distinctas, sed sola ratione,nihilominùs an,posse augeri qualitatem illam, vt gratia est,licèt non augeatur vt est charitas. Quod videtur eodem modo intellexisse,quia charitas significat illam qualitatem, vt est operatiua; gratia verò dicit eandem qualitatem, vt hominem reddit Deo gratum, & ad beatitudinem acceptum, sub qua ratione crescit,licèt non sub priori. Non potuit autem hoc intelligere de reali augmento per intensionem realem, sed solùm de morali augmento ex acceptatione præcedentis meriti, & ideò illa opinio non defuit præsenti instituto,vt paulò post dicam.

3. Corollar. eiusdem opinionis. Ex fundamento autem huius sententiæ infertur primò, quod de charitate affirmat; de cæteris etiam virtutibus, & donis infusis affirmandum esse. Quia est eadem ratio, cùm etiam aliæ virtutes sint principia proxima operandi, hæc enim assignatur,vt ratio adæquata,propter quã non augetur charitas; ergo idem concludere debet de aliis virtutibus. Vnde

2. Corollarium. infertur secundò, charitatem non solùm non augeri per suos actus minùs intensos, verum etiam nec per actus meritorios aliarum virtutum, etiamsi contingat esse magni meriti, & in pluribus gradibus gratiam augeri, quia respectu charitatis nunquam seruant proportionem illam, quæ ad intensionem habitus per actus physicè necessaria est. Nam ad intensionem habituum acquisitorum per actus, primum omnium necessarium est, vt actus sit elicitus ab habitu, & eiusdem obiecti, & si huiusmodi non sit, nihil refert eius intensio, vt habitum augeat, vt in acquisitis est manifestum; ergo si seruanda est proportio, in hoc est ante omnia seruanda, ac proindè per opera meritoria aliarum virtutum, etiam intensissima, & perfectissima in suo genere, non augebitur charitas, quia ratio meriti sine alia proportione

Tertiũ corollarium. non sufficit. Tertiò ob eandem rationem idem dicendum est de cæteris virtutibus, & donis infusis quia est eadem ratio,vt dixi. Vnde singuli actus meritorij solum augent illam virtutem, à qua eliciuntur, & hoc non semper, sed quando sunt intensiores illa; gratiam autem omnes statim augent, quia ad hoc ratio meriti sufficit.

4. Quartũ corollarium. Ex quibus quartò concluditur; postquam homo mereti incipit augmentum gratiæ, semper gratiam esse intensiorem cæteris virtutibus, vna tantùm, vel altera excepta in aliquo raro casu. Dico, postquam homo incipit mereri gratiæ augmentum, quia in primo instanti iustificationis non negabunt, vt opinor, illi auctores, gratiam, & charitatem cum aliis virtutibus in æquali intensione infundi, quia vel infunduntur per sacramentum sine vlla dispositione recipientis, vt in infantibus, & tunc nulla est ratio inæqualitatis, cum virtutes non quasi per se primò, sed vt concomitantes gratiam infundantur, gratia autem per se postulat æquales virtutes, si aliunde ex parte subiecti non sit impedimentum. Et eadem ratio est de homine adulto,qui cum eadem dispositione iustificatur, siue cum sacramento, siue absque illo, quia tunc gratia infunditur cum proportione ad illam dispositionem, fortasse etiam charitas, vel pœnitentia, si ad illas pertineat illa dispositio; reliquæ autem virtutes solùm infunduntur,vt comitantes gratiam, & ideò cùm ex parte subiecti non sit ratio diuersitatis, infunduntur cum proportione ad gratiam. At verò postquam homo incipit mereri augmentum gratiæ, cùm actus, quo meretur, sempet sit vnius virtutis, per illum augebitur statim gratia, non tamen virtutes,nisi fortasse illa,quæ actum meritorium elicit, idque non semper, sed quando ab actu intensiori incipit, quòd rarò contingere credimus. Ex tunc ergo incipit inæqualitas inter gratiam, & virtutes infusas, quæ posteà, si multiplicentur opera meritoria, nimium etiam crescit,quia gratiam augent omnia opera simul, virtutes verò nonnisi diuisim,& sigillatim,vnamquamque scilicet,sola actus eius. Atque ita fit tandem, vt inter virtutes ipsas inter se sit perpetua inæqualitas. maior tamen, vel minor, prout actus earum intensiores, magis, vel minùs multiplicantur. Si tamen contingat, iustum nunquam intensiùs operati per virtutes suas, gratia multùm superabit illas in intensione, ipsæ verò virtutes semper æquales permanebunt. Quæ explicatio non adhibetur quidem à dictis auctoribus,omnino tamen consequens ad eorum fundamentum, & ad iudicium ferendum de probabilitate sententiæ opportuna, visa est.

5. Vera sententia per affirmatiuã assertionem. Vera tamen sententia est, quoties gratia augetur per meritum operantis, sicut cum proportione augeri charitatem, & virtutes omnes, quæ gratiam sanctificantem consequuntur. Hanc vltimam partem addo, vt excipiam habitus fidei, & spei, de quibus est alia ratio specialis, vt in fine dicam. Hanc opinionem tenent in primis omnes auctores,qui docent, gratiam in suo reali esse augeri statim per omnia, & singula opera meritoria. Inter Thomistas etiam communior,magisque recepta sententia est,non esse constituendam differentiam inter gratiam, & charitatem. Et sine dubio hæc fuit sententia D. Thomæ, nam sicut in 2.2.negauit, augeri charitatem per actus remissos,ita in 1.2.idem negauit de gratia, & in 3.p.q.87.ad 2. apertè negat, augeri gratiam semper per actum,per quem potest remitti peccatum veniale, licèt meritorius sit, vt ibi contra Soto declaraui. De aliis autem virtutibus infusis an semper augeantur? nihil inuenio à S. Thoma, vel discipulis eius declaratum, videntur tamen idem sentire,quod de charitate,cùm sit eadem ratio. Præterea aliqui ex Thomistis, qui dicunt, augeri gratiam in esse gratiæ, non in esse entis, eandem distinctionem accommodant charitati, vt cum proportione dicant, charitatem in esse charitatis statim augeri per suos actus remissos, & per omnes actus aliarum virtutum,non tamen augeri in esse habitus. Ita sentit Aluar. dicta disp. 60. Et exponit, *in esse charitatis*, id est, *amicitiæ ad ipsum Deum*. At verò amicitia ad Deũ duo includit, scilicet, amari à Deo permanenter, & eodem modo amare Deum, vnde sicut iustus non amatur plus à Deo illo permanenti modo proprio iustorum, nisi mediante gratia inhærente, & reali, ita nec plus amatur in eodem genere amoris, nisi mediante gratia realiter,& in se facta perfectiori,& eadem ratione ex parte hominis non crescit ratio amicitiæ, nisi charitas in se realiter augeatur. Vnde Augustinus in epist. 57. ad Macedon. vt suprà retuli,dixit,Deum magis inhabitare vnum iustum, quàm alium, quia vnus est sanctior alio, quia per gratiam,& sanctitatem in illis habitat. Dicitur autem habitare propriè in amicis, vnde nemo crescit in amicitia Dei, nisi in quo Deus magis inhabitat, & ideò repugnat crescere in amicitia, & non in ipsa virtute charitatis. Quod si dicatur amicitia crescere ratione actuũ,nõ oportet abuti vocibus,& illud augmẽtũ tribuere habitui charitatis,cum re vera nõ sit per denominationẽ extrinsecam ab actibus præteritis. De aliis autem virtutibus infusis non explicat, an in illis etiam aliqua simili distinctione vtendum sit, an verò simpliciter negandum sit, illas augeri, etiam si gratia, & charitas in illo esse augeantur: neutrum autem videtur probabile. Nam primum est inauditum, & vix potest intelligi,etiã quoad modũ loquẽdi,si non sit omnino vanũ. Secundũ non est consequenter dictũ,quia in omnibus debet seruari proportio, vt ostendemus.

D. Thom.

Didac. Alnar. distinctio de charitate in esse entis, & in esse charitatis refellitur.

Augustin.

6. Omissis ergo inutilibus distinctionibus, conclusio

Assertio posita probatur 1.

sio nostra de vero augmento reali posita est. Probatur autem facilè ex dictis, quia iustus per actus remissos, vel per quoscunque, quibus augmentum gratiæ meretur, meretur etiam augmentum charitatis, vt probatum est, & eadem ratio est de merito omnium virtutum infusarum, quia sine vlla dubitatione, saltem in gloria, omnes virtutes per se infusæ habebunt perfectionem, & intensionem proportionatam gratiæ, quia in patria omnia esse debent in summa proportione, & in pondere, ac mensura, sed sicut gratia postulat has virtutes, tanquam proprietates sibi connaturales, ita perfectior gratia illas postulat in gradu perfectiori, & proportionato, ergo ita erunt in patria; ergo qui augmentum gratiæ in via meretur, consequenter etiam meretur proportionatum augmentum omnium infusarum virtutum. Ergo sicut ítatim datur augmentum gratiæ, ita etiam charitatis, & aliarum virtutum. Probatur hæc consequentia variis modis, quia accessorium sequitur principale, sed charitas, & aliæ virtutes dantur, vt accessoriæ ad gratiam, scilicet, vt proprietates consequentes illam; ergo aucta illa, etiam augentur, quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, nam etiam augmento formæ consequenter

Probatur 2.

debetur proprietatum augmentum. Vnde argumentor secundò, quia hoc meritum augmenti gratiæ, & virtutum potiùs est vnum, quàm duo, sicut dicitur esse vna actio, qua creatur forma, & concreantur potentiæ, quia vbi est vnum propter aliud, vel vt accessorium ad principale, ibi est vnum tantùm; ergo etiam præmium illud ítatim per modum vnius datur integrum, & sine diminutione deformi (vt ita dicam) & contraria connaturali proportioni gratiæ, & virtutum, formæ, & proprietatum passionum, ac subinde contra illud philosophicum principium, qui dat formam, dat consequentia ad formam.

7. Probatur 3.

Tertiò quia frustra, & sine vlla probabili ratione postulatur maior dispositio ad augmentum charitatis, & virtutum, quam gratiæ, supposito merito sufficiente: tum quia cum aliquid non fit per se primò (vt sic dicam) sed vt resultans ex aliqua forma, non est ad illud necessaria specialis dispositio distincta ab ea, quæ ad formam sufficit; sed virtutes infusæ consequenter ad gratiam infunduntur, vel augentur, & eodem modo sub merito eiusdem actus cadunt; ergo sola meritorij actus dispositio, quæ ad augmentum gratiæ obtinendum sufficit, ad recipiendum augmentum virtutum sufficit: tum etiam quia rationes omnes, quibus probauimus, non esse necessariam aliam dispositionem ad gratiæ augmentum, æquè probant de augmento charitatis, & aliarum virtutum; nimirùm quia non aliter, nec sub alia conditione promissum est augmentum virtutum, quàm gratiæ. Item quia in hoc negotio non spectatur dispositio physica, sed moralis, nam actus etiam intensior non est dispositio physica, & ipse meritorius vsus gratiæ, & virtutis est sufficiens moralis dispositio tam ad virtutem, quàm ad gratiam. Item quia meritum est in suo genere causa sufficiens, vt ítatim consequatur effectum sine alia dispositione subiecti, præter capacitatem, & proportionem cum præmio secundùm præsentem ítatum; augmentum autem charitatis est maximè proportionatum pro ítatu viatoris. Vnde differentia illa, quæ inter habitus gratiæ, & virtutũ consideratur, quòd illa non est principium proximum operandi, sicut sunt ístæ, nullius momenti est, quia licèt virtutes sint proxima principia operationum, non sunt augendæ per illas effectiuè physicè, nec etiã vt per dispositiones peculiares, cum quibus seruent proportionem physicam, & alioqui earũ augmentum est quodammodò magis necessarium pro ítatu viæ, & quodammodò maiorem habet eum

A quolibet meritorio vsu virtutis proportionem.

Quartò confirmari hoc potest inductione quadã, nam in omni alio modo infundendi gratiam, vel augendi illam hoc videmus à Deo obseruatum, quòd non postulat aliam dispositionem ad gratiam, vel augmentum eius, quàm ad infusionem, vel augmentum virtutum; ergo non est, cur in solo merito dicamus aliam esse legem à Deo ítatutam. Antecedens patet in prima iustificatione tam extra sacramentum, quàm in illo, nam eadem dispositio, quæ sufficit, vt gratia infundatur, ad virtutes sufficit; & quæ satis est, vt gratia in tali gradu infundatur, satis etiam est, vt in eodem gradu virtutes infundantur. Item videre licèt in augmento, quod datur per sacramenta, siue paruulis nullam habentibus dispoB sitionem, vt sint infantes, quando confirmantur, siue adultis, qui iuxta suam dispositionem aliquod augmentũ ex operato recipiunt, nam cum proportione ad gratiam augmentum virtutum confertur. Consequentia autem probatur, quia non est causa minus efficax augmenti gratiæ meritum ex promissione diuina, quam sacramentum v.g. ex institutione diuina vnumquodque in suo genere: nec magis est necessaria specialis dispositio ad augmentum virtutum distincta ab illa, quæ sufficit ad augmẽtum gratiæ, quando hoc augmentum datur ex opere operantis propter meritum, quàm cùm datur ex opere operato per sacramentum, quia neque illa maior necessitas ostendi potest ex ordinatione Dei, nec cum fuC damento cogitari potest ex natura rei; ergo sicut dicere non possumus in sacramento augeri gratiam cum tali dispositione, non autem charitatem, vel alias virtutes sine maiori dispositione; ita neque id dici potest probabiliter de augmento per meritum.

Tandem sumitur ratio ex generali augmento iustitiæ, addita Concilij Tridentini auctoritate, non enim tantùm dicit, augeri gratiam per merita, vel (quod idem est) per opera iustorum, sed dicit augeri iustitiam per Christum acceptam, sic enim ait capit. 10. *Renouantur de die in diem, hoc est, mortificando membra carnis suæ, & exhibendo ea arma iustitiæ in sanctificationem per obseruantiam mandatorum Dei, & Ecclesiæ, in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis eorum operibus,* D *crescunt, atque magis iustificantur.* Quibus verbis adiungenda sunt alia ex capit. 7. *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Iustitia ergo, quam iusti per Christi gratiam accipiunt, tres illas virtutes includit, scilicet gratiam, & dona, vt in principio eiusdem capitis dixerat, sed in illa iustitia crescunt iusti, quando in gratia crescunt; ergo ex mente Concilij in virtutibus simul crescunt. Item non solùm magis sanctificantur, aut acceptantur, aut gratificantur, sed etiam *magis iustificantur*; at iustificatio propriè, & integrè sumpta non solùm gratiam in essentia animæ, sed formalius, & propinquiùs rectitudinem potentiarum per virtutes infusas, & maximè per charitatem includit; E ergo si per singula opera meritoria iustus magis iustificatur, profectò in virtutibus infusis crescit, & maximè in charitate. Quod optimè confirmant verba Augustini sæpè adducta, *inchoata charitas, inchoata iustitia est, aucta charitas, aucta iustitia est, &c.*

8. Probatur 4.

Augus.

Er hinc solutum relinquitur contrariæ sententiæ fundamentum. Possuntque facilè inferri corollaria illationibus prioris sententiæ contraria, nimirùm charitatem augeri non solùm per proprios actus tam intensos, quàm remissos, sed etiam per omnes actus aliarum virtutum, cuiuscunque meriti sint. Atque idem dicendum sequitur de cæteris virtutibus

10. Ex comprobata sententia corollaria inferuntur priori bus contraria.

per

per ſe infuſis, quæ gratiam, & charitatem comitatur. Vnde etiam concluditur, inter gratiam, & charitatem, cæteraſque virtutes ſemper ſeruati proportionem æqualitatis, & cum gratia, & inter ſe, quia ſicut in huiuſmodi æqualitate infunduntur, ita ſemper pariformiter augentur, non ſolùm per ſacramenta, ſed etiam per meritum, vt oſtenſum eſt. Loquutus autem ſemper ſum de charitate, & aliis virtutibus, quæ gratiam conſequuntur, & ab illa nunquã ſeparantur vt taceìrè fidei, & ſpei habitus exciperem, qui aliquid ſpeciale in hoc habere videntur. Nam quia fides (& idem eſt eum proportione de ſpe) ſine gratia, & charitate conſeruari poteſt in hac vita, vt eſt de fide certum, & infrà dicetur; ita etiam probabilius nobis viſum eſt, poſſe infundi ſine gratia, & charitate non ſolùm in ſacramento baptiſmi, ſed etiam extra illud: atque ita fieri, quoties homo, qui antea erat infidelis, ineipit verè credere, antequã verè pœniteat, vel ſacramentum recipiat. Ex quo principio probabiliter etiam intulimus, poſſe fidem in peccatore augeri; ſiue intendi ſine gratia, & charitate, quæ nondum tali perſonæ infunditur. Illud autem augmentum non poteſt eſſe ex merito de condigno, quia ſine gratia eſſe non poteſt, & ideò diximus, tantùm eſſe poſſe per modum congruæ diſpoſitionis, quia per phyſicam efficientiam non eſt, vt etiam oſtendimus. Et præterea in illis habitibus, & in illo genere augmenti verum eſt, non fieri, niſi per actus proprios vnuſcuiuſque habitus, & per intenſiores tantùm, & ſolùm ſecundum exceſſum.

Diſcrimen fidei, & ſpei ab aliis virtutibus infuſis, quòd ſine his infundi, conſeruari, & augeri valeat.

B

C

11. Augeri poteſt fides in eadẽ gratia, ac ideò ſine merito de condigno.

Ratio eſt, quia cùm hi non intercedat efficientia phyſica, ſolùm non poteſt augmentum admiti ex alio principio, ſcilicet, cùm eauſa ſecunda diſponit ſufficienter ſubiectum ad aliquam formam, & caret virtute introducendi illam, quaſi ex naturali debito ad Deum ſpectat inducere formam, vt in generatione hominis, & in ipſa ſupernaturalium habituum infuſione obſeruari videmus; ergo vi Deus augeat fidem peccatoris, neceſſarium eſt, vt diſpoſitio ſuppoaatur; quæ ad illud augmentum quodammodo eogat, cùm meritum de condigno non intercedat. Dices, ſatis eſſe meritum de congruo, reſpondeo, fortaſſe neque hoc inueniri in peccatore quoad hunc effectum: & ſaltem in actibus remiſſis certum eſt, non dari, ſed ad ſummum in intenſionibus, & ſolum quoad exceſſum, & ita illæ duæ rationes vel conungintur in ordine ad idem augmentum, vel in eundem moraliter coincidunt, vt in lib. 12 videbimus.

Effugium præcluditur.

D

12. Inſtantia ſoluitur.

Sed inſtari poteſt iuxta opinionem Durandi, & aliorum dicẽtium, habitus acquiſitos, etiam per actus remiſſos intendi, nam ſi hoc verum eſt, per actus remiſſos fidei, augebit Deus fidem infuſam peccatoris. Reſpondeo in primis, fortaſſe illam opinionem non eſſe veram, nec multùm probabilem. Deinde dico, vt aliquo modo probabilis ſit, diſtinguendam eſſe duplicem intenſionem in habitibus acquiſitis, vnam præbentem virtutem ad intenſiores actus promptiùs efficiendos, aliam dantem vim ad inferiores, vel æquales actus facilius præſtandos. De prima falſum omnino eſt, habitum acquiſitũ augeri per actus remiſſos, ſeu non intenſiores, quia actus acquiſiti non facilitãt per ſe, niſi ad actus ſimiles in ſpecie, & in gradu. Vnde de altera probabilis eſt illa opinio, licet nõ facilè explicetur, qualis ſit illa intenſio. In præſenti ergo clarum eſt, per actus remiſſos non augeri habitum fidei in facultate intrinſeca neceſſaria ad connaturaliter eliciendos actus intẽſiores, quia ad hoc nulla eſt proportio in remiſſis, neque illam eſſent effecturi, etiamſi tales actus poſſent efficere habitus infuſos; ergo neque Deus illam confert per tales actus non meritorios de condigno. Altera verò intenſio non habet locum in habitibus per ſe infuſis, quia

Quomodo poſſit defendi habitus acquiſitos intendi per actus remiſſos.

E

A non dant facilitatem operandi, ſed facultatem, & potentiam, vt io ſuperioribus viſum eſt & ideò nullum ſupereſt augmentum, ad quod actus remiſſi fidei diſponant, & conſequenter nullum ratione illorum conferrur.

13. Diſcrimen aliud fidei, & ſpei, ab aliis virtutibus infuſis.

Ex his verò ſequitur aliud diſcrimen inter fidem, ac ſpem, & alias virtutes infuſas, quod fides, vel ſpes poteſt interdum eſſe intenſior, quam gratia, vel charitas, cæteræque virtutes, quod in eis inter ſe non contingit, vt diximus. Aſſumptum facilè patet, quia fieri poteſt, vt fidelis peccator actus fidei valdè intẽſos eliciat, quibus fides multùm augeatur, & poſtcà remiſsè cõteratur, & ideò gratiam, & virtutes minùt intenſas recipiat. Et eadem ratione fieri poterit, vt fides ſit interdum intenſior ſpe, & è conuerſo, quia neutra intenditur dicto modo per actus alterius, quia id non faciunt per viam meriti de condigno, cùm illud non habeant, nec per viam diſpoſitionis, cùm vnuſquiſque actus ſolus ad proprium habitum diſponat; poteſt autem peccator eliecre actus magis intenſos fidei, quàm ſpei: ergo poteſt habere habitum fidei intenſiorem, ſicut eadem ratione poteſt prius tempore habere habitum fidei, quàm ſpei, ſi priùs actum fidei, quàm ſpei eliciat. Et ſimiliter poterit habere intenſiorem habitum ſpei, quàm fidei. etiamſi nõ poſſit habere habitum ſpei ſine habitu fidei. Quia fides eſt fundamentum ſpei ſecundùm ſubſtantiam ſuam, non ſecundùm intenſionem. Quamuis enim quis nequeat habere actum ſpei ſine actu fidei, nihilominùs poteſt habere intenſiorem actum ſpei, quàm fidei: quia propoſito per intellectum obiecto, poteſt voluntas pro ſua libertate magis eonari ad ſuum actum, quàm intellectus eonatus fuerit, applicando tale obiectum, vt per ſe notum videtur.

Fides aliquando poteſt eſſe intenſior ſpe, & è contra.

Habitus ſpei ſine habitu fidei dari nequit.

14. Dubium. Probabilis opinio fidẽ & ſpem per actus aliarũ virtutũ non intendi. Vaſq.

Sed inquirer aliquis, an è contrario poſſit gratia, & charitas eſſe intenſior, quàm fides, vel ſpes. Quod pendet ex alia interrogatione, ſcilicet, an iuſtus per actus aliarum virtutum mereatur augmentum fidei, vel ſpei. In quo puncto P. Vazq. diſp. 220. c. 6 nu. 16. dicit, fidem, & ſpem in homine iuſto non intendi, niſi per proprios actus, quia per alios non meretur iuſtus augmentum fidei, vel ſpei, & illi habitus non augentur, niſi meritorie. Et hoc poſterius ſupponit ex illo principio, quòd non augentur phyſicè per actu ſaltem verò partem negantem charitati, & aliis virtutibus meritum augmenti fidei, & ſpei, nulla ratione, vel teſtimonio probat, ſolum inſinuat, quod cùm fides, & ſpes non ſint connexæ cum charitate, ſed poſſint eſſe ſine illa, non eſt cur per actus illius meritorie augentur, & à fortiori nec per actus aliarũ virtutum, qui inferioris meriti ſunt. Vel aliter; aliæ virtutes idcò ſunt cõnexæ in augmẽto cum gratia, quia ſunt veluti propriæ tales ab illa manantes, ſed fides, & ſpes non ita comparantur ad gratiam, ſed illam præcedunt, & ſine illa manent; ergo non eſt, cur illæ connectantur in augmento, ac ſubindè actus charitatis non merebitur illarum augmentum. Denique adde poſſumus, fidẽ, & ſpẽ poſſe ſuis actibus per ſe augeri ſine charitate, & ideò non eſt cur alienis actibus augeantur, aliàs melioris eſſent conditionis, pluribus enim modis augeri poſſent. Ex hoc ergo principio oprimè ſequitur, poſſe gratiam, & charitatem eſſe intenſiores fide in homine iuſto, qui paucos fidei, vel ſpei actus, plures autem aliarum virtutum efficit, vt eſt per ſe elatum. Eſtque hæc opinio probabilis.

Decidituꝛ ſuperius dubium iuxta prædictam opinionem affirmatiuè.

15. Probabilius eſt iuſtũ per quoſlibet actus meritorios augmentum fidei, & ſpei, ſicut aliarum virtutum Ratio eſſe poteſt, quia licèt fides nõ ſit neceſſariò connexa cum gratia, tamen gratia eſt neceſſariò connexa cum fide (& idem eſt de ſpe) non poteſt enim gratia, vel charitas ſine illis eſſe. Vnde licèt

Nihilominùs iudico, probabiliſſimè defendi, iuſtum, per ſe loquẽdo, mereri per quoſlibet actus meritorios augmentum fidei, & ſpei, ſicut aliarum virtutum Ratio eſſe poteſt, quia licèt fides nõ ſit neceſſariò connexa cum gratia, tamen gratia eſt neceſſariò connexa cum fide (& idem eſt de ſpe) non poteſt enim gratia, vel charitas ſine illis eſſe. Vnde licèt

Probabilius eſt iuſtũ per quoſlibet actus meritorios mereri augmentum fidei, & ſpei.

gratia non afferat secum fidem, quando illam inuenit in subiecto, nihilominùs de se illam secũ affert, & ideò illam etiam intendit quasi per resultantiam, si illam minùs intensam recipiat. Sicut forma ignis secum affert totum calorem sibi necessarium, vt à se resultantem, si tamen aliquem calorem inuenit in subiecto, tunc ille non resultat, tamen resultabit intensio eius formæ accommodata. Sic ergo poterit iustus mereri fidei augmentum, vt consequens augmentum gratiæ. Et fauet, quod ex Concilio ponderauimus, quia iustus mercetur augmentum totius iustitiæ, nam fides, & spes partes sunt iustitiæ. Item fauet, quod in principio, quando simul infunditur tota iustitia, fides, & spes infunduntur proportionatæ gratiæ, & charitati; ergo etiam postea secundùm eandem proportionem augentur per se loquendo, quia si in habitu fidei, vel spei supponitur tanta intensio, vel maior, quàm sit in gratia quæ de nouo infunditur, nihil accrescet fidei, vel spei propter rationem datam. Et similiter si postea quando augetur gratia per meritum, adhuc supponitur æqualis, vel maior intensio in fide, nihil ei addetur ratione talis meriti, quia id, quod addi poterat, & debebat, solùm erat secundùm commensurationem ad charitatem, & illud iam supponitur, quod est accidentarium, vt dixi. Quando autem fides non habet totum id, quod gratia connaturaliter postulat, tunc consequenter ad ipsam semper augebitur. Et hoc suppositò, facilè concluditur, gratiam, & cæteras virtutes nunquam esse intensiores fide, & spe in statu virtutis, licèt contrarium accidere possit in fide, & spe propter intensionem, quam habere possunt, cũ sunt informes. nam illam non amittunt, cum formantur, nec in illa crescunt ratione gratiæ, donec gratia ad tantam intensionem perueniat, tunc autem nec ob eam causam impediuntur, quominùs simul cum gratia ipsa augeantur.

10.

Decidituir dubiũ iuxta proximam probabiliorem opinionem negatiuè.

A

B

C

CAPVT V.

Virum gratia viatoris possit semper augeri, vel in hoc aliquem terminum habeat?

D

Status quæstionis. *Terminus augmenti gratiæ, alius ex natura rei, alius ex ordinatione Dei.*

VÆSTIO hæc similis est illi, quam Philosophi de qualitatibus naturalibus tractant, an terminentur ad maximum in intensione? Duplex autem terminus augmenti gratiæ in præsenti distinguẽdus est, vnus cogitari potest ex natura rei, sicut in qualitatibus naturalibus reperitur; alius est ex ordinatione diuina, id est, quoad gratiam, quam Deus hominibus, vel Angelis viatoribus communicare decreuit. Prius punctum disputandi latè in tom. 1. de Incarnat. dis. 22. sect. 2. & ideò breuissimè hic illud expediam. Quatuor igitur sunt opiniones in hoc puncto. Prima est, gratiam habere certum terminum augmenti tam secundùm se, quàm respectu cuiuscunque subiecti capacis illius, vltra quem terminum augeri non potest, etiam de potentia absoluta. Ita sentiunt Scot. in 3. d. 13. q. 1. & ibi Durand. q. 1. & in 1. d. 17. q. 9. & ibi Rich. Ægid. Carth. de charitate disputantes, & Caiet. 2. 2. q. 24. art. 7. & 3. p. q. 7. ar. 12. & qu. 10. artic. 4. Marsil. in 3. q. 10. Fundamentum esse potest, quia gratia est qualitas creata, & finita in essentia sua, ergo determinat sibi certum terminum perfectionis intensiuæ, quia essentia finita tantùm est capax proprietatis limitatæ; ergo vltra illam non potest crescere per quamcunque portẽtiam. Neque refert, quod gratia sit participatio diuinæ naturæ, nam hoc etiam habet omnis forma creata, & præsertim illa, quæ dicit perfectionem simpliciter, qualis est sapientia, iustitia, &c. & nihilominùs eo ipso, quod creata est, habet certum terminum, ratione cuius augeri non potest. quia habet perfectionem illam admixtam imperfectioni, & limitationi. Secunda ratio esse potest, quia aliàs produci posset gratia infinitè intensa, quod admittendum non est. Et sequela patet, quia si gratia non habet terminum, potest in infinitum intendi, ergo cognoscit Deus infinitos gradus gratiæ possibiles, ergo poterit illos producere in vna, & eadem qualitate, erit ergo infinitè intensa.

1. Fundam.

Secunda opinio est, gratiam quidem naturaliter non posse naturaliter terminum augmenti, vltra quem non potest connaturali modo, vel sine miraculo intendi, nihilominùs tamen de potentia absoluta augeri, sine vllo termino, & in quocũque subiecto. Hęc opinio solet tribui Diuo Thomæ, sed re vera illam non docuit, sed solùm dixit, gratiam, vel charitatem habere terminum *ex ordine diuinæ sapientiæ*, non verò ex se. Refertur etiam Capreol. in 3. d. 13. Sed ille ferè idem dicit, quod D. Thomas, vt videri potest in solut. ad 3. Aureoli. Pro eadem opinione citatur Soto 1. Physicor. q. 4. Cuiuscunque tamen sit opinio, prior eius pars fundari potest primò in prima ratione prioris sententiæ. Secundò quia in anima Christi Domini fuit summa gratia, quæ esse potest secundùm potentiam ordinariam; ergo fuit summa saltem ex natura ipsius gratiæ. Tertiò quia alias gratia nunquam esse posset perfecta in natura sua, quia nunquam habere posset totam perfectionem sibi connaturalem. Altera verò pars probatur; tum quia non implicat contradictionem; tum etiam quia Deus potest aliquid facere supra rerum naturas, tum denique quia etiam qualitates naturales habent certum terminum augmenti secundùm naturalem cursum, & nihilominus augeri possunt à Deo sine fine termino.

2. Opinio.
D. Thom.
Capreol.
Soto.
Fundamenta secundæ opinionis.

Tertia opinio dicit, gratiam secundùm se nullum habere certum terminum, neque connaturalem, neque simpliciter possibilem, nihilominùs tamen in determinato subiecto non posse augeri, nisi vsque ad certum gradum, eriam de potentia absoluta. Ita sentit Bonau. in 1. dist. 17. 2. p. q. vlt. & citantur ibi Richard. art. 2. q. 4. & Ægid. q. vlt. & Carthus. qu. 8. Idem sentit Bonauent. in 3. d. 3. art. 1. qu. 2. cùm ait, animam Christi propter vnionem ad Verbum habuisse capacitatem maioris gratiæ, quàm vlla creatura etiam nobilioris naturæ, & videtur loqui de potentia absoluta. Vnde supponere videtur, in vnaquaque natura esse capacitatem gratiæ vsque ad certum terminum. Tenet etiam illam sententiam Caietanus 3. p. q. 10. art. 4. quoad visionem Dei, nã quoad lumen, & habitus primam sententiam apertè docet. Est autem huius opinionis sensus, in homine, v.g. non posse augeri gratiam, nisi vsque ad certum gradum, tamen in Angelo esse posse intensiorem, & quia inter Angelos est diuersitas specifica, in vnaquaque specie solùm intendi posse vsque ad certum gradum, semper tamen hunc gradum esse posse maiorem in meliori natura. Et omisso fundamẽto prioris partis, de quo dicã ſtatim, ratio posteriioris partis est, quia capacitas vniuscuiusque naturæ ad recipiendam gratiam, est finita, & limitata; ergo non potest illam recipere, nisi vsque ad certum gradum, aliàs capacitas esset actu infinita, quia reciperet formam secundùm infinitam laritudinem. Quia verò in nobiliori natura intellectuali est maior capacitas ad gratiam, ideò etiam gratia ipsa potest semper augeri in nobiliori natura, & quia in ipsis naturis intellectualibus potest semper produci perfectior, & perfectior in infinitum, ideò in diuersis subiectis potest etiam gratia augeri in infinitum.

3. Opinio. Vide Diuũ Thomã in 3. d. 13. l. 13. q. 1. ar. 2. q. 1. *Bonauent.* *Richard.* *Ægid.* *Carthus.*

Caietan.

Fundamentum tertiæ opinionis.

Quarta sententia est, gratiam neque in ordine ad potentiam Dei, neque ex natura sua, neque in aliquo subiecto capaci gratiæ habere certum terminũ, sed

4. Quarta, & vera opin.

ſed poſſe in infinitum augeri. Hæc eſt ſententia Diui
D. Thom. Thomæ 3. p. quæſt. 7. art. 11. & 12. & q. 10. artic. 4. ad 1. & de charitate in 2.2. quæſtione 24. artic. 7. Vide illum in 4. diſt. 4. q.2. art. 2. q. 1. ad 2. Idem
Gregor. Ocham. Gabr. Capreol. tenet Gregor. in 1. diſt. 17. q. 6. & ibi Ocham quæſtione 8. atque etiàm Gabr. & in 3. diſt. 13. quæſtione vnica, art. 1. & 2. & idem ſentit Capreolus ibi io ſolutionibus argumentorum, idemque ſequuntur communiter alij Thomiſtæ, & moderni Theologi in 2.2. & 3. parr. locis citatis. Et mihi videtur veriſſima ſententia, quam breuiter probo, tres partes, ſeu propoſitiones illius ſententiæ diſtinguendo, & ſigillatim illas probando.

1. Propoſitio, ſeu pars proximæ opinionis. Graria nullam habet terminum augmẽti in ordine ad Dei potentiam abſolutam. Probatur 1.

Primum eſt, gratiam in ordine ad abſolutam potentiam Dei non habere certum ſui augmenti terminum. Et hæc pars optimè probatur à ſecunda ſententia in poſtenoti parte ſua. Sed quia illæ rationes generales ſunt, declarantur hic amplius ex propriis principiis, quia viſio beatifica poteſt in infinitum augeri ſine vllo termino; ergo & lumen gloriæ; ergo & gratia. Conſequentiæ videntur euidentes tum à paritate rationis, tum etiam à fortiori, quia ex ea parte, qua omnes ſunt qualitates creatæ, & omnes diuini ordinis, eſt eadem ratio de omnibus: ex ea verò parte, qua viſio fit ab intellectu creato; gratia verò, & lumen à ſolo Deo infundantur, facilius videri poteſt, gratiam, vel lumen in infinitum augeri, quàm viſionem, quia in agendo limitationem habere videtur intellectus creatus, & ideò liberius, vt ita dicam, videtur Deus vti poſſe ſua abſoluta poteſtate, quando ſolus illa vtitur, quàm cùm intellectui
Probatur 2. creato cooperatur. Vltra hoc verò eſt optima ratio, quia potentia, & habitus eſt propter actum; ergo ſi actus poteſt in infinitum creſcere, etiam habitus, & potentia. Item viſio beata in quocunque gradu perfectionis fiat, poteſt fieri connaturali modo, quia hoc pertinet ad perfectionem beatitudinis; ergo poteſt fieri per habitum, ſeu potentiam proportionatæ intenſionis, & perfectionis, aliàs quoad exceſſum non fieret connaturali modo; ergo ſicut viſio beata, ita & lumen gloriæ poteſt in infinitum augeri; ergo & gratia. Probatur hæc vltima conſequentia, quia lumen comparatur ad gratiam, ſicut potentia ad eſſentiam, & ideò ſeruant inter ſe proportionem. Item quia eadem eſt ratio de charitate, quæ de lumine gloriæ, augentur enim cum proportione, & ſimiliter idem eſt de gratia, & charitate inter ſe collatis. Supereſt ſolùm probandum primum antecedens de viſionis beatæ augmento ſine finito termino. Id autem facilè probatur, quia viſio beata habet infinitum obiectum, cui nunquam poteſt adæquari, cùm nunquam poſſit eſſe comprehenſiua; agimus enim de viſione creata, quæ ſemper eſt finita, & propterea infiniro obiecto adæquata eſſe non poteſt; ergo quacunque viſione data poteſt dari alia perfectior, & melius attingens obiectum, & ſic poterit in infinitum procedi, cum nunquam poſſit ad ſummum peruenire. Idemque argumentum fieri poteſt de actu amoris Dei creato, quo nunquam poteſt Deus diligi, quantùm diligibilis eſt, & ideò ſemper, & in infinitum augeri poſſes.

6. 2. Propoſitio. Prædictum augmẽtum ſemper eſt gratiæ connaturale.

Secunda propoſitio eſt, tale augmentum ſemper eſſe connaturale ipſi gratiæ. Quæ facilè oſtendi poteſt, ferè idem argumentum applicando. Nam viſioni beatificæ quodcunque augmentum erit maximè connaturale; ergo & lumini, & gratiæ. Conſequentia probanda eſt eiſdem rationibus factis. Antecedens verò patet, quia illud augmentum ſemper eſt maximè conſentaneum tali obiecto; ergo & ipſi viſioni erit etiam connaturale, quia cum ſit diuini ordinis, & attingat Deum, prout io ſe eſt, qnò melius attingit, eò maiorem habet perfectionem ſibi connatu-

A ralem. Secundò declaratur hæc pars in hunc modum, quia gradus poſſibiles ſunt in infinitum; ergo non habet gratia, vnde limitetur, ſiue determinetur ad certum gradum intenſionis, tanquam ſibi connaturalem; ergo quicunque gradus addatur, ſiue ſit vt centum, ſiue in quocunque alio numero, tam naturalis eſt gratiæ, quàm quicunque inferior, quia eſt eiuſdem ordinis, & illam perficit cum eadem proportione, & cum modo maximè accommodato naturæ eius. Probatur 2.

Primum antecedens probatum iam eſt in ſuperiori puncto, vbi oſtendimus gratiam poſſe in infinitum augeri, nam hoc eſſe non poteſt, niſi gradus gratiæ, in infinitum poſſibiles ſint. Vlteriùs verò probatur, quia ſi in his gradibus datur terminus, vel oritur ex
B parte Dei, vel quatenus eſt eſſentia, quæ participatur per gratiam, vel vt eſt obiectum, quod attingitur per habitus gratiæ; neutrum autem dici poteſt, quia ſub vtraque ratione Deus eſt infinitus, & nunquam adæquatè participatur, licèt attingatur per gratiam, vel habitus eius; vel oritur illa determinatio ex parte alicuius agentis, vel formæ, cui ſit connaturalis gratia; nam hinc ſolet oriri determinatio intenſionis in qualitatibus naturalibus. Et hoc etiam dici non poteſt, quia gratia non habet in creatura principium connaturale, neque etiam habet aliud agens, cuius virtute naturali fiat, niſi Deus; ex parte autem Dei non poteſt eſſe illa limitatio, cum eius virtus ſit infinita. Vel tandem prouenit illa limitatio ex parte ipſius formæ, quia creata eſt; ſed hoc non obſtante poteſt augeri in infinitum; ergo. Probatur minor,
C quia hoc augmentum intra certam ſpeciem non excedit limites creaturæ, vt etiam in creatura ſuo modo videre licet; ergo etiam non repugnat, quod tale augmentum ſit connaturale alicui qualitati, præſertim diuini ordinis, quæ ſingulari modo attingit Deum, & participat perfectionem eius. 7. Confirmatur vlterius ſecũda propoſitio.

Tertia propoſitio eſt, hoc augmentum gratiæ non terminari ex parte ſubiecti, ſed in quocunque ſubiecto capaci eius poſſe in infinitum intendi, ac ſubindè habere locum in homine, & in quacunque natura intellectuali. Hoc probat Diuus Thomas de charitate loco citato, quia quò ipſa charitas creſcit, eò etiam creſcit capacitas charitatis in eodem ſubiecto, quæ ratio eſt optima, loquendo de capacitate proxima, quæ habetur per proximam diſpoſitionem ad
D gratiam ipſam, vel charitatem. Nam homo eo ipſo, quod fit ſanctior, eò eſt aptior ad magis diligendum Deum, & per maiorem dilectionem fit proximè capax maioris ſanctitatis. Difficultas autem contrariæ ſententiæ procedebat de capacitate remota, & quaſi radicali, quæ eſt in ipſa natura ſecundùm ſe, hæc enim augeri non poteſt, nec mutari. De hac igi- Probatur propria ratione.
tur capacitate ratio propria eſt, quia eſt capacitas obedientialis, & ideò de ſe extenditur ad omne id, quod non implicat contradictionem, in quo veluti adæquatè reſpondet potentiæ actiuæ Dei in illam, vel ex illa tanquam ex potentia paſſiua. Neque hoc excedit limitatam perfectionem creaturæ, quia ſupra naturam ipſam, cui eſt congenita, ſolùm addit non
E repugnantiam vel ex parte formæ, vel ex parte talis naturæ. Et hinc etiam fit, vt io hac capacitate æqualis ſit natura humana Angelicæ, & vt ipſæ naturæ Angelicæ inter ſe ſint in eadem capacitate æquales. Totumque hoc confirmatur optimè argumento Optima confirmatio.
facto de viſione beata: nam hæc fuit excellentior in anima Chriſti, quàm in Angelis: imò etiam ſi Angeli in infinitum perfectiores, & cum perfectioti viſione Dei creſcerent ſemper cum proportione, vſque ad quemlibet determinatum gradum, ſemper anima Verbo vnita perfectiùs viſura eſſet Deum; ergo & habitura eſſet perfectius lumen, & gratiam; ergo

8. 3. Propoſitio. Graria non habet terminum augmenti in ordine ad ſubiectum. Probatur à D. Thomæ.

ſdem etiam poteſt facere Deus in anima non vnita Verbo, nam vnio non confert capacitatem remotam ad gratiam, ſed proximam congruitatem.

9. Satisfit fundamentis aliarum opinionum. Ad 1 fundamentum 1. opinionis.

Ex dictis difficile non erit, fundamentis aliarum opinionum ſatisfacere. Ad primam rationem primæ opinionis dicitur, capacitatem intenſionis in infinitum non eſſe contra, vel ſupra naturam qualitatis creatæ, præſertim ordinis ſupernaturalis, quia licet in eſſentia ſit finita ſimpliciter, habere poteſt quandam infinitatem ſecundùm quid, ratione cuius poſſit in infinitum augeri. Illa autem infinitas ſecundùm quid in gratia ſanctificante conſiſtit in hoc, quod eſt participatio diuinæ oaturæ infinitæ, excellenti quodam modo ſuperante omnem intellectualem naturam, etiamſi in infinitum magis, & magis perfecta in ſua eſſentia producatur. Vnde etiam habet gratia, vt nulli ſubſtantiæ intellectuali creatæ poſſit eſſe connaturalis: quia habet quendam modum participandi diuinam naturam ſecundùm propria eius, longè alnori modo, quàm ſubſtantia creata ex vi naturæ ſuæ poſtulare poſſit. Et idem modus infinitatis in lumine gloriæ, & charitate inuenitur. Poteſtque in eis ſpecialiter explicari ex parte obiecti infiniti, quod reſpiciunt, prout in ſe eſt, & nuoquam illi adæquari poſſunt, & ideò ſemper ſunt maioris perfectionis, & intenſionis tam in ſe, quàm in actibus ſuis. Quæ ratio ad fidem etiam, & ſpem ſuo modo applicari poteſt, quia etiam Deum habent pro immediato obiecto. De cæteris aotem virtotibus infuſis, licèt ex parte obiecti proximi non videantur augmentum illud poſtulare, nihilominùs vt illius ſint capaces, etiam ex natura ſua, ſatis eſt, quod conſequantur gratiam habentem illum perfectionem, nam ad illam proportionem ſeruant. Vnde ad inſtantiam de aliis formis creatis, quia etiam ſunt participationes diuinæ naturæ. Reſpondetur in primis eſſe participationes longè inferioris modi, & rationis, vt in lib. 6. explicatum eſt, & ideò non eſſe de illis eandem rationem. Deinde dico, ſi ſermo ſit de formis ſubſtantialibus, illas non eſſe intenſibiles intra eandem ſpeciem, & ideò nõ rectè adduci in exẽplum intenſionis, quia participant diuinam perfectionem indiuiſibili modo, & ideò non ſolum in infinitum, verum neque per vnum gradum augeri poſſunt, ſed tantùm variari in perfectione entitatiua, ſeu ſpecifica, quia poteſt vna forma ſubſtantialis eſſe perfectior alia, & in illo modo augmenti etiam poteſt in infinitum procedi. Si verò ſit ſermo de accidentali forma intenſibili, prout eſt qualitas, ſic eſt differentia inter qualitates merè naturales, & ſupernaturales, quòd illæ ſunt commenſuratæ alicui formæ ſubſtantiali mediatè, vel immediatè, & ideò certum terminum augmenti connaturalis ſibi determinant; gratia verò nulli naturæ creatæ commenſuratur, ſed tantùm diuinæ, & ideò nullum habet connaturalem terminum. Et nihilominùs probabile eſt, Deum poſſe intendere in infinitum, etiam naturales qualitates, quia in eo non illarum naturalis capacitas, ſed diuina potentia com non repugnantia ex parte ipſius rei ſpectanda eſt. Denique ad inſtantiam de perfectionibus ſimpliciter, vt ſunt ſapientia, iuſtitia, &c. reſpondetur, vt ſunt perfectiones ſimpliciter, abſtrahere à creatis, & increatis rationibus ſuis, & ideò vt tales ſunt, habere illimitationem quandam, quam poſitiuè (vt dicam) & completè habent in natura increata. Prout verò exiſtunt in ſubſtantiis creatis, eiſque ſunt connaturales, iã non ſunt perfectiones ſimpliciter, ſed habent admiſtam imperfectionem, & ideò vnaquæque illarum habet limitatum terminum augmenti intenſiui iuxta capacitatem naturæ; cui eſt connaturalis. At verò iſtæ perfectiones prout ſpeciali modo participantur per gratiam, & virtutes illi proportionatas, licèt in eſſentia habeant terminum, & limitationem, quia creatæ ſunt, intenſionem illam non habent, quia non commenſurantur naturæ creatæ, ſed diuinæ, & illi nunquam adæquantur.

Reſpondetur ad inſtãtiam de formis à gratia.

Probabile eſt Deum poſſe intendere in infinitum qualitates naturales. Reſpõdetur ad inſtãriam de perfectionibus ſimpliciter.

10. Ad ſecundũ fundamentum eiuſdẽ 1. opinionis.

In ſecunda ratione illius opinionis petebatur quæſtio, an gratia, vel charitas poſſit à Deo fieri infinitè intenſa? ſed illa magis Philoſophica eſt, quàm Theologica, eamque ſufficienter tractaui in citato loco de Incarnatione, ideoque illam omitto. Et breuiter ad argumẽtum nego ſequelam. Nam eo ipſo, quòd gratia non habet terminum in intenſione ſua, non poteſt tota poſſibilis ſimul produci, quia omnis productio creata tequirit determinatum effectum. Et ita licèt Deus ſimul cognoſcat omues gradus gratiæ poſſibiles, nihilominùs etiam cognoſcit, omnes illos non eſſe ſimul producibiles, ſed ſolùm in infinitum magis, ac magis ſine vllo termino. Quod in gratia habet etiam ſpecialem rationem, quia nunquam poteſt adæquatè participare intellectualitatem diuinæ naturæ, quantum participabilis eſt, neque eſt capax luminis, quo videatur Deus, quantum viſibilis eſt; aut charitatis, qua diligatur Deus, quantum diligibilia eſt, ideóque nec poteſt infinita ſimpliciter procreari.

11. Secundæ opinionis fundamẽta expediuntur.

Fundamenta ſecundæ ſententiæ, quæ ſecundam partẽ de augmento in infinitum, ſuadent, admittimus: quæ verò priorem partem, in qua hæc ſententia cum præcedenti conuenit, confirmant, facilè expediuntur. Primum enim ſolutum iam eſt. Ad ſecũdum dicimus, gratiam Chriſti fuiſſe ſummam in intenſione, non ex natura ſua, quia nimirum illum tãtùm gradum connaturaliter poſtulet, ſed ex ordine diuinæ ſapientiæ, vt in loco allegato tractatum eſt. Ad tertium reſpondetur, non rectè inferri gratiam nunqnam eſſe perfectam, omnis enim gratia in quocunque gradu eſt perfecta ſimpliciter, non eſt tamen ſummè perfecta, & hoc ſolùm ſequitur de quacunque gratia creata, ſi ſumma intelligatur vel in ordine ad omnipotentiam Dei, vel in ordine ad capacitatem ipſius gratiæ ſibi etiam connaturalem. Neque illud eſt inconueniena, quia id ſpectat ad gratiæ excellentiam, & quandam illimitationem. Neque etiam propterea dicendum eſt; omnẽ gratiam de facto creatam eſſe ſemper in ſtatu præternatnrali, & poſitiuè imperfecto: nam hoc magis dici poſſet de omni gratia non ſummè intenſa, ſi gratia certum gradum ſummum natura ſua poſtularet: quia verò in infinitum de ſe augeri poteſt, ideò nullum gradum certæ intenſionis vt ſibi debitum poſtulat, licèt illius ſit capax, & ideò licèt negatiuè dici poſſit imperfecta, id eſt, non ſummè perfecta, non poteſt dici, eſſe poſitiuè imperfecta, tanquam carens perfectione ſibi debita, aut in ſtatu præternaturali exiſtens.

12. 3. Item opinionis.

In tertiæ denique ſententiæ fundamentis, priotem partem de illimitatione gratiæ ſecundum ſe admittimus, ad aliud verò de termino ex capacitate ſubiecti, iam reſponſum eſt.

CAPVT VI.

Vtrùm iuſti in hac vita poſſint ſemper in gratia creſcere, & intra quem terminum?

1. Arguitur pro affirmãte parte.

EX dictis in capite præcedẽti ſequi videtur, poſſe dari iuſtũ in hac vita ſemper in gratia creſcere ſine vllo termino. Quia ex parte gratiæ nullus terminus aſſignari poteſt, vt oſtẽſum eſt, neq; etiã ex capacitate hominis, quia hæc etiã indifferẽs eſt ad omnẽ gratiã quantũcũque intẽſam; ergo ſimpliciter eſt in poteſtate hominis augere gratiã ſuã vltra omnẽ deſignatum terminum. Probatur cõſequentia, quia non ſupereſt

aliud

aliud caput, ex quo possit talis terminus limitari. Probatur, quia si ex aliquo, maximè ex parte agentis ex illo autem assignari non potest, quia causa efficiens gratiæ augmentum, est Deus; ar Deus non habet terminum in potestate augendi gratiam. Dices, Deus quidem augere gratiam, non tamen sine homine cooperante, & vires hominis ad agendum esse limitatas. Sed contra, nam vires principales, per quas homo ad augmentum gratiæ cooperatur, sunt vires gratiæ, vel sunt vires ipsiusmet Spiritus Sancti operantis in homine, & per hominem, & ita sunt infinitæ vel si dicantur esse aliqua auxilia creata, etiam in illis non est terminus, sed possunt augeri in infinitũ, non solùm extensiuè per successionem temporis, & multiplicationem auxiliorum, in quo potest assignari terminus, iuxta mensuram vitæ hominis, sed etiam intensiuè, quod ad rem maximè facit. Quia potest Deus viatori dare auxilium, quo pro eodem tempore, vel momento magis, ac magis intensè diligat Deum, nec in hoc potest assignari terminus, sed in infinitum procedi potest; ergo viator potest magis, ac magis intensè diligere Deum in via sine termino, qui assignari possit; ergo eodem modo potest crescere in gratia. Respondeti potest, vt homo possit ita crescere in gratia non satis esse, quod Deus possit hæc dare auxilia, sed necessarium esse, vt velit, & quod illa det, vel saltem offerat ex parte sua. Sed contra, nam hinc corroboratur difficultas, quia Deus nemini denegat gratiam suam, nec per ipsum stat, quominùs homo magis, ac magis, sine vllo certo termino Deum diligat; ergo Deus ex se ad hunc modum augmenti sufficiens confert auxilium; ergo homo absolutè potest hoc modo crescere in gratia sine vllo termino finito, qui designari possit.

2. Arguitur pro negãte ostensiue.

In contrarium verò est, quia terminus gratiæ in via, & gloriæ in patria vnicuique præfixus est in diuina præscientia, & prædestinatione, non potest igitur excedere terminum illum. Non repugnat autem ad illum operando in via peruenire; ergo licèt homo diutiùs viuat, non poterit in gratia crescere. Accedit, quod ex contrario dogmate multa sequuntur absurda. Primum est, posse quemliber iustum ita crescere in gratia, dum viuit, vt tandem gratiam tam perfectam obtineat, quanta est perfectio gratiæ Christi, quod est absurdissimum. Sequela patet, quia intensio habitualis gratiæ Christi Domini est simpliciter finita, vt supponimus, inter finita autem inæqualia potest peruenire ad æqualitatem, si id, quod est finitum, augeatur aliquo tempore, addendo semper æquales, vel maiores partes, seu gradus; ergo hoc modo poterit gratia puri hominis iusti peruenire ad intensionem gratiæ Christi, vel maiorem, quia gratia augetur per partes æquales, vel maiores, & non per partes proportionales, vt est per se notum, nam possunt multiplicari opera eiusdem meriti, vel etiam maioris. Secundum inconueniens huic simile est, quod omnes possent crescere vsque ad sanctitatem Virginis, vel Apostolorum. Ac proinde omnes possent ad æqualem, vel quemcunque gradum gratiæ ascendere. Tertium inconueniens est, quod posset viator ad maiorem gratiæ intensionem peruenire, quàm sit in aliquo comprehensore, vt facilè probari potest argumento facto de gratia Christi: consequens autem falsum est, & contra illud Pauli 1. Corinth. 13. *Cum essem paruulus, loquebar, vt paruulus, sapiebam, vt paruulus, cogitabam, vt paruulus, postquam autem factus sum vir, euacuaui, quæ erant paruuli.* Vbi statum viæ, & patriæ comparat statui pueri, & viri, vt significet, quàm sit inferior perfectio viæ perfectioni patriæ. Vnde ad Philip. 3. de se dicit: *Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim, sequor autem, si quo modo comprehendam.* Vnde

Et ab incõmodis.

1. Cor. 13.

Philip. 3.

Fr. Suarez de Gratia Par. 3.

A colligunt Theologi, nunquam posse charitatem viæ æquari charitati patriæ. Et videtur tradi in Clemen. *Ad nostrum*, de Hæret. & Augustin. lib. 3. contra duas epist. Pelag. cap. 7. dicente: *Quam est insana superbia, nondum esse æquales Angelis Dei, & putare se iam posse habere iustitiam æqualem Angelis Dei?* Vnde idem Augustinus, quia in libro de Moribus Eccles. c. 11. charitatem viæ vocauerat plenam, in lib. 1. Retract. cap. 9. primo, id emendat, dicens. *Melius diceretur syncera, quàm plena. Ne forte putaretur, charitatem Dei non futuram esse maiorem, quando videbimus facie ad faciem.*

Clement. ad nostrum. *August.*

B Propter hæc incõmoda vitanda, & præsertim primum, Begardi, & Beghini dixerunt, peruenire iustos in hac vita ad certum terminum gratiæ, vltra quem, nec meteri ampliùs, nec crescere possunt. Ita referũt in dicta Clement. *Ad nostrum*, Sed isti hæretici erraruntnescientes distinguere inter futurum, & possibile, nec inter potentiam, seu impotentiam simpliciter, seu compositam. Oportet autem hæc accuratè distinguere, vt tria concilientur, quæ in hoc puncto videntur repugnantia, & tamen certa sunt. Vnũ est, quod simpliciter, & absolutè loquendo possit iustus, dum in via permanet, in gratia crescere. Aliud est dari aliquem terminum gratiæ extrinsecũ, ad quem iusti homines, non solùm non perueniunt, verum etiam, nec peruenire possunt. Tertium est, dari aliquẽ terminum gratiæ, ad quem iustus aliquis peruenire poterit, absolutè loquendo, nunquam tamen perueniet, neque in sensu aliquo compositio peruenire potest. Prius ergo hæc tria probabimus, deinde facilè rationibus dubitandi satisfaciemus.

3. Quo pacto hæretici quidam prædicta incõmoda vitare studuerint.

Tria considerãda ad resolutionẽ præsentis quæstionis.

Dicimus ergo in primis, hominẽ iustum, dũ viuit, semper posse in gratia crescere, si velit. Hæc assertio absolutè loquendo, de fide est. Primò ex Scriptura Ecclesiastici 18. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in æternum.* Vbi de secunda iustificatione, quæ per augmentum gratiæ fit, fermo est, vt Concilium Tridentinum exponit, & illa supponitur posse durare vsque ad mortem, vt satis verbum illud ostendit: *Ne verearis.* Idem clarè probatur ex verbis Prouerb. 4. *Iustorum semita sicut lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem.* Vbi sapiens nullum terminum ponit huius augmenti, nisi perfectum diem, quitantùm erit post hanc vitam, quia in hac per fidem ambulamus, & peregrinamur à Domino; ergo quandiù hæc vita durat, est tempus crescendi. Et adiungi potest illud Eccles. 9. *Mortui nihil nouerunt amplius, nec habent vltra mercedem.* Nam per argumentum à contrario optimè colligitur, ante mortem semper esse locum mercedi. Idem significatur in illo Psalm. 83. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion.* Nam terminus huius itineris, quod crescendo de virtute in virtutem peragitur, est beata visio, vt partim Basilius, partim Augustinus ibi expendunt. Item Apocalyp. vlt. *Qui iustus est, iustificetur adhuc.* Hæc enim absoluta monitio ad omnem iustum indifferenter pertinet; semper ergo à quolibet viatore impleri potest; sicut è cõtrario quod ibi de peccatore dicitur, *Qui in sordibus est, sordescat adhuc*, à quolibet cõmitti potest. Paulus etiam ad Ephes. 4. dicit, dedisse Deum, Pastores, & Doctores, &c. *Ad consummationẽ sanctorum, in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi, donec occurramus, &c.* Et infra. *Veritatem facientes in charitate crescamus, &c.* vbi hoc etiam monet, *Donec occurramus.* Et hîc addi possunt omnia, quibus cap. 1. & 3. ostendimus, gratiam iustorum per hona opera augeri, nam illa omnia absolutè, ac indefinitè pro tempore huius vitæ loquuntur.

4. Assertio 1. Iustus potest in gratia semper crescere. *Eccles. 18.* *Trident.* *Prouer. 4.* *Eccles. 9.* *Psal. 83.* *Basil.* *August* *Apoc. vlt.* *Ephes 4.*

5. 2. Ex Concilio. *Conc. Vien.*

Secundò definita est hæc veritas contra errorem supra telarum in Concilio Vienn. vt habetur in dicta Clement.

Clement. *Ad noſtrum.* Sumitur etiam ex Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 10. quatenùs abſolutè, & ſine limitatione docet, iuſtos ſeruando mandata, & virtutes operãdo, in gratia creſcere. Nam licèt non addat, vſque ad mortem, vel quãdiu hîc viuunt, tamen non deſignãdo alium terminum, nullum alium eſſe ſupponit, quia cum obſeruatio mandatorum, & ſtudium benè operandi nullum alium habeat terminum, ita neque tempus in gratia creſcendi. In cap. verò 16. expreſsè dicit: *Benè operantibus vſque in finem*, proponendam eſſe vitam æternam, vt præmium, &c.

Trident.

6. 3. Ex Patrũ traditione. *Diſt. 2. de Pœn. Leo Papa. Hieron.*

Tertiò eadem eſt Patrum traditio, ex quibus plures refert Gratianus in Decreto de Pœnitent. d. 2. quibus addi poſſunt Leo Papa ſerm. 2. Quadrag. dicens: *Hæc eſt perfectorum vera iuſtitia, vt nunquã præſumant, ſe eſſe perfectos, ne ab itinere nondũ finito intentione ceſſantes incidant in deficiendi periculũ, vbi proficiendi depoſuerint appetitum.* Hieronym. in cap. 9. Eccleſiaſ. circa illa verba: *Melior eſt canis viuus leone mortuo. Peccator* (inquit) *viuens melior eſſe poteſt leone mortuo, ſi volnerit in eius tranſire virtutes.* Proſper lib. 1. de Vita contẽplatiua, cap. 8. & 9. & in lib. Sentent.

Proſp.

Auguſt. Auguſtin. ſentent 102. *In hac vita, quæ tota tentatio eſt, in ſublimiſſimis ſanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non ſuperſit aſcenſio.* Quæ ſententia apertè ſumitur ex Auguſtini doctrina ſerm. 15. de Verb. Apoſt. vbi inter alia circa finem, exponendo, quomodo Paulus interdum ſe perfectum, interdum non perfectum vocet, ait: *Perfecti viatores, nondum perfecti poſſeſſores. Et noueritis, quòd perfectos viatores dicat, qui iam in via ambulant, perfecti viatores ſunt.* Et infra: *Dicite, quid eſt ambulare? Brouiter dico, proficere.* Et infra. *Si dixeris, ſufficit, & perijſti. Semper addo, ſemper ambula, ſemper profice.* Similia habet enarrat. in Pſal. 69. circa finem, & latiſſimè, lib. 3. contra duas epiſt. Pelag. cap. 7. & lib. de Natur. & grat. *Proficientium eſt* (inquit) *via, quamuis benè proficientes dicantur perfecti viatores.* Et lib. 2. de Peccat. meri. c. 15. ait, poſſe hic aliquem dici perfectum: *Non quia non ſit iam quo proficiat, ſed quia ex maxima parte proficit.* Et videri etiã poteſt epiſt. 29. ad Hieronym.

Gregor. verſus finem, & Gregor. homilia 15. in Ezechiel.

Bernard. ponderans verba Prouerb. 4. ſupra citat. & Bernard. epiſt. 91.

7. Et tandem ratione.

Vltimò addi poſſunt ratiunes. Præcipuã eſt, quia in homine iuſto, quãdiù hic viuit, & aptus eſt ad operandum, inueniuntur omnia requiſita ad benè, ac meritoriè operandũ; ergo ad proficiendum in gratia; ergo ſemper poteſt proficere; quãdiù hic viuit. Conſequentiæ ſunt euidentes, quia oſtenſum eſt, iuſtum per ſua opera, & merita in gratia proficere. Antecedens autem probatur, quia in homine iuſtificato ſupponitur ſtatus libertatis, & fidei, ac gratiæ, cui ex parte Dei non deeſt auxilium ad benè operandum, ſi velit; quia ſicut Deus ex ſe non deſerit iuſtos ad perſeuerandum, ſi ab eis non deſeratur, ita non deeſt ad proficiendum per bona opera, ſi per ipſos non ſtet; hæc autem poteſtas benè operandi ex gratia toto vitæ tempore durat; ergo & poteſtas proficiendi. Semper autem ſupponẽda eſt naturalis diſpoſitio ad vtẽdum ratione; quia ſi homo fiat amens, vel dormiat, tunc certè non poterit proficere, ſed pro tũc, tanquã non vtens ratione cenſetur. Dici autem poteſt, pro tunc non poſſe mereri, tunc autẽ poſſe quaſi remotè ſi à corporali illo impedimẽto liberetur. Sicut etiam tunc obligatur præceptis, non tamen, vt pro tunc illa impleat. Vnde confirmatur, nam quandiù iuſtus viuit, obligatur præceptis, & illa poteſt implere; ergo & in gratia creſcere, quia per obſeruationem mandatorũ gratia augetur. Tandem peccator, dum viuit, ſemper poteſt in maculis peccatorum proficere; cur ergo nõ poterit iuſtus in gratia creſcere, cùm neque

Accedit optima cõfirmatio.

A ſit peioris conditionis, neque illi deſint vires gratiæ ad benè agendum, ſicut alter habet vires liberi arbitrij ad peccandum?

8. Aſſertio 2. Non obſtãte 1. aſſertione, datur aliquis terminus definitus augmẽti gratiæ, ad quem de potentia ordinaria peruenitur.

Nihilominùs addimus ſecundò, aliquem eſſe terminum intenſionis, ſeu augmenti gratiæ, vt licèt ſit finitus, non poſſint iuſti ſecundum ordinariam potentiã ad illum perfectionis gradum peruenire. Hoc etiãm eſt certum, & probatur optimè argumentis ſecundo loco propoſitis. Et ratio à priori eſt, quia augmentũ hoc non fit niſi iuxta vires gratiæ, & auxilia, hæc autem non dantur hominibus, ſine menſura, ſed iuxta certam legem à Deo ſtatutã; ergo potentia B creſcendi, quæ ex illis conſurgit, limitata eſt ad aliquem certum terminum, ſaltem extrinſecum, ad quem pertingere nõ poteſt. Et declaratur aliter, quia Beata Virgo v. g. vt poſſet creſcere vſque ad tantam perfectionem, neceſſe habuit talibus auxiliis, & ſingularibus prærogatiuis, quæ ſecundum ordinariam legem aliis hominibus non dantur, nec dabũtur vnquam; ergo abſolutè loquendo non poſſunt cæteri iuſti ad illum augmenti terminum peruenire; Quia neque propriis viribus poſſunt, neque ex parte Dei offeruntur auxilia etiam ſufficientia ad tam excellẽs augmentum promerẽdum. Quapropter optimè poteſt illa gratia Virginis aſſignari, vt terminus extrinſecus augmenti gratiæ reſpectu omnium aliorum C hominum, imò etiam Angelorum. Neque propterea aſſero, illum eſſe terminum, quem Philoſophi vocãr, *minimum quod non*, quia nihil de hoc certò affirmare poſſumus: ſed hoc ſolùm, quod in cæteris non eſt, nec fuit, nec erit poteſtas illuc perueniendi: fortaſsè tamen neque gradum multò inferiorem conſequi potuerunt. Quia ſupremi Angeli, & homines multum ab illa altitudine diſtant.

Exemplũ de B. Virg.

Terminus extrinſecus augmenti gratiæ aliorum, tã hominũ, quam Angelorum, eſt B. Virg.

9. Gratia Chriſti eſt terminus ad quem cæteræ creaturæ, nec appropinquare quidẽ poſſunt.

Vnde obiter intelligi poteſt, hunc terminum non eſſe eundem reſpectu omnium iuſtorũ. Nam reſpectu omnis puræ creaturæ ſola intenſio gratiæ Chriſti eſt terminus, ad quem cæteri homines nec peruenire, nec appropinquare poſſunt. Et ille ſolus terminus poteſt aſſignari de facto reſpectu gratiæ Virginis, quamuis cogitatione poſſint multi alij termini medij deſignari, nam abſolutè poſſet dari gratia, maD ior, quàm ſit gratia Virginis, & ad æqualitatem gratiæ Chriſti non peruenias, tũ ratione Philoſophica, quia inter duas quantitates inæquales ſemper dari poteſt medium: tum etiam quia gratia Chriſti non in vno, vel altero gradu, ſed in plurimis gratiam Virginis excedit, vt nunc ſuppono. At verò reſpectu cæterorum omnium iuſtorum non ſolùm Chriſti gratia, ſed etiam B. Virginis deſignari poteſt vt terminus extrinſecus, & vnicerſalis reſpectu omnium, ob rationem iam dictam. Inter alios verò iuſtos diſtingui poſſunt duo ordines, vnus eſt eorum, qui electi ſunt ad ſingularem excellentiam gloriæ, & ſanctitatis, quam nec per generalia auxilia gratiæ, tam efficacia, quàm ſufficientia, nec per priuilegia, fauores, aut extraordinaria ſubſidia, quæ licèt non omnibus, ſaltem multis concedi ſolent, conſequi potuiſſent, in quo E ordine annumerari poſſunt Apoſtoli, Ioannes Baptiſta, & inſigniores Prophetæ, & fortaſsè plures ex aliis excellẽtioribus ſanctis. In alio verò ordine reliquos omnes iuſtificatos, & prædeſtinatos cõſtituo. Reſpecto ergo Sanctorũ prioris ordinis, præter Chriſtum Dominum, ſolam Virginem, ſeu perfectionẽ gratiæ eius, poſſumus vt extrinſecos terminos augmẽti gratiæ ipſorum aſſignare: nam inter ipſos non poſſumus eũ fundamento aliquẽ terminũ ſimilẽ aſſignare, nam pendet ex diuina ordinatione, variiſque priuilegiis gratiæ ſanctificãtis his ſanctis cõceſſis, quorũ põderator ſolus Deus eſt, & cui ipſe conceſſerit. At verò reſpectu iuſtorũ ſecũdi generis dicere poſſumus, vltra Chriſtũ, & Virginẽ, gratiam conſummatã cuiuſcunque

Quid de termino aliorũ inter ſe iuſtorũ, à Chriſto, & B. Virg.

eunque Sancti primi ordinis eſſe terminum extrinſecum augmenti gratiæ reſpectu omnium Sanctorum ſecundi ordinis, & infimum ſanctum primi ordinis eſſe quaſi minimum terminum, ad quem totus ſecundus ordo peruenire non poteſt, ob rationem dictam, quòd illi ſecundo ordini nõ dantur auxilia gratiæ ad tam inſigne augmentum ſufficientia. De Sanctis verò ſecundi ordinis inter ſe collatis nihil certi dicere poſſumus, ob rationem iam tactam.

10. Aſſertio 3. in ſingulis iuſtis datur aliquis terminus gratiæ in ſenſu compoſito, non in diuiſo.

Tertiò addimus, in omnibus, & ſingulis iuſtis dari aliquem terminum gratiæ, ad quem in hac vita peruenient, & vltra quem non creſcent, nec in ſenſu compoſito creſcere poſſunt, licèt ſimpliciter, ſeu in ſenſu diuiſo poſſint. Hæc aſſertio ſola indiget explicatione, & intelligentia. Fundatur enim in prædeſtinatione diuina, in qua præordinatę ſunt, & numeratæ omnes hominum ſortes: in illa ergo prędeſtinatione certum, & infallibile eſt, ad quem gradũ maximum gratiæ iuſtus in hac vita creſcendo perueniet; ergo ille terminus talis in vnoquoque eſt, vt infallibile ſit, neminem vltra illum eſſe profecturũ, & hoc tam eſt verum in prædeſtinatis ſimpliciter ad gloriam, quàm in prædeſtinatis ſecundum quid ad gratiam, & augmentum eius in hac vita obtinendum, & non ad perſeuerantiam in illa. Quia nõ minùs certa, & infallibilis eſt prædeſtinatio Dei in iſtis, quã in illis. Vnde vera erit aſſertio in vtriſque, ſiue prædeſtinatio ante præuiſionem omnium meritorum facta ſit ad determinatum gratiæ, & gloriæ terminum certum ex ſola voluntate prædeſtinante, vt de prioribus ſimpliciter prædeſtinatis lõgè probabilius creditur: ſiue prędeſtinatio ad certum gradũ gratiæ facta ſit ex præſcientia, ſicut de poſterioribus non electis ad gloriam minùs eſt improbabile licèt fortaſsè non verum. Sed ad præſens nihil refert, quia noo minùs infallibilis eſt prædeſtinatio ex præſcientia, quam ante illam, & ideò ad præſens punctum illa diuerſitas non refert. Et hinc ſatis explicata, & probata maner ſecunda pars de impotentia in ſenſu compoſito. Nam poſita præſcientia, vel prædeſtinatione talis termini, impoſſibile eſt cum illa ſimul poni, quod vltra illum terminũ augmentum gratiæ in tali perſona procedat, vt eſt ex principiis omnibus ſatis notum.

11. Pro explicãdo ſenſu diuiſo, ac ſuadendo præmittuntur aliqua.

Maiori explicatione indiget altera pars, quæ in hoc fundatur, quòd regulariter loquendo, & ſecũdum ordinariam legem, nullos eſt iuſtus, qui aliquando, vel ſæpè non deficiat aliquantulum in reſpondendo diuinæ vocationi ſufficienti, & in conſentiendo illi, ſeu cooperando eum illa, vel nullum conatum ex parte ſua adhibendo, & conſequenter reſiſtendo, ne ſufficiens gratia effectum habeat, vel minùs conando, quam cum eadem gratia poſſet, & cõſequenter faciendo, vt gratia illa ad plus ſufficiẽs, minus efficax ſit. Nam quod hoc ſit in poteſtate liberi arbitrij, in lib. 3. & 5. ſatis oſtenſum eſt. Quod autem in omnibus, & ſingulis regulariter ita contingat, & experientia ipſa ſatis docet, & magnum habet fundamentum in humana fragilitate, & conditione, & moraliter ſequitur ex ſuaui, & ordinaria prouidentia Dei. Expedit enim, vt ordinariè ſit vniuerſalis, & communis etiam in genere gratiæ; hæc autem de ſe indifferens eſt, vt interdum ſit congrua, interdum non congrua his, vel illis perſonis, pro his, vel illis actibus. Nec tenetur Deus negare alicui vocationem, ſeu inſpirationem, quam præuidet non futuram illi cõgruam, cùm ſæpè per media ordinaria gratiæ tales inſpirationes etiam in electiſſimis oriri poſſint, & non expedit, vt Deus illas ſpecialiter impediat; neque etiam vt ſemper illas ſpecialiter iuuet, vt congruæ fiot, & fructu non euacuentur. Vnde ratiſſimũ eſſe credo hoc priuilegij genus, ſo-

A lúmque de Beatiſſima Virgine cum omni certitudine id poſſom affirmare, de aliis verò nuniinè, præſertim pro toto tempore vitæ, & de omnibus, ac ſingulis actibus, vel inſpirationibus diuinis. Quamuis non negem, potuiſſe Deum hoc beneficium illis conferre & mihi non conſtare, an eum aliquo alio homine ita fecerit. Nam de Angelis ſatis probabile eſt, omnes ſanctos Angelos adæquatè cooperatos eſſe vocationi, & auxilio diuino ſibi oblato, ſicut è contrario mali tota ſua poteſtate illi reſtiterunt, quia Angeli iuxta modum ſuæ naturæ in eo quod ſe determinant, ſecundum totam ſuam poteſtatem operantur, vnde quia illorũ voo vel paucis actibus terminata eſt, ideò probabile eſt terminum gratiæ ſuæ prædeſtinationi adæquatum, fuiſſe etiam adæquatũ

B ſuæ poteſtati proximę, quam per auxilia gratiæ receperunt; ſecus verò eſt de hominibus, qui, & longo tẽpore, & multis actibus operantur ſalutem, & in ſuis operibus magnam habẽt varietatẽ, ratione cuius etiã qui iuſtiſſimi ſunt, regulariter io termino viæ non perueniunt ad totum augmeotum gratiæ, quod penſatis omnibus auxilijs ipſis per diſcurſum vitæ collatis illis adæquatè cooperando conſequi poſſeot.

Priuilegium B. Virg.

Probabile eſt omnes ſanctos Angelos adæquatè reſpõdiſſe vocationi, & auxilio diuino.

12. Ptobatur iã aſſertio de ſenſu diuiſo.

Ex hoc ergo principio manifeſtiſſimè ſequitur pars propoſita, nã omnes iuſti in fine vitæ conſequũtur augmentũ gratiæ io eo termioo, quem Deus prædeſtinauit, vel futurum præuidit, & tamen ſimpliciter loquendo, & nulla facta ſuppoſitione, illi habuerunt poteſtatem in diſcurſu vitæ plus proficiendi; ergo ſimpliciter, & in ſenſu diuiſo ſemper poſſunt

C magis in gratia creſcere, quàm creſcunt, vel in tota vita creſcent. Neque hoc mirum videri debet, nam etiam reprobi non conſequuntur gloriam, quã ſimpliciter conſequi potuiſſent; quid ergo mirum, quòd prædeſtinati non tantam gratiam, vel gloriam, quantam conſequi poſſent, conſequantur? Item illi etiam iuſti, qui in gratia creſcunt pro aliquo tempore, & tandem ceſſant, & gratiam amittunt, potuiſſent non ceſſare, & vſque ad mortem creſceodo in illa peruenire; ergo etiam fieri facilè poteſt, vt illi, qui in gratia perſeuerant, potuerint in ea plus proficere, quam profecerunt. Denique per ſe notum eſt, multa fieri poſſe ſecundum legem ordinatiam, quæ non fient, & multa eſſe poſſibilia ſecundum cauſas proximas præcipuè liberas, quæ ſecundum prædeſtinationem

D non fient. Imò aliqui putant, poſſe iuſtum & prædeſtinatum pro aliquo tempore, habere maiorem gratiã quoad intenſionem in hac vita, quam poſtea habebit in gloria, vt ſi merita mortificata non integrè reuiuiſcunt, & tamen ſine vlla dubitatione poſſent illi iuſti in illa priori maiori gratia perſeuerare; ergo terminus gratiæ ad quem homo eſt ſimpliciter prædeſtinatus, poteſt eſſe minor, quàm ille, quem per vires gratiæ conſequi potuiſſet. Quòd ſi interroges, an in vnoquoque homine deſignari poſſit terminus maximus gratiæ, ad quem ſimpliciter, & ſenſu diuiſo poſſet peruenire? Reſpondeo verè, & in re ipſa dari talem terminum, quia definita ſunt omnia auxilia gratiæ, quæ Deus vnicuique hominum in diſcurſu vitæ ipſius daturus eſt, & aliquis eſt effectus

E augmenti gratiæ, quod per illa omnia ſimul ſumpta poſſet homo, illis ſemper adæquatè cooperando, conſequi. Hũne verò terminum in vnoquoque ſolus Deus cognoſcit, vel cui ipſe reuelauerit, quia ſolus poteſt cognoſcere, & ponderare omnia auxilia vnicuique deſtinata, & efficaciam eorum eum adæquata hominis cooperatione ponderare.

Dubij deciſio.

Ex his facile eſt ad rationem dubitandi reſpondere. Ad priorem enim partem reſpondemus, probare quidem primam aſſertiooem, & non obſtare ſecundæ, nam quatenus aduerſus illam dirigitur, rectè ibi reſponſum eſt vſque ad vltimam replicam in qua

13. Reſpondetur argum. pro parte affirmatiua capitis.

falsum est, quod sumitur, nimirum Deum dare, vel offerre ex se omnibus viatoribus auxilia sufficientia ad ipsum diligendum intensius, & intensius sine vllo certo termino, vel alia similia opera facienda in quacunq; perfectione, vel multitudine possibili homini pro vitæ suæ decursu. Oppositum enim in tertia assertione declarauimus. Cum autem dicitur Deus nemini denegare gratiam suam, verum est de gratia sufficiente, vel ordinariè etiam superabundante respectu iustorum, non tamen de quacunque simpliciter possibili, nec de quacunque nimium perfecta, sed vnicuique secundum gradum, & statum suum. Et nihilominùs de omnibus verè dici potest, per Deum non stare, quominùs sanctiores esse possint, quâ fiant de facto, quia nullus, nisi ex singulari priuilegio, de facto sanctificatur, quantùm potest, vt in vltima parte assertionis declaraui.

14. Ad argum. pro parte negante quid respondeatur aliqui.

Ad rationem principalem secundo loco positam; quæ contra primam assertionem præcipuè procedit, videlicet, quia posset homo ad totam gratiam, ad quâ est prædestinatus, peruenire, & tunc iam non posset amplius crescere; respondent aliqui, negando, posse hominem in via consequi totam gratiam, ad quâ est prædestinatus, quia semper in patria habet intensiorem. Sed non est necessaria responsio, quia rem sumit incertam, vel fortassè falsam, quia probabilis est sententia affirmans, non habituros beatos in beatitudine intensiorem gratiam, quàm fuerit maxima, in qua inuenti sunt in instanti mortis suæ. Imò Vega lib. 15. in Tridentin. cap. 11. inter quosdam errores hunc numerat, *Gloria patriæ exuperat gratiam viæ.* Sed immeritò vocat errorem, est enim res sub opinione constituta, imò ex multis opinionibus pendens, vt partim visum est tractando de augmento per actus remissos, & iterum in materia de Merito videbimus. Præterea illa responsio non satisfacit, quia licèt demus in eadem persona semper esse intensiorem gratiam in patria, quàm in via, nihilominùs gratia viæ habet in prædestinatione diuina suum terminum, & de illo vrgeri potest argumentum. Respondeo ergo in primis iuxta dicta, hominem simpliciter posse in vita plus gratiæ meteti, quàm de facto in via consequatur, & ideò adhuc post acquisitum illum terminum, si viuat, posse crescere simpliciter, in sensu diuiso, de facto tamen non crescet, quia Deus ita prænidit, noluitque dare auxilia congrua vltra illum terminum, quod non tollit absolutam potestatem, sed effectum eius, & ad summum sequitur impossibilitas in sensu composito, quæ non tollit potestatem absolutam, de qua loquitur prima conclusio.

Vega.

Quid rectius respondendum.

Deus prædefiniendo gratiam viæ simul prædefiniuit ipsa viam.

Deinde addo, Deum prædestinando gratiâ viæ præfiniuisse etiam ipsam viam, ideóque si ponatur homo peruenire ad summum gratiæ viæ, cui gloria correspondens est, inxta diuinam prædestinationem simul terminari viam, vel quoad vitam simpliciter, vel saltem quoad viram rationalem, & cum vsu rationis, nam sicut interdum Deus rapit iustum, ne malitia mutet intellectum iusti, ita etiam rapit prædestinatum, quando videt completam esse gratiam eius. Statimque in illo complet donum perseuerantiæ, quod per media, quibus vita finitur, sæpè completur, vt libro sequenti dicemus.

15. Ad 1. incommodum ex propositis n. 2. negandâ sequela. *Vega.*

Ad primum inconuenies, quod in secundo argumento inferebatur, quia possent alij iusti crescendo in gratia, ad perfectionem gratiæ Christi peruenire, respondendum est negando sequelam. Aliqui verò ratione reddunt, quia gratia Christi est infinita, vt videri potest in Vega libro decimo in Concilio Tridentino cap. 2. in fine. Sed non satisfacit, quia vel loquitur de infinitate intensionis gratiæ in esse qualitatis, & sic falsum sumit: vel loquitur, vt magis videtur, de infinitate illa morali, quam habet gratia Christi habitualis ex coniunctione ad gratiã vnionis, & sic nun occurritur difficultati, quæ solùm infert peruenire posse ad gratiam in intensione æqualem, quod esset satis absurdum, etiam si non esset gratia infinita illo peculiari modo, quod est in Christo. Respondetur ergo facilè ex dictis negando sequelam, quia illa potestas iustorum crescendi semper in gratia, dum viuunt, est infra terminũ finitum longè inferiorem intensioni gratiæ Christi, vt explicatum est. Et hæc responsio etiam pro secũdo incommodo vitando necessaria est, & satisfacit. Nam, vt dixi, etiã gratia Virginis Sanctissimæ est in quodam excellenti gradu, ad quem vires gratiæ inferiorum Sanctorum non sufficiunt. Idemque cum proportione applicari potest ad alios Sanctos inter se collatos. Neque obstat, quòd augmentum gratiæ fieri possit per partes, seu gradus æquales. quia omnes, qui in breui tempore vitæ, & per has, vel illas gratias comparati possunt, non facient augmentum gratiæ compatabile cum gratia Christi, aut Beatissimæ Virginis, vt licèt arbor parua sua virtute crescere possit, & crescat per centum annos, addendo quotidie aliquam certam quantitatem, non perueniet ad magnitudinem cœli, vel etiam Solis, aut Lunæ. Ita ergo facilè componitur possibile augmẽtum iustorum cum impotentia attingendi gradum aliquem excellentis gratiæ, etiam si finitus sit.

Veta ratio, qua etiam occurritur 2. incõmodo.

16. Ad tertium incommodum respõdẽt D Tho. & Caiet.

In tertio inconuenienti petitur, an gratia viæ possit esse æqualis gratiæ patriæ. Quod de charitate attigit D. Thomas 2. 2. qu. 24. art. 7. ad 3. & latiùs ibi Caiet. significantque non posse. Idemque videntur persuadere testimonia in argumento adducta. Et ratio redditur, quia quantitates perfectionis charitatis viæ, & patriæ sunt diuersarum rationum, & ita ad obiectionem virtute respondent, negãdo sequelam, quia non potest charitas viæ crescendo peruenire ad perfectionem charitatis pãtriæ, quia semper augetur in perfectione, seu quantitate inferioris rationis. Sed hæc responsio non satisfacit nostræ intẽtioni, agimus enim de perfectione intensiua, & præsertim gratiæ habitualis; hæc autem intensio non potest intelligi diuersæ rationis in patria, & in via; imò est eadem etiam numero, quia gratia, in qua homo decedit, non mutatur, sed eandem informationem, & tadicationem in subiecto habet. Illa verò quantitas diuersæ rationis, quę à Diuo Thoma consideratur, ratione cuius rectè dicitur charitas in patria esse perfectior, non consistit in intensione, sed quoad amorem posita est in quibusdã proprietatibus illius amoris, vt in necessitate, immutabilitate, & puritate, quam habet in patria. & nõ in via. Quoad gratiam verò consistit in coniunctione ad lumen gloriæ, & visionem beatificam, ratione cuius iam est in statu perfecto, & in optimo actu, & est inamissibilis, quem excessum perfectionis semper habebit gratia, & charitas patriæ, etiam si minùs intensa sit.

Non satisfaciunt nostræ intentioni.

Quocirca de sola intensione loquendo, concedo, in personis diuersis posse gratiam viæ esse intensiorem, quam in patria. Hoc enim probat argumentum factum, & confirmari potest exemplo nam D. Franciscus, verbi gratia, ante mortem intensiorem gratiam habuit, quàm habeat in patria infans cum solo baptismo, neque in hoc est vlla difficultas. Idemque contingere in eodem probabile est, vt iam dixi.

Respõsio ac cõmodata.

CAPVT VII.

Vtrùm in hominibus lapsis, & viatoribus possit gratia ita crescere, vt fomitem etiam peccati omnino extinguat.

1. Vt gratia sit vera sanctitas, nõ solùm confert bona, sed etiam mala expellit, quatenùs ad veram,

Gratia non ſolùm perficitur per augmentũ intrinſecũ, ſed etiã per peccati ablationem.

tam, vel perfectam ſanctitatem fucrit neceſſarium, & ideò perfici poteſt non ſolùm per intrinſecam, & poſitiuum augmentũ, vt hactenùs viſum eſt, ſed etiã per maiorem ſeu pleniorem mali remotionẽ, & ablationem peccati, quod ſolùm veram ſanctitatem minuere, vel maculare poteſt, de qua perfectionis parte nunc dicere incipimus. Poteſt autem hæc perfectio ſpectari, vel reſpectu temporis præteriti, id eſt, quoad peccata ante inſtificationem commiſſa, vel reſpectu alicuius temporis præſentis, vel pro toto

Gratia cũ in fũditur, mũdat à culpa mortali cõmiſſa in præterito.

tempore vitæ futuræ. Prima conſideratio in præſenti neceſſaria non eſt, quia cum duplex ſit peccatum, mortale ſcilicet, & veniale, quoad mortalia iam in ſuperioribus oſtenſum eſt, gratiam cum infunditur, eo ipſo mundare hominem ab omni culpa mortali priùs commiſſa. Et quamuis verum ſit, non ſemper excludere reatum omnis pœnæ temporalis ratione talis culpæ debitæ, & quoad hanc remiſſionem poſſe poſtea iuſtum ampliùs iuſtificari, donec plenam immunitatem præcedentium delictorum conſequatur: nihilominùs non eſt quod de hoc augmento hîc diſſeramus, pertinet enim ad tertiam partem pœnitentiæ, quæ eſt ſatisfactio, de qua in tomo quarto

Non ſemper à venali.

tertiæ partis in propriò loco diſputatum eſt. Quoad venialia item peccata ante iuſtificationem commiſſa, vt clarum ſupponimus, ſanctificantem gratiam non neceſſariò omnia illa excludere, poteſt enim remitti peccatum mortale ſine veniali, vt eſt per ſe notum in materia de Pœnitentia, & ex dicendis à fortiori conſtabit, nam poteſt tale peccatum poſt gratiam committi, & cum illa manere; ergo à fortiori poteſt veniale commiſſum ſimul quaſi in habitu cum gratia permanere. Et hinc etiam ſupponimus, vt clarum, poſſe iuſtum ampliùs ſe iuſtificando, ab his peccatis priùs commiſſis, & ab omni eorum reatu liberari, quia ſi cùm eſſet in peccato, potuit à mortalibus plenè iuſtificari, multò magis à venialibus poterit. Quæ omnia ſunt per ſe clara, & videri poſſunt dicta in tom. 1. 3. parte, diſputat. 4. ſectio. 9. & in tomo quarto tota diſputat. 11. Atque hinc fit, vt in ſecunda conſideratione ſolius alicuius temporis præſentis,

Poteſt etiã in præſenti immunis fieri ab omni culpa, & pœna.

poſſit peccator eam perfectionem conſequi quoad liberationem à peccato, vt pro tunc nullum committat, & à commiſſis tam mortalibus, quàm venialibus omninò ſit immunis, & liber non tantùm à culpis, ſed etiam ab omni pœnarum reatu. Quod immetito

Driedo.

in dubium renocauit Driedo lib. 1. de Grat. & liber. arbitr. artic. 2. cap. 5. part. 2. poſt medium, verſiculo, *Secundo tametſi*, vbi ſenrit, non poſſe hominem in hac vita etiam pro breuiſſimo tempore eſſe ſine aliquo reatu peccati, quia aliàs tunc poſſet verè dicere ſe eſſe ſine peccato, quod videtur eſſe contra D. Ioannem; item non poſſet pro ſe orare; *Dimitte nobis debita noſtra*: quod eſt contra Concilium Mileuita. infra citandum. Sed nihilominùs vera eſt

Cone. Mil.

D. Thom. Soto. Vega.

pars aſſertionis, quam docuit D. Thomas 1. 2. q. 76. art. 4. ad 2. Soto lib. de Natur. & grat. cap. 4. in fin. tertiæ concluſ. Vega lib. 46. in Trident. cap. 19. Et patet primò in adulto recens baptizato, quod eſt

D. Hieron.

exemplum D. Hieronymi libro tertio contra Pelagianos in principio. Idem accidere poteſt in iuſto, qui plenariam indulgentiam per Iubileum conſequutus eſt. Imò Diuus Thomas ſupra dicit poſſe accidere in eo, qui dignè communicat, & idem eſt in illo, qui magna contritione, à peccatis ſacramentaliter abſolutus eſt. Denique in viris perfectis, qui rarò peccant venialiter cum deliberatione, & frequenter opera ſatisfactionis exercent, poteſt hoc non rarò accidere. Et ratio eſt, quia illud debitum eſt finitum, &

Exponitur locus S. Ioãnis.

ſunt plures modi conſequendi in hac vita remiſſionem eius. Neque obſtat locus Ioannis, quia vt D. Thomas ait, loquitur ſimpliciter de hac vita, non de quolibet momento eius. Addo etiam cum Hieronymo Dialogo contr. Pelagian. cap. 5. ita eſſe homini incertum huiuſmodi ſtatum pro quolibet momento, vt de ſe affirmare nõ valeat catere omni debito peccati, & ideò poterit dici mendax, ſi id affirmet, quia exponit ſe periculo dicendi falſum. Et ob hanc cauſam poteſt homo pro ſe otare ſempet, vt ſibi dimittatur debita: nam orando confitetur, & verè ſe commiſiſſe peccatum, quia de hoc certus eſt: metitò autem orat pro venia, quia ignorat, an ſit ſibi remiſſum. Vnde eſt illud Eccleſ. 5. *De propitiato peccato nolo eſſe ſine metu.* Et illud Hieronymi dicto Dialog. 3. verſus finem, non ſolùm pœnitentiam agentes poſt multa peccata, ſed etiam qui ſtatim de Chriſti fonte procedunt, iuberi dicere: *Dimitte nobis debita noſtra*, non humilitatis mendacio, ſed pauore fragilitatis humanæ ſuam conſcientiam formidantes.

D. Hieron.

Huiuſmodi ſtatus de præſenti incertus eſt.

Eccleſ. 5.

D. Hieron.

Noſtra igitur controuerſia tota eſt in ordine ad futurum tempus quoad liberationem, & quaſi præſeruationem à futuris peccatis, idque vno è tribus modis, 1. extinguẽdo fomitem, 2. vitando venialia, 3. certificando de ipſa gratia, de quibus in duobus ſequentibus capitulis agendum, non quærimus autem in præſenti de poteſtate, vel impotentia peccandi, ſupponimus enim, hominem per gratiam huius vitæ non fieri eo ipſo impeccabilem, etiam quoad peccata mortalia, vt oſtendemus in lib. 11. ſed inquirimus de poteſtate non peccandi de cætero, an per gratiam conferatur, & de effectu, an ſcilicet, aliqui iuſti de facto per gratiam ab omnibus peccatis futuris præſeruentur? Et quia hoc poteſt de mortalibus, & de venialibus inquiri, hîc de mortalibus non tractamus, quia illa præſeruatio à mortalibus, non tam ad gratiæ habitualis augmentum, quàm ad ſubſtantialem perfectionem ſuo modo pertinet, quatenùs ad illius conſeruationem, ſeu ad donum perſeuerantiæ ſpectat, de quibus in libro ſequenti dicturi ſumus.

2. De immunitate à culpis in futurum, tota eſt cõtrouerſia.

Status quæſtionis.

Nunc verò ſupponimus gratiã habitualem cum auxiliis ſibi quodammodò debitis, & connaturalibus ſufficere ad quodlibet peccatum mortale vitandum, & poſſe in hac vita ad eum perfectionis ſtatum peruenire, in quo, & poſſit facilè omnia peccata mortalia cauere, & vſque ad mortem ea cum effectu vitare. At verò peccatorum venialium euitatio magis ſpectat ad ſtatum gratiæ quaſi accidentalem, & quia difficiliot eſt, maiorem gratiæ perfectionem poſtulat, & quodammodò ad augmentum perfectionis eius pertinet, & ideò de hac victoria venialium peccatorum ſpecialem diſputationẽ inſtituimus. Viſum eſt autem à fomite peccati exordium ſumere, tum quia ille eſt potiſſimus fons peccatorum venialium, propter quod ſolùm de homine lapſo hæc tractatur: tum etiam, quia multi videntur quæſtionem de fomite peccati cum quæſtione de peccatis venialibus confundere, cùm tamen valde diuerſæ ſint, vt rectè nos docuit Auguſt. lib. 1. Retract. capit. 19. dicens, *Nemini prouenire in hac vita, vt lex repugnãs legi mentis omnino non ſit in membris, quandoquidem etiamſi ei ſic reſiſteret ſpiritus homini, vt in nullum eius laberetur conſenſum, non ideò tamen illa non repugnaret*: ſunt ergo illa duo diuerſa, & ideò diſtinctè tractanda. Cùm autem certum ſit, per gratiam iuſtificantem non ſtatim auferri fomitem, vt Concilium Tridentinum ſeſſ. 5. can. 5. docet, & ſuppoſita fide veræ iuſtificationis, ipſa experientia oſtendit; ſolùm inquirimus, an poſſit in hac vita ad illum perfectionis gratiæ ſtatum peruenire, in quo fomes penitus extinguatur, ſeu non ſentiatur.

Gratia habitualis cũ auxiliis ſibi cõnaturalibus ſufficit ad mortalia vitanda vſque ad mortem.

An per gratiã extinguatur fomes, an impediãtur omnia venialia quæſtiones diuerſæ.

Auguſt.

Trident.

3. Error Pelagianorum.

D. Hieron.

In quo puncto fuit antiquus error affirmans, iuſtos in hac vita ad illum perfectionis gradum peruenire, in quo fomitem concupiſcentiæ non ſentiant. Hanc hæreſim attribuit Pelagianis Hieronymus in epiſtol.

epiſtol. ad Cteſiphont. & alt ortum habuiſſe à Manichæo, Priſcilliano, & Euagrio, & de Manichæo refert dixiſſe, hominem in hac vita ad eam perfectionẽ deuenire, vt peccare non poſſit, neque hos motus ſentire. Quod etiam ſenſiſſe Begardos, & Beguinos
Conc. Vien. Concilium Viennenſ. refert in dicta Clementin. *Ad noſtrum*. de Hæretic. Sed iſti fundantur in alio errore, quòd ſcilicet poſſit homo in hac vita, & per vires ſuæ naturæ ad ſtatum viſionis Dei peruenire, quod in illo Concilio damnatur: De aliis verò antiquioribus hæreticis ait Hieronymus, de foutibus
Hieron. Stoicorum, & aliorum Philoſophorum, etroré ſuum hauſiſſe. Doctrinam item Pelagianorum dicit eſſe
Origen. ramuſculum doctrinæ Origenis, in id Pſalm. 15. *Inſuper, & vſque ad noctem increpuerunt me renes mei,* dixit, *Verum ſanctum, cùm ad virtutũ venerit ſummitatem, nec in noctem quidem ea pati, quæ hominum ſunt, nec cogitatione vitiorum aliqua titillari.* Pelagiani autem addebant, poſſe hominem ſua induſtria, & libertate ad illum ſtatum aſcendere, meditatione, & aſſidua exercitatione virtutum. Sed hic error quantùm ad hanc partem, quòd hæc perfectio poſſit ſine viribus gratiæ comparari, ſatis in lib. 1. refutatus eſt: nunc verò ſolùm de huiuſmodi perfectione, an per vires gratiæ comparari poſſit, tractamus.

4. Opinio quorũdã Theologorum in quæſtione propoſita.

Non deſunt enim inter Catholicos Theologos, qui licèt omnino affirmare non audeant; tamen probabiliter (vt ipſi putant) diſputent, poſſe iuſtum in hac vita per opera ex gratia Dei facta ad illum ſtatũ perfectionis peruenire, in quo nullum omnino fomitis motum ſentiat. Et ad hoc probandum congerunt varia teſtimonia Patrum, qui docere videntur, poſſe hominem peruenire ad eam perfectionem, vt nihil peccet, etiam venialiter. Sed quia (vt dixi) hæc ſunt diuerſæ quæſtiones, nonnulla tamen, quæ de motibus fomitis, ſeu concupiſcentiæ præuenientis rationem, loqui videntur, attingam. Et primò inducendi poſſunt illa verba Chriſti Matth. 5. *Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.* Addita expoſitione Auguſt. lib. 1. de ſerm. Domini in monte dicentis. *In pace perfectio eſt, vbi nihil repugnat, & ideò filij Dei pacifici, quoniam nihil in his reſiſtit Deo, & vbique filij ſimilitudinem Patris habere debent. Pacifici autem in ſe ipſis ſunt, qui omnes animi ſui motus cõpönẽtes, & ſubijcientes rationi id eſt, menti, & ſpiritui, carnalemque concupiſcentiam habentes edomitam ſinunt, regnum Deo, in quo ſita ſunt ordinata omnia, vt id, quod eſt in homine præcipuum, & excellens, hoc imperet, cæteris non reluctantibus quæ ſunt nobis, beſtiisque communia.* Et concludit. *Et hoc eſt pax, qua datur in terra hominibus bona voluntatis, hæc vita conſummata, perfectique ſapientiæ* Et infra dicit: *Sapientia congruit pacificis in quibus tam ordinata ſunt omnia, nullúſque motus aduerſus rationem rebellis eſt, ſed cuncta obtemperant ſpiritui hominis, cùm & ipſe obtẽperet Deo. De quibus hic dicitur. Beati pacifici.* Et tandem addit. *Ita omnia in hac vita poſſunt cõpleri, ſicut completa eſſe in Apoſtolo credimus.* Quòd ſi quis dicat, illam ſententiam retractaſſe Auguſt. lib. 1. Retract. cap. 19. Replicabitur, quia non obſtante illa retractatione, Eccleſia illam doctrinam amplexa eſt; quandoquidem publicè illam inſeruit Breuiario Romano auctoritate Pij V. & Clementis VIII. approbato in Octaua omnium Sanctorum.

5. Loco Pauli.

Secúdò induci poſſunt illa verba Pauli ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati.* Hic enim locus maximè adduci ſolet ad probandũ, perfectionem gratiæ in hac vita fomitem non auferre, nam Paulus perfectiſſimus erat, & tamen in illo non erat exinctus fomes, vt ipſe fatetur. Nihilominùs contrarium videtur ex illo loco probari per argumentũ à contrario. Quia iuxta antiquam Patrum expoſitionem Paulus non in propria perſona, ſed in perſona hominis animalis, & adhuc ſub lege manentis, vel ſi iam ad Chriſtum recurrit, nondum in iuſtitia ſatis perfecti ibi loquitur. Ita enim multi Patres exponunt, quos refert, & ſequitur Tolet. tract. 2. in eandem epiſt. cap. primo, qui poſt finem commentarij habetur, nimirum Origen. ibi, & idem indicant alij Græci, & Commentarij ſub nomine Ambroſij ibi, & idem ſentit Ambroſius lib. de Iſaac, & anima capit. nono. Idem habetur in Commentariis Pauli Hieronymo attributis, nam in fine capitis dicitur, manifeſtum eſſe, *Apoſtolum in alterius perſona loqui.* Et ad hoc videtur idem Hieronymus alludere, cùm Daniel. nono circa verbum illud, *Peccauimus,* dicit, *Peccatu populi, quia vnus è populo enumerat ex perſona ſua, quod & Apoſtolum in Epiſtola ad Romanos fecere legimus.* Idem expreſsè docet Epiſtola 151. ad Algas. quæſt. 1.

6. Inducitur Auguſt. pro loci Pauli expoſitione.

Præterea eandem expoſitionem docuit Auguſt. lib. 1. Quæſtion. ad Simplician. q. 1. & lib. Propoſit. in epiſtol. ad Roman in 41. & in cap. 5. ad Galat. & lib. 83. Quæſtion. q. 66. Vnde lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 39. refert verba Pelagij ad illum locum ſibi obiectum reſpondentis. *Hoc, quod tu de Apoſtolo intelligere cupis, omnes Eccleſiaſtici viri in peccatoris, & ſub lege adhuc poſiti aſſerunt eum dixiſſe perſona.* Et tamen Auguſtinus illam expoſitionem tacitè approbat, dum nihil contra illam obiicit, aut profert. Denique contextui videtur eõformis, vt patet ex illis verbis: *Cum eſſemus in carne, paſſiones peccatorũ, quæ per legẽ erant, operabantur in nobis, vt fructi ferrent morti.* Poſt quæ deſcribit ſtatum hominis ante legem, dicens: *Sine lege peccatum mortuum erat, ego autem viuebam ſine lege aliquando.* Quod non potuit dicere in propria perſona, ſemper enim habuit legem, cùm eſſet Iudæus: loquitur ergo in perſona hominis carentis lege, & fide Chriſti. Deinde eodem tenore loquitur de homine ſub lege conſtituto, dicens. *Sed cùm veniſſet mandatum, peccatum reuixit; ego autem mortuus ſum, &c.* Loquitur ergo de homine ſub lege in ſua perſona, & ita proſequitur vſque ad illa verba: *Quis me liberabit, &c.* per quæ homines ſub lege iacentes ad gratiam transfert. Ratio item iuuat, quia Paulus non inſtituerat ſtatum, vel imperfectiones perſonæ ſuæ narrare; ſed infirmitatem legis, & neceſſitatem gratiæ Chriſti docere; ergo non loquitur de ſe in propria perſona; ſed vt ſtatum hominis ſub lege conſtituti repræſentet. Hac ergo expoſitione ſuppoſita, in primis ex hoc loco non colligitur, in homine in gratia conſtituto, & perfecto nunquam hunc fomitem prorſus extingui; ſed ex nullo alio loco Scripturæ id colligitur, nec in aliquo Concilio traditum eſt. Patres etiam allegati ideò videntur illam expoſitionem prætuliſſe, ne putaretur neceſſarium, vel Paulum, vel ſimiles perfectos viros illum pati defectum. Denique nulla ratio eſt, cur gratiæ hanc perfectionem negemus; erit ergo illa ſententia probabilis.

Iuuatur expoſitio.

7. Tertia ratione.

Vnde argumentor tertio, nam ad perfectionem redemptionis Chriſti videtur pertinere, vt hunc effectum habere poſſit, & habeat in aliquibus ſaltem viris maximè perfectis. Nam peccatum Adæ potuit in toto humano genere tantam inordinationem inducere, quæ ad ſingulos quoſque deſcẽdat; ergo cum multò maior ſit ſufficientia redẽptionis Chriſti, poterit etiam contrariam rectitudinem reſtituere: ergo ſi ad hoc ſufficiens eſt, expedit profectò, vt eius efficacia etiam in hoc, ſaltem in aliquibus oſtendatur, iuxta verbum Chriſti Ioan. 8. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant*, & illud Pauli ad Roman. quinto, *Sed non ſicut delictum, ita & donum, ſed exceſſit beneficij magnitudo, &c.* Vnde inter alias diſſe-

Ioan. 8. Rom. 5.

rentias

ſentias inter legem veterem,& nouam hæc non ſine A hie autem nulla inuenitur, neque effectus, quo indicetur, nec ratio aliqua, vel congruitas, quæ id probabiliter ſuadeat. Secundò poſitiuè hoc probabitur à fortiori ex dicendis in capite ſequenti, & confirmabitur etiam ex ſequenti aſſertione. Et hinc planè concluditur vltima pars, nam extendere ad plures id, quod de vno, vel alicro cum probabilitate affirmari non poteſt, temerarium profectò eſt: quia res eſt grauiſſima, & ſupernaturalis, in qua pro libito loqui, & ſentire ſine maiori delectu non parua temeritas eſt. Dixi autem *in tota materia fomitis*, quia in aliqua v.g.caſtitatis, legimus, priuilegium illud, aliquibus ſanctis eſſe conceſſum, vt de Equitio ſcribit Gregorius lib.1. Moral. cap.4. & de Benedicto lib.2.cap.2 & de B.Thoma in eius vita legitur. Addidi verò, *pro toto vita tempore*, quia etiam illa priuilegia partialia (vt ſic dicam) ex parte materiæ ſolùm pro aliqua parte vitæ conceſſa leguntur. Quapropter multò difficilius erit admittendum in tota materia, etiam pro notabili tempore vitæ nedum pro tota. Vnde etiam de Apoſtolis ait Auguſt. ſerm.5. de Verb. Apoſt. circa principiũ: *Dico charitati veſtræ ſi credidiſſemus, Apoſtolum nullam prorſus habuiſſe infirmitatem concupiſcentiæ, eam reluctaretur, multa credimus de illo, atque vtinam ita ſit. Non enim inuidere nos oportet Apoſtolis, ſed Apoſtolos imitari.* Vbi licèt ſtatim illam exiſtimationem de Apoſtolis refutet, non tamen damnat illam vt cenſura dignam, ſed vt leuem credulitatem reuicit. Nam licèt in priuilegiis concedendis non ſit manus Domini limitanda, nihil tamen eſt contra vniuerſales regulas ſine magno fundamento aſſerendum, vt tractando hoc idem punctum de Ioanne Baptiſta dixi in tomo 2. 3. part. diſput.24. ſect.4.

Hebr.4 & 6. & 10. ad Hebr.4 *Relinquitur Sabbatiſmus populo Dei*, vtique etiam in hac vita, ita ceſſando ab operibus malis, vt etiam ab infeſtatione fomitis quieſcant. Nam de tempore huius vitæ intelliguntur ſequentia verba. *Feſtinemus ergo ingredi in illam requiẽ. Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ eius, vt miſericordiam conſequamur, & miſericordiam inueniamus in auxilio opportuno.* Cum illa ergo gratia, quæ nobis offertur, poſſumus ad illum perfectionis ſtatum peruenire. De quo ſubdit capit.ſexto. *Quapropter intermittentes inchoationis Chriſti ſermonem, ad perfectionem feramur.* B De qua etiam dicit cap.10. *Legem nunquam potuiſſe accedentes perfectos facere*, hac ſcilicet perfectione, quæ in Chriſti aduentum reſeruata eſt.

8.

Pro vera doctrina ſtatuenda notandus duplex modus perueniendi ad carentiam fomitis.

Multa ſimilia inuenio à defenſoribus illius ſententiæ per tropum & accommodationem, vel per voluntariam expoſitionem ad illam ſuadendam collecta, quæ omittenda duxi, quia nullam probabilitatem afferunt, & ſi quid eſt, quod aliquam eius ſpeciem habeat, in his quæ poſita ſunt, continetur. In contrarium verò eſt communis doctrina, quam veram, & Catholicam exiſtimamus. Vt autem illam declaremus,& confirmemus,aduerto,duobus modis intelligi poſſe hominem iuſtum viuentem in carne mortali, & peccari, per gratiam perfici vſque ad ca- C rentiam fomitis. Primò per donum Dei merè gratis datum, quo Deus ſola ſua virtute ſine hominis induſtria omnes concupiſcentiæ motus rationem præuenientes excitati non ſinat, ſiue per dona intrinſeca, ſiue per extrinſecam prouidentiam, nihil enim ad præſens refert,quod hoc,vel illo modo fiat,dummodò à Deo ſine hominis induſtria fiat. Secundò poteſt intelligi, vt homo ſua induſtria, & diligentia cooperando auxiliis gratiæ, quæ de lege dãtur ſanctiſſimis hominibus, peruenire poſſit ad illum ſtatum perfectionis. Et de hoc ſecundo modo eſt in præſenti potiſſima quæſtio, tamen ad complementum doctrinæ ad vtrunque reſpondebimus.

9.

Aſſertio 1. Non eſt impoſſibilis primus modus carendi fomite.imò de facto cõmunicatus fuit B Virg. &c.

Primò ergo dicimus, non eſſe impoſſibile Deo D modum illum perfectionis communicare homini iuſtificato in hac lapſa natura; imò certum eſſe, illum alicui dediſſe, ſcilicet Beatiſſimæ Virgini. Affirmare autem alicui alteri,vel vni tantùm eſſe communicatum per totum vitæ tempus, & in omni materia, improbabile eſſe, & ad plures illum extendere plus eſſe, quàm temerarium. Tota hæc aſſertio continet clarum,& communem doctrinam,& ideò breuiſſimè illam expediam. Nam prior pars per ſe nota eſt,cum in collatione illius domi nulla ſit repugnantia, quia ſicut Deus illud contulit primo homini priuſquàm caderet, ita etiam potuiſſet reſtituere amiſſum non minùs facilè, quàm poſſit hominem mortuum reſuſcitare. Secunda pars affirmans de facto quoad E ſingulare priuilegium Beatiſſimæ Virginis, eſt etiam certa, & communis Theologorum. Nam licet in modo explicandi ſit aliqua varietas inter eos, tamen omnes fatentur à principio vitæ ſuæ motibus fomitis eam fuiſſe ex ſingulari Dei dono, vt in tomo 2. tertiæ partis diſput.4 ſect 5. latiùs confirmauimus, vbi etiam oſtendimus à primcipio conceptionis ſuæ non ſolùm ligatum, ſed etiam extinctum habuiſſe fomitem. Et ex ibidem dictis oſtenditur facilè tertia pars aſſertionis, in qua aſſeximus, non poſſe cum probabilitate affirmari, hoc priuilegium datum eſſe alteri extra Beatiſſimam Virginem. Primò argumento negatiuo, quia eſt res omnino ſupernaturalis, pendens ex voluntate Dei, quæ auctoritate oſtendenda eſſet;

Temerariũ eſſe ad plures hoc priuilegium extendere probatur.

Gregor.

10.

Aſſertio 2. Nõ eſt poſſibilis ſecundus modus carendi fomite. Probatur 1. auctoritate negatiua.

Secundò dicendum eſt,non poſſe hominem iuſtificatum per opera ſua, etiam ex gratia Dei facta, ad eum ſtatũ perfectionis in hac vita peruenire, in quo fomite careat. Hæc aſſertio eſt directè contra primam ſententiam, illamque vt certam, & catholicam propono. Primò autem poteſt probari ſicut præcedens auctoritate negatiua, quia talis terminus perfectionis huius vitæ,nec in Scriptura,vel Concilijs,aut Patribus fundamentum habet; ergo cuoi ſit omnino ſupernaturalis non poteſt à nobis affirmari. Conſequentia per ſe patet Antecedens autem ex ſolutionibus argumẽtorum conſtabit. Secundò autem probatur oſtenſiuè ex Scriptura ſin ul, & Patribus Et in primis ex citatis verbis Roman.7. *Nunc autem iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* In quibus verbis licet verum ſit,non loqui Paulum de ſe ipſo ſolo, veriſſimum tamen eſt, ſe ipſum non excludere. Eſt enim notandum ex doctrina Auguſtini lib.83. Quæſtion q.66. tres eſſe hominis ſtatus, poſt amiſſum innocentiæ ſtatum, ſcilicet, *ante legem, ſub lege, ſub gratia*, poſt quos ſuccedit ſtatus beatitudinis, quem ibi Auguſtinus ſtatum pacis vocat. Et eandem diſtinctionem tradit in libr. Propoſitionum circa epiſt.ad Roman.in 13. & optimè enarrat in Pſalm.35. ad illa verba: *Malitiam autem non odiuit.* Inter illos autem tres ſtatus aſſignat Auguſt. differentiam his verbis. *Ante legem nulla pugna eſt cum voluptatibus huius ſæculi*, non quia non eſſet,ſed quia ſine pugna homo illis ſubditus erat, *Sub lege pugnamus, ſed vincimur, ſub gratia pugnamus, & vincimus.* Intellige, quamùm eſt ex vi legis, & ex virtute gratiæ: nam lex oſtendebat malum, & ideò ad pugnandum excitabat, ſed quia vires non præbebat, neque victoriam dabat; gratia autem vires ſubminiſtrat, & victoriam præbet. Paulus ergo in dicto capite 7.de homine in his tribus ſtatibus loquitur,& primùm attingit in verbis illis: *Peccatum non cognoui, niſi per legem, nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret:*

1. Oſtenſiuè ex Scriptu

Roman 7.

Auguſt.

Roman 7.

1. Pars de poſſibili probatur.

2. Pars de B.Virgine probatur.

Nulli alteri puræ creaturæ conceſſus probatur.

diceret: Non concupiscet. Et infrà. *Sine lege peccatum mortuum erat, ego autem viuebam sine lege aliquando.* Vbi euidéter in sua persona loquitur de homine sine lege scripta viuente. De secundo verò statu etiam in propria persona loquitur latè ab illis verbis. *Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris, vt fructificarent morti,* & cætera, quæ prosequitur, partim defendendo iustitiam, & honestatem legis, partim infirmitatem eius, & occasionem peccandi ex illa sumptam declarando.

11. Tandem verò saltem ab illis verbis: *Nunc autem iam non ego operor illud, &c.* loquitur de homine in statu gratiæ constituto, vt ex discursu facilè constat, & præsertim ex illis verbis. *Condelector legi Dei secundum interiorem hominem, videe autem aliam legem in membris meis.* Nam illud prius non nisi in hominem iustificatum verè conuenit. Vnde de eodem homine concludit. *Igitur ego ipse mente seruio legi Dei,* Augusti. *carne autem legi peccati.* Vnde Augustinus licèt aliquando interpretetur priora verba de homine sub lege constituto; hæc vltima semper docet esse referenda ad hominem in tertio statu constitutum, vt patet ex dicto lib. Proposit. ad Roman. in 46. & in aliis prioribus sopià citatis verbis. Veruntamen postea intellexit etiam illa verba: *Video aliam legem in membris meis, &c.* dicta esse de homine iustificato, & sub gratia constituto, vt ipse dicit lib. 1. Retract. cap. 24. & lib. 2. cap. 1. & ex professo probat lib. 1. contra duas epist. Pelag. cap. 10. & lib. 6. contra Iulian. cap. 11. vbi etiam in eam sententiam allegat Nazianzen. Hilar. & Ambr. Idem habet lib. 1. de Nupti. & concupis. cap. 27. & serm. 5. de Verb. Apost. vbi ex professo probat, etiam de propria persona Pauli posse optimè locum illum intelligi, & debere. Quapropter Prosper. Prosper per omnia Augustinianos contra Collator. cap. 8. ita locum illum expoluit, dicens: *Vox autem dicentis: Velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio, vocati est sub gratia constituti, qui condelectatur quidem legi Dei secundum interiorem hominem, sed videt aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis suæ, &c.*

12. Eandem sententiam docet latè Hieron. Dialog. 2. 3. Ex Patribus D. Hieron. contra Pelagian. io principio, vbi hæc verba Apostoli allegat, tanquam de ipso intelligenda. Crito autem personam Pelagij gerens, respondit, Apostolum non ex sua, sed ex persona generis humani illa fuisse loquotum. Replicat autem Hieronymus: *Parum mihi tollis vt totum tribuas. Ego enim vnum hominem, licet Apostolum, intelligo subiacere peccato, tu totum humanum genus asseris. Quod si verum est in genere, teneamus & speciem, &c.* Fugit Pelagian. dicens: *Sic loqueris, quasi ego hoc ex persona generis humani accepiam, & non ex persona peccatorum.* Sed instat Hieronymus. *Et quis tibi hoc concedit, vt ex persona peccatoris loquatur Apostolus? Si enim in persona peccatoris loquitur, debebat dicere: Miser ego peccator, & non miser ego homo, &c.* Et infrà post quatuor columnas, cùm Galat 5. in eadem causa eundem Apostolū allegasset ad Galat. 5. dicentem. *Caro concupiscit aduersus spiritum, spiritus aduersus carnem, hæc enim sibi inuicem aduersantur, vt non quæcunque vultis, illa faciatis.* Quamuis in rigore verborū non videatur Apostolus de se loqui, quia non dicit, *faciamus*, sed *faciatis*, nihilominùs Hieronymus ex illis subinfert. *Ecce Apostolus, omnesque credentes quod volunt, implere non possunt.* Ex illa vtique regula, quod verbum, *faciatis*, ad totum humanum genus refertur, & sub genere continetur species. Et similia habet in epist. ad Ctesiphont. in princip. & io fine, idem lib. 1. contra Iouinian. non longè à fine, vbi allegando locum Roman. 7. in eundem sensum illum exponit, & Apolog. contra Ruf-

A fin. in fine, de persona Pauli exponit verba Pauli; *Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et addit: *Corpus mortis appellat, quod vitijs, & mortis perturbationibus, ac morti subiacet, donec cum Christo resurgat.* Et sæpius in epistolis hæc verba quasi de persona Pauli dicta allegat. Et consonant interdum verba eiusdem Apostoli 1. Corint. 4. *Nihil mihi* 5. Cor. 4. *conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum:* & c. 9. *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo,* quæ verba sic ponderat idem Hieronym. epist. 22. Hieron. 13.

Denique alij Patres frequéter hoc exemplo Apostoli vtuntur, vt prohent, neminem posse in hac vita plenè concupiscentiam domare, ita vt non insurgat, licèt possit illam vincere cum Dei gratia. Nam si vas electionis hoc non potuit, vt ipse fatsus est, quomodo nos poterimus? Ita ex hoc loco argumentantur B Ambr. lib. 2. de Abraham, cap. 6. Gregor. io Ioh frequenter, lib. 6. cap. 16. aliàs 22. *Quis adhuc in hac* Ambros. D. Greg. *corruptibili carne subsistens, hanc terra bestiam* (id est, carnis incentiua) *plenè edomat, cum ille ad tertium cœlum raptus egregius prædicator ducat: Video aliam legem, &c.* Idem habet in vltima responsione ad Augustin. Anglorum Episcopum, & aliis locis capite sequenti allegandis. Similia habet Bernard. lib. de Natur. & Bernard. dignit. amor. diui. cap. 6. Clariùs in serm. 6. Aduent. allegans eadem verba Pauli, addit. *Sciebat, non priùs liberandum esse à pessima illa radice, quæ carni infixa est, à lege peccati, quæ est in membris nostris, donec & ab ipso corpore solueretur.* Et in serm. 6. Quadrag. *Si reprimit* (inquit) *temperantia concupiscentiā, erit quidem vnio tam nonnulla, sed plena non erit. Hinc & Apostolus* C *de se fatetur, &c.* Et infrà. *Ex parte ergo cohæret, & ex parte dissidet, donec ventat, quod perfectum est.* Et serm. 81. in Cantic. circa finem ait. *Sanctorum vox ista est, scio, quia non est in me bonum.* Et post multa, quæ in hanc dicit sententiā, de Paolo dicit. *Et si fateatur seruire legi peccati, carne hoc facit, non mente.* Atque eodē modo in lib. de Grat. & libet. arb. versus finē de Paulo sentit, & loquitur. Denique Anselm. D. Thomas, & alij antiqui ita locum illum intellexerunt, & ex modernis doctè Salmer. disp. 9. & so. in illud cap. & Salmer. Benedict. Pereir. disp. 21. Pereira.

Ex his ergo verbis Pauli cum sententiis Patrum 14. illa exponentium colligimus, secundùm ordinariam 1. Corollarium. legem Dei genus humanum propter Adæ peccatum D pœnientis, legem illam fomitis ita adhærere hominibus in carne mortali viuentibus, vt illa non fiat omninò liberandi, donec ad statum immortalitatis transferantur: & consequenter perfectionē legis gratiæ non in hoc consistere, nec eo perducere, vt in hac vita prorsus tollatur concupiscentiæ fomes, sed in hoc, vt vincatur, & quotidiè quantùm fieri possit, minuatur. Deinde colligimus, tam generalem Alterum co- esse hanc legem Dei, vt neminem sine reuelatione rollarium. speciali ab ea liceat excipere, ita vt tam certa, vel probabilis sit exceptio, quàm fuerit reuelatio, & non amplius. Hoc patet, quia Paulus generaliter de hominibus hîc viuentibus legem illam promulgat ad Galat. 5. & in cap. 7. ad Roman. ita illam exaggerat, Galat. 5. vt se etiam illi subiectum esse fateatur, vt Patres al- Roman 7. legati intelligunt. In quibus aduertere oportet, nullū E eorum dicere, Paulum de se tantùm in particulari ibi loqui, tum quia nullus hoc explicuit, vel exclusiuam addidit, tum etiam quia non deseruiebat intentioni Apostoli, vt testimonia, & rationes in contrarium obiectæ conuincunt: sensus ergo illorum est, ita Paulum loqui in sua persona de homine lapso ad Christum conuerso, & iustificato, seu spirituali (sicut Augustin. loquitur) vt non quasi per metaphoram de se loquatur, sed cum omni proprietate, volens comprehendere se-ipsum, sicut re vera comprehendit, cum dicit: *Quis me liberabit à corpore mortis huius?*

huius gratia Deiper Iesum Christum, ita vt ex se vim, & firmam adhæsionem legis membrorum exaggeret, quandoquidem nec tota perfectio gratiæ sibi communicata illum omninò abolere potuerit. Hunc autem sensum tam ex proprietate illorum verborum, quàm ex adiunctis antecedentibus, & consequentibus, quàm etiam ex aliis locis eiusdem Pauli iidem Patres, præsertim Augustinus, & Hieronymus collegerunt.

1 Aliaviterius loca S. Scripturæ Patres inducunt. 2.Cor.4.

Primumque inducunt verba eiusdem Pauli 1. Corinth. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: qui autem iudicat me, Dominus est.* Nâ si catuisset semita, profectò satis certus esse posset nō solùm de iustitia sua, sed etiam de insigni, & singulari perfectione, & consequenter de singulis operibus iustificati posset, quia si fomite careret, nec de qualitate operis secundùm se, nec de modo consensus, vel dissensus dubitare posset; omnis enim dubitatio, vel formido conscientiæ in huiusmodi actibus ex variis motibus & cogitationibus à fomite prouenientibus nascitur. Deinde expendunt eiusdem Apostoli verba in eadem epistola cap. 9. *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cum aliis prædicauero ipse reprobus efficiar.* Nam si fomite omnino caruisset, non indiguisset illa corporis castigatione, & mortificatione, saltem in eum finem, ne se in malum, & peccatum induceret. Hunc autem finem indicant verba illa, *Ne forte reprobus efficiar.* Tertiò expendunt verba eiusdem Apostoli 2. Corinth. 12. *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ, &c.* Nam, vt omittam multos intelligere istum stimulum catnis ad motus fomitis pertinuisse, tamen quia id incertum est, magis expendo indiguisse Paulum tribulatione, & afflictione, quæ illum in humilitate contineret, ne extolleretur; hæc autem necessitas non poterat oriri, nisi ex fomite, & corruptione naturæ, quæ nos ad eleuationem inclinat; ergo erat subditus his passionibus, qui remediis contra illas indigebat. Hæc ferè ex Augustino dicto sermone 7. de Verb. Apostoli, & Hieronym. 2. Dialog. contra Pelag. Qui in tertio addit verba Pauli ad Pontificem Act. 23. *Percutiat te Deus paries dealbate.* existimans illa fuisse ex motu fomitis profecta, nimirum ex insurgente ira indeliberata, imò indicat, non caruisse aliqua culpa veniali. Oppositum verò sentiunt ibi Chrysostom. Oecumenius, & alij, & Augustinus libr. 1. de sermon. Domini in monte capit. 19. Sed hanc dirimere controuersiam nunc non est necessarium. Denique vti hic possumus argumento, quod in eodem Dialog. 3. & in 1. facit Hieronymus. Quod hactenùs factum est, frustra dicitur aliquando esse futurum, non enim facit Deus sanctiores viros in tempore futuro, quàm hactenùs fecit, vel saltem nemo id cum fundamento affirmare poterit, sed nullum poterit dare exemplum hominis, qui per opera sua, etiam ex gratia facta fomitem penitus extinxerit; ergo nec in futurum affirmari potest, quod autem neque factum est ab hominibus, nec fieri speratur, profectò impossibile censendum est hominum potestati secundùm ordinarias vires gratiæ.

Augustin. Hieron. Aller. 23.

Chrysost. Oecumen. Aug.ss.

Hieron.

16. Probatur tandē ratio ex à priori.

Vltimò addimus rationem à priori, nam duobus modis potest intelligi, hominem iustum bene vtendo gratia, posse industria, & diligentia sua ad hunc statum carentiæ fomitis peruenire, scilicèt, per viam meriti, quia nimirum tale præmium promissum est in hac vita strenuè pugnantibus; vel per viâ efficientiæ, ad eum modum, quo passiones per actus mortificantur; neuter modus est probabilis, & alius cogitari non potest; ergo. Vltima pars minoris per se nota videtur. Altera verò pars quoad negationem prioris modi etiam videtur certissima. Primò ex omnibus dictis, quia si Paulus non meruit in hac vita tale præmium meritorium, quis audebit de aliquo alio id affirmare? Secundò, quia sancti allegati, præsertim Augustinus, & Hieronymus docent, & probant, iustos laborare in hac vita, vt pacem illam in futura habere mereantur, quia præmium illud ad statum huius vitæ non pertinet, & varia Scripturæ testimonia ad hoc ipsum persuadendum inducunt. Tertiò neque ex natura rei debetur hoc præmium operibus, nec inuenitur promissum, aut ostendatur, vbi sit talis promissio. Quartò quia assignati non potest actus particularis, per quem homo illud donum mereatur, nec numerus actuum; aut multitudo, aut intensio; aut temporis duratio, nihil enim in his omnibus, nisi meræ voluntarium dici potest. Vnde videmus sæpè viros in modo, & in diuturnitate operandi virtutum illustriores, maiores stimulos fomitis pati; alios verò remissiores, vel nouiores minùs his motibus affligi, vel ex prouidentia diuina speciali, vel ex generali propter diuersitatem complexionum; ergo signum est, non modo extinctionem, verum etiam nec diminutionem fomitis esse per se loquendo, præmium meritorum, quamuis actualis carentia talium motuum sæpè proueniat ex peculiari fauore Dei auertentis occasiones, quæ tales motus essent excitaturæ: quod longè diuersum est à carentia fomitis, & præterea neque datur ex certo aliquo merito, sed ex libera voluntate Dei, nec etiam datur pro omni tempore, nec pro omnibus actibus, vt ex dictis notum est, cuius prouidentiæ congruentes rationes soluendo argumenta insinuabimus.

Augustin. Hieronym.

17. Nec causa tutiusficiēter ab strenuè pugnāte cōtra passiones.

Probatur denique altera pars de secundo modo efficientiæ, & in primis probari potest, quia supernaturales actus per se non mortificant passiones, nec moderantur appetitum sentientem, neque per eos aliquis habitus acquiritur; ergo multò minùs possunt etiamsi perfectissimi sint, & longissimo tempore fiant, fomitem extinguere. Ad hoc tamen respondeti potest, semper illos actus habere concomitantes, & quasi imperatos, seu ab illis excitatos naturales actus appetitus, sentientis, qui paulatim affectionem appetitus moderantur. Sed contra hoc instamus, nā illi actus appetitus, si per se, vel absque mutatione supernaturali fierent, vt fieri possunt ex speciali prouidentia Dei, ordinis naturalis, quantumuis multiplicarentur, & durarent, nunquam possent extinguere fomitem; ergo etiamsi nunc excitentur mediis actibus fidei, & charitatis, vel aliarum virturum infusarum, nunquam possunt vi sua illum effectum inducere, quia in se non necessariò sunt meliores, aut efficaciores, physicè loquendo, quàm si per rationem naturalem essent excitati. Ratio autem à priori, & vniuersalis est, quia isti actus non diminuunt fomitem per subtractionem, vel remissionem inclinationis ipsius appetitus, sed per additionem bonorum habituum, vel diminutionem malorum, & ideò quantumuis multiplicentur actus, vel perficiantur habitus, semper sub illis manet appetitus cum sua integra inclinatione naturali, quæ substantialiter est fomes.

Vniuersalis ratio.

Rursus non potest sola exercitatione (quæcunque, & quantacunque illa sit) fieri, vt nunquam occurrat obiectum excitans appetitum, antequam ratio possit aduertere, quia hoc non cadit sub humanam prouidentiam, nec potest homo quantumuis sanctus, & perfectus semper, & pro omnibus momētis prouidere sibi obiecta excitantia, aut cauere, ne hæc, vel illa sibi occurrant, vt est per se notū. Ar occurrentibus obiectis, imaginatio, & appetitus naturaliter operantur, & humores etiam corporis, quæ illas potentias iuuant naturaliter excitantur, neque potest hoc impediri propter præcedentem vsum virtutis;

18. Exercitatio fomitem nō extinguit.

turis, ergo non potest illo modo extingui fomes per modum efficientiæ per vsum virtutis. Atque simili discursu probauit D. Thomas 1. 2. q. 85. artic. 2. non posse voluntatem per multiplicationem actuum priuari facultate, & libertate operandi bonum, quia hæc facultas non minuitur in se per multiplicationē peccatorum, sed tantùm ratione impedimenti superadditi: idem etiam est è contrario de libertate, & facultate operandi malum, quia non potest totaliter absumi per bonorum operum multiplicationem: idē ergo cum proportione in appetitu conuincitur, quantum est ex virtute actiua, & inclinatione ipsius appetitus: ex parte verò applicationis obiecti, & occasionum excitantium motus concupiscentiæ, iræ, & similes quòd non sit in naturali hominis potestate, quantumcunque perfectus fit, si per fidem ambulat, & non per speciem, euidens est vel ipsa experientia, & quia non potest homo in hoc statu sese ad primam cogitationem applicare, sed necesse est, vt aliúde incipiat excitatio, nec semper cogitare potest de diuinis, vt humanis, & sensibilibus non interdum præoccuperur, vt Hieronym. in dicto Dialog ait. Er hinc etiam probauimus alibi, non posse fomitem extingui omninò per intrinseca sna principia sine speciali prouidentia Dei auertentis obiecta, aut non permittentis, vt phantasiam excitent, etiamsi adsint. Igitur sine extrinseco dono Dei intelligi non potest, vt homo suis operibus, licet per gratiam factis fomitem in se penitùs extinguat. Vnde verissima est sententia Ambrosij lib. de Fug. seculi, & Augustini 2. contra Iulian. citantis illum. *Frequenter contingit, vt quod studeas vitare, hoc cogites, quod cauere difficile est homini, exuere autem impossibile.* Et Prosper sentent. 166. sumpta ex Augustino 15. de Ciuit. cap. 27. *Quandiù virtus repugnatur, plena pax non est, quia & illa, quæ resistit, periculoso debellantur prælio, & illa, quæ victa sunt, nondum securo triumphantur otio, sed adhuc solicito premuntur imperio.* De quo videri etiam potest idem Prosp. in libr. Epigr. in 93. & optimo.

19. Diluuntur obiecta num. 4. & 11. ibus sequentib. Ad 1. ea August.

Neque obstant motiua in contrarium addocta. Nam in primo testimonio Augustini non est ita intelligenda pax illa hominis pacifici, de quo ibi loquitur, vt nullum omninò concupiscentiæ motum naturalem, & omninò non liberum permittat: hæc enim pax oū acquiritur in hac vita, sed in futura expectatur: intelligenda ergo est de pace, quæ ex perfecta moderatione passionum insurgit, quæ pro huius vitæ capacitate perfecta dici potest, etiamsi interdùm motus, vel defectus aliqui concupiscentiæ rarò, & leuiter illam interpolent. Sicut vetè dicitur pacifica familia, ciuitas, vel prouincia, licèt interdum leuis aliqua, & subitanea, ac citò transiens turbatio in ea inueniatur. Neque Augustinus 1. Retract. cap. 19. sententiam illam re vera retractauit, sed modum loquendi moderatus est, in prædicto sensu sententiam explicando, sic enim ait: *Hoc, quod dictum est, nullum esse motum aduersus rationem rebellē, velle accipi potest id nunc agentibus pacificis domando concupiscentias carnis, vt ad ipsam pacem plenissimam quādoque veniatur.* Et quod dixerat, hanc pacem fuisse in Apostolis completam, addit: *Sic accipiendum est, non vt in Apostolu hic viuētibus nullum carnis motum arbitremur, fuisse repugnasse, sed hactenus hic ipsa posse compleri, quatenus in Apostolis credimus esse completa illa mensura, scilicet, perfectionis humanæ, quanta in hac vita potest esse perfectio.* Et posteà hunc sensum ex tenore priorum verborum colligit; non fuit ergo illa retractatio propria, sed declaratio, & ideò Ecclesia non dubitauit, illam sententiam Augustini in diuino officio ponere, quia supponit intelligendam esse in sensu, quo ab eodem declarata est, id est, de pace, quæ morali quodam modo anxietatem, & contentiosum bellum concupiscentiæ excludat, non speculatiuam (vt sic dicam) pacem, quæ nullum omninò motum fomitis permittat, hæc enim pro statu huius vitæ fictitia, & præsumptuosa est, non vera.

D Thom. — *A contrario fundatur.* — *Hieron. Dicta disp. 4. sect. 5. 10. 3. in 3. P.* — *D. Ambros. D. Aug.* — *Prosp.* — *Aug. sententiam nō retractat, sed moderatur.*

Ad secundum satis, vt credo, respōsum est, ostendendo verum sensum Pauli, iuxta communem sententiam Patrum. Vnde altera expositio, quæ ibi confirmatur, si hanc excludat, admittenda non est; Patres autem qui pro illa ibi allegantur, licèt obiter videantur illi fauere, in aliis locis, vbi tem ex professo tractarunt, satis mentem suam declararunt. Et in illis etiam locis non dicunt, Paulum non comprehendere se in illis sententiis, quas in sua persona ibi profert, sed dicunt, non de se singulariter loqui, sed in se ostendere quod commune est aliis. Nec aliud probant coniecturæ ex contextu, vel ratione ibi inductæ. Addo etiam, quod licèt Paulus ibi in toto capite loqueretur de homine sub lege constituto, nullum positiuum augmentum ex illo capite sumi posse ad probandū, posse in lege gratiæ fomitem omninò extingui, sed ad summum posset inferri ex illo contextu, non cogi nos ad dicendum, Paulum in sua persona, & statu contradictionem fomitis sensisse. Hinc autem nil contra veritatem colligitur, tum quia saltem indè non constat, Paulum se ipsum excludere ab illis regulis, tum quia aliis locis contrarium satis indicat, tum denique quia multis aliis modis hæc veritas conuincitur. — 20. Ad 2. ea S. Pauli verbis satisfit.

Ad tertium respondetur, potuisse quidem Christum nobis obtinere suis meritis donum singulare, quo priuaremur fomite etiam in baptismo, vel post aliquam virtutis exercitationem, noluisse tamen sui meritum ad hoc applicare, vel offerre. Primò quia ita oportet ad illustriores victorias iustorum, nam vt Paulo respōsum est, *Virtus in infirmitate perficitur.* & quandiù hæc vita durat, semper potest magis perfici. Vnde sicut Concilium dixit, relinqui concupiscentiam ad agonem, ita de quolibet tempore, & statu perfectionis, huius vitæ dici potest. Secundò, quia non poterat fomes extingui per efficaciam operum etiam supernaturalium, vt ostensum est: dare autem illud donū per extrinsecam gratiam, non expediebat, quia si daretur omnibus iustificatis, esset euidēs effectus sensibilis efficaciæ supernaturalis baptismi, qui multum repugnaret obscuritati, & merito fidei. Si autem non omnibus, sed quibusdā perfectioribus daretur, esset etiam quasi continuum, & visibile miraculum, quod homo in se posset experiri, & quasi sensibile testimonium suæ iustitiæ, & perfectionis, quod hominibus in hac vita non expedit, saltem secundùm ordinariam Dei legem. Tertiò, quia fomes non habet rationem culpæ, sed pœnæ, & ad perfectionē redemptionis Christi non pertinuit omnes pœnas huius vitæ auferre, & ideò nec mortem, nec corporis corruptibilis pondus, quod aggrauat animam, & mentem deprimit, abstulit. Quaptopter frustra confingitur differentia ibi assignata inter vetus, & nouum testamentum, quæ nec in ratione, nec in Scriptura habet fundamentum. Nec loca, quæ ibi allegantur, in illo sensu à Patribus, vel expositoribus intelliguntur, quos nunc allegare, aut loca motosiùs expendere, non iudico necessariom, quia res ipsa & clara, & satis vulgaris est. — 21. Ad 3.

CAPVT VIII.

Tractatur secundus modus perfectionis gratiæ ex propositit cap. 6. num. 3.

Vtrùm homo possit in tota vita non peccare venialiter per gratiam, qua secundùm ordinariam legem à Deo statutam hominibus communicatur?

1 Vppono primò, non esse quæstionem de potentia, seu statu non peccandi venialiter per solas vires liberi

1. ſuppoſitio non agit hoc loco de vitatione peccatorum ea viribus naturæ etiam in homine iuſtificato.

liberi arbitrij, vt putarunt Pelagiani, ita enim error A ad vtrumlibet neceſſaria eſt. In alio verò modo venialiter peccandi per ſurreptionem quædam moralis neceſſitas interuenit ex defectu deliberationis, & ideò ex alia parte non relinquitur tam plena poteſtas moralis ad vitandum peccatum: nam hac ratione excuſatur à mortali culpa, etiamſi materia ſit grauis: nihilominùs tamen aliqua poteſtas neceſſaria eſt, quæ ad aliqualem libertatem ſatis ſit. Et in hoc diſtinguũc motus primò primos concupiſcentiæ à motibus (vt vocant) ſecundò primis, quòd in illis eſt abſoluta neceſſitas, quia omnem præueniunt libertatem, & poteſtatem voluntaris ad cauendum tales motus, & ideò in illis nulla eſt culpa: alij verò ſubduntur abſolutè poteſtati voluntatis, licèt imperfectè, & ideò poteſt in eis eſſe culpa, licet non maior, quàm venialis. Loquendo ergo de ſingulis actibus, & de omnibus diuiſim, non poteſt de poteſtate dubitari, vt rectè tradit D. Thomas 1.2.q.74.ar.3.ad 2. & eſt communis doctrina. *D. Thom.*

ille refertur ab Auguſtino epiſt. 92. 94 & 95. & in eodem ſenſu refellitur ibi, & aliis locis; & ab Hieronymo locis infra citandis. Sed in eo ſenſu illum errorem iam ſatis confutauimus. Oſtendimus enim nec peccata mortalia collectiuè ſumpta poſſe hominem illo modo vitare, quomodo ergo poterit omnia venialia collectiuè vitare? quod neceſſarium eſt, vt per longum tempus venialiter non peccet. Hoc autẽ intelligimus cum proportione de homine non tantũ peccatore, vel in nuda natura ſpectato, ſed etiam de iam inſtificato extra ſtatum integræ naturæ. Nam ille etiam non poteſt vitare omnia peccata mortalia per ſolas vires liberi arbitrij, ſi ſpeciali auxilio gratiæ deſtituatur & ita etiam conſtat à ſortiori, non poſſe vitare omnia venialia, quantumcunque in habituali B gratia perfectus ſit, ſi poſteà deſtitutus gratiæ auxiliis per ſolas vires liberi arbitrij operari relinquatur. Nam illatio, & proportio euidens eſt, & tes ipſa euidentiùs ex dicendis conſtabit. Interim tamen aduerto, inter Scholaſticos Dutandum in 2. diſtin. 28. q. 3. numer. 8. & ſequentibus diſtinctionem in hoc facere inter peccata venialia, quæ deliberatè committũtur, ab illis, quæ fiunt ex ſurreptione, & de prioribus concedere, poſſe per longum tempus cum effectu vitari omnia per ſolum liberum arbitrium, non ſolùm ab homine iuſto, ſed etiam à peccatore. Errauit tamen conſequenter, quia id etiam peccatis mortalibus conceſſit, quod eriam falſum omninò eſt. An verò per gratiam vel fieri poſſit, vel interdum fiat? poſteà videbimus. C

Error Durandi negãtis prædictã ſuppoſitionẽ de peccatis plena libertate cõmiſſis.

2. a. ſuppoſitio cum ordinariis auxiliis gratiæ ſingula venialia poſſe vitari.

Secundò ſupponimus vt certum contra Lutheranos, poſſe hominem iuſtum eum auxilio gratiæ vitare quælibet peccata venialia ſigillarim, ſeu diuiſim ſumpta. Lutherani enim, & alij Nouatores è contrario negant, poſſe hominem lapſum in vita præſenti aliquod peccatum veniale vitare; imò neque aliquem actum facere, qui peccaminoſus non ſit, vel mortaliter, vt aliqui eorum exaggerant, præſertim qui inter peccatum veniale, & mortale ex natura eorum nihil diſtinguunt, vel ſaltem venialiter, quia exiſtimant, omnes motus concupiſcentiæ eriam inuoluntarios eſſe venialia peccata. Sed ille error toti Scripturæ, & ra- D tioni contrarius eſt, vt patebit, & ideò in Concilio Tridentino ſeſſio. 5. capit. 5. & ſeſſ. 6. capit. 11. & canon. 25. meritò damnatur, & in libr. 10. aliquid de illo dicemus. Nunc verò addimus non ſolùm in vno, vel alio opere poſſe hominem iuſtum cum ordinariis gratiæ auxiliis euitare culpam venialem, ſed etiam in quolibet diuiſim, ſeu ſigillatim ſumpto. Et ratio genetalis eſt, quia ſi ſaltem hoc modo, non poſſent ſingula vitari, neque ſingula eſſent peccata, quia non liberè, ſed neceſſariò committerentur, ſicut de mortalibus dictum eſt, nam ſeruata proportione eadem eſt ratio de venialibus. Dico autem, *ſeruata proportione*, quia diſtinguere oportet illa duo genera peccatorum ve- E nialium, eorum ſcilicèt, quæ eum perfecta deliberatione committuntur, vt contingit in his, qnæ vel ex ſuo genere, vel ex leuitate materiæ venialia ſunt: vel quæ fiunt ex ſurreptione cum imperfecta delibetatione, qui modus eontingere poteſt non ſolùm in leuibus materiis, ſed etiam in grauibus, vt ex prima ſecundæ ſuppono. In priori ergo modo venialiter peccandi eadem poteſtas ad non peccandum in vnoquoque indiuiduo per ſe ſpectato requiritur, quæ in peccatis mortalibus neceſſaria eſt, quia illa non eſt neceſſaria propter rei grauitatem, ſed propter deliberationem; in his antem venialibus peccatis eadem deliberatio interuenit, vt ſupponitur; ergo eadem poteſtas

Vide Bellar. lib. 4. de luſt. c. 15. *Trident.*

Duplex modus peccãdi venialiter.

Tertiò ſuppono vt certum, eſſe poſſibile homini per donum gratiæ vitare perſeueranter, & collectiuè omnia peccata venialia per longum tempus, vel etiã per totam vitam diuturnam. Hoc ſupponunt Auguſtinus, Hieronymus, & omnes Sancti Patres infra citandi, eſtque certa fide tenendum: nam ita credit Eccleſia conceſſum eſſe ſanctiſſimæ Virgini, vt tradit Concilium Trident. ſeſſ. 6. canon. 23. Poſſet autem quis dicere, hoc quidem concedi poſſe homini lapſo, ſi fomes eius extinguatur, vel ſaltem ligetur, ſicut beatiſſimæ Virgini conceſſum eſt; & hoc tãtùm eſte de fide definitum. Quia Concilium ſolùm dicit, *Poſſe hominem iuſtum vitare omnia peccata venialia per totam vitam ex ſpeciali Dei priuilegio, quemadmodum de Beatiſſima Virgine tenet Eccleſia.* Ergo ſolùm eſt certum, poſſe hoc priuilegium concedi eo modo, quo conceſſum eſt Virgini, vtique per ablationem fomitis. At verò nihilominùs contendere quis poteſt, non poſſe fieri, vt homo lapſus maneat ſub fomite, & omnia venialia peccata, etiam ex ſurreptione perſeuerantet euitet. Et poteſt hæc ſententia fundari in D. Thoma 3. p. q. 41. articul. 1. vbi ſentit neceſſarium fuiſſe carere Chriſtum omni ſomitis titillatione, quia aliàs veniale peeeatum in illo eſſe potuiſſet. Sed licet iſto modo non tam clarè cõtradicatur Cõcilio, nihilominùs omninò falſum, & etronenm eſte cenſeo, tum quia Concilium, & alij Patres indifferenter, & ſine limitatione loqiuntur, & vanè, ac ſine fundamento illo modo limitarentur: tum maximè quia res ipſa eſt euidẽtiſſima, ſuppoſitis duobus principiis, vno de fide certo, alio euidente per expetientiam, & rationem.

3. ſuppoſito eumauxiliis ſpecialibus poſſe vitari omnia venialia collectiuè & per totam vitam. *Auguſt. Hieron.*

Trident.

D. Thom.

Reiicitur error.

Prineipium de fide certum eſt, motum concupiſcentiæ primò primum ſine aliquali aſſenſione libera voluntatis, nullum eſſe peccatum, ita enim definitur in Concilio Trident. ſeſſ. 5. cap. 5. ex Paulo ad Roman. 8. dicente: *Nihil dãnationis eſt in Chriſto Ieſu his, qui non ſecundùm carnem ambulant*, ambulare enim ſecundùm carnem, eſt concupiſcentiæ inordinatæ aliquo modo conſentire. Et ideò optimè colligit Concilium, *Concupiſcentiam non conſentientibus, ſed viriliter per Chriſti Ieſu gratiam repugnantibus nocere non valere.* Ac proinde nec peccatũ veniale eſſe poſſe, quia peccatum veniale non parùm nocet, & aliquid damnationis eſt, licèt non æternæ. Atque hinc ſtabilitur aliud principium, ſcilicèt poſſe iuſtum interdum pati motus concupiſcentiæ, priuſquàm poſſit illos vllo modo præcauere. Hoc enim euidenter ſupponitur à Concilio, & à Paulo in locis citatis. Et clariùs in toto cap. 7. ad Roman. præſertim ſub finẽ, quando loquitur de homine iuſtificato, de quo patiẽte motum concupiſcentiæ eſſe dicitur: *Non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* Ec

4. De fide eſt motum cõcupiſcentiæ omnino in deliberatũ nõ eſſe peccatum. *Conc Trid. Rom. 8.*

Prædictum motũ indeliberatũ poteſt etiã iuſtus.

Trident. Rom 7.

clariùs in vltimis verbis totius capitis. *Igitur ego ipse mente seruio legi Dei, carne autem legi peccati.* Idē supponunt omnes Patres allegati capite præcedenti, & præsertim Augustinus 3. contra Iulianum cap. 3. & 15. inducens ad hoc verba Iacobi: *Concupiscentia, cùm conceperit, parit peccatum,* & illud Eccles. 18. *Post concupiscentias tuas ne eas.* Denique experientia id ostendit, & ratio conuincit, quia cognitio hominis incipit à sensu, qui proximè excitat appetitum sensitiuum, in quo fomes residet; obiecta autem sensibilia nobis incautis fæpissimè occurrunt, ptiusquàm aduertere valeamus; occurrentia autem obiecta possunt excitare motus fomitis, vt per se notum est; ergo duplici ratione possunt hi motus nobis inuitis insurgere; vna est, quia fæpè vitare non possumus, quin obiecta occurrant; alia est, quia præsentato obiecto, naturali quadam necessitate mouet, & eadem fetè necessitate oriri solet motus fomitis, ita vt etiam postquam excitatus est, non sit in potestate hominis illud auferre.

Augus.

Eccles 18.

5. 1. corollariū. Nullus illū pariēdo motū peccat in vigilia, vel sōno, si nullatenūs cōsentiat. *D. Ambros. D. Gregor.* 2. corollar. Hic intentū posse per gratiā fomitem, etiā nō extinctum sēper vinci.

His ergo duobus principiis positis euidenter cōcluditur, posse hominem pati motum fomitis sine vlla culpa, non minùs vigilando, quàm dormiendo, si in vigilia etiam nullo modo consentiat, vt egregiè docuit Augustinus lib. 1. de Ciuitate cap. 25. & 22. de Trinit. cap. 7. & aliis locis infra citandis, & Gregor. in respons. vlt ad Augustin. Angliæ Episcopum, & lib. 6. in Reg. cap. 2. ad finem. Et hinc vltertiùs colligimus, quod intendimus, posse hominem, etiam subiectum fomiti per gratiam ita strenuè pugnare, vt nunquam venialiter peccet, seu à fomite vincatur, quia gratia Dei efficacior est, quàm fomes cum omnibus motibus suis, & quàm omnes peccandi occasiones; ergo contra efficaciam, & dignitatem diuinæ gratiæ est, dicere, per illam non posse conferri hominilapso, & fomiti subiecto, vt nunquam ratione illius vel leuiter delinquat. Explicatur præterea, quia gratia potest conferre semel homini, vt fomiti integrè resistat, & posteà si necessarium fuerit, poterit maiores vires præbere, vt iterùm resistat, & ita discurrendo per singulas occasiones potest semper augere vires, & interdùm vim tentationis minuere, vel occasionem peccandi auferre, vel quoties offertur, motus concupiscentiæ, excitare mentem congruè ad resistendum illi, ergo poterit etiam ab omni prorsus veniali lapsu quouis tempore talem hominem præseruare. Hoc enim argumentum, quod nnn est efficax in libero arbitrio hominis, quando in illo fit, in diuina gratia euidentissimè concludit, quia liberum arbitrium hominis est fragile, & pendet à ratione imperfecta, & à corpore fragili, & mutabili, & ab infinitis occasionibus extetnis, quæ moltiplicitet vartantut, & ideò non potest suis viribus esse constans. At verò diuina gratia est de se efficacissima, & perfectissima, & quicquid semel operetur, est semper æquè potens ad operandum, & excitandum, præueniendum, & adiuuandum, sicut in quacunque occasione oportuerit, & ideò non minus potest victoriam omnium præstare, quàm singulorum. Denique hoc totum includunt verba illa Pauli: *Quis me liberabit à corpore mortis huius? gratia Dei per Iesum Christum:* non enim loquitur de tali liberatione à corpore, vt eius fomes non sentiatur, sed quæ illo non obstante ab omni culpa immune conseruet. Non est ergo dubiū, quin aliqua Christi gratia possit hanc victoriam præstare Difficultas verò est, in ea, quæ nunc datur iustis, & offertur præsertim in lege gratiæ, talis sit, vt cum illa possit homo vitare omnia peccata venialia per totam vitam? Potestque tractari quæstio de potestate, & de effectu, quia verò sunt quæstiones connexæ, simul de illis dicemus.

Quæstionis præsentis difficultas. De qua gratia præcedēs corollariū intelligatur. 6.

Pars ergo affirmans suaderi potest ex illis Scripturæ locis quibus ab omni peccato abstioere, & immaculatos, ac puros esse præcipimur, aut qui tales sunt, laudantur, & cōmendantur, nam exhortatio potestatem, & laus etiam effectum supponit. Huiusmodi est illud: *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Psal. 118. & Psalm. 14. *Domine quis habitabit,* &c. *Qui ingreditur sine macula, & operatur iustitiam.* Item illud: *Perfecti estote in conspectu Domini Dei vestri,* Deuter. 18. item illud: *Estote perfecti, sicut & Pater vester perfectus est.* Matth. 5. & illud 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo non peccat, sed generatio Dei conseruat eum, & malignus non tanget eum.* & quod Genes. decimo sexto, & 17. Abrahæ dixit Deus: *Ambula coram me & esto perfectus.* & Luc. cap. 1. dicitur de Zacharia, & Elisabeth, quòd *erant iusti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis, & iustificationibus eius sine querela.* Denique ad Ephes. 5. de Christo dicit Paulus: *Dilexit Ecclesiam, & tradidit semetipsum pro ea, vt exhiberet eam non habentem maculam, neque rugam, neque aliquid huiusmodi, sed vt sit sancta, & immaculata,* &c. Ergo per Christi gratiam potest hoc impleri in sua Ecclesia, saltem quoad aliqua præcipua membra eius.

De gratia auxilius ordinariis intelligi suadetur. 1. ex Scriptura. *Psal.* 118. & 14.

Deut. 18. *Matt.* 5. 1. *Ioan.* 3.

Gen. 16. & 17. *Luc.* 1.

Ephes. 5.

Secundum argumentum sumitur ab oratione: petimus enim à Deo auxilium ad omnia peccata semper, & sine exceptione, vel diminutione vitanda; non potest autem peti à Deo per Christum, nisi quod eius gratia facere possumus, aliàs impossibile esset talem orationem verè, & ex animo, & cum fiducia facere; ergo. Maior patet ex oratione Dominica: *Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo.* Item ex oratione Pauli 2. Corinth. 13. *Oramus autem Deum, vt nihil mali faciatis.* Et Ecclesia in Prima, orat quotidie: *vt in hac die ad nullum declinemus peccatum.* In qua oratione supponit, posse nos id quotidie impetrare, ac subindè posse hoc modo per totum vitæ tempus ad nullum peccatum declinare. Ité in publicis Litaniis orat: *Ab omni peccato, libera nos Domine,* non loquitur autem de solis peccatis mortalibus, sed etiam de venialibus, tum quia est distributio absoluta, & vniuersalis fæpiusque repetita, tum etiam quia in quodam Hymno feriæ quintæ specialiter postulat: *Non loquamur fabdolum, voluamus obscurum nihil, sic tota decurrat dies, nec lingua mendax, nec manus, oculi nec peccent lubrici, nec noxa corpus inquinet.* Quibus verbis potissima genera peccatorum venialium comprehenduntur.

7. 2. ab Oratione.

1. Cor. 13. *Ecclesia.*

Tertiò principaliter argumentor auctoritate Patrum: nam licèt fæpiùs doceant contra Pelagium, non posse hominem suis viribus sine peccato venialiter viuere, nihilominùs vel sentiunt, vel nobis dant facultatem sentiendi per auxilium gratiæ & posse fieri, & à multis factum esse. Probatur primò ex Gelasio 1. in disput. contra Pelag. quæ habetur tomo 1. epist. Pontif. post epistol. 5. eiusdem Gelasij, vbi postquam docuit immunitatem à peccato non posse haberi possibilitate naturæ, subdit: *Sin verò quisquam non possibilitate facultatis humanæ, sed per diuinam gratiam hoc asserat in hac vita quibuslibet sanctis posse conferri, bene quidem facit (nam Dei dono cuncta possibilia sunt) talia confidenter opinari, & sperare fideliter.* Vnde sentit non tantùm esse hoc possibile per potentiam absolutam, vel per gratiam singularissimam quæ omnibus, vel paucissimis concedatur, sed per donum, quod & quibuslibet sanctis offerri soleat, & cum fide confidenter peti possit. Et deindè subdit: *Sed vtrum aliqui tales exiterint, qui vsquam ad hanc perfectionem vitæ præsentis accederent, sicut nusquam euidenter asseritur, sic nec facilè firmare, vel infirmare non conuenit.* Per quæ verba non prohibet sentire, vel affirmare hoc donum

8. 3. ex Patribus.

Gelas. Papa.

num aliquibus concedi, licèt moderationem in hoc A
coosulat, non tantùm in affirmando, sed etiam in
Augus. negando. Prætereà Diuus Augustinus, qui pro contraria sententia solet vehementiùs pugnare in libr. 2. de Peccat. origin. cap. 11. refert Pelagium, cum in Concilio Palæstino illi esset obiectum, quòd diceret, posse hominem esse sine peccato, ipsum respondisse, *cum Deo adiutorio, & gratia posse esse sine peccato*, & Concilium iudicasse, Pelagium rectè respondisse. De quo Concilij iudicio Augustinus ibi nihil refert: vnde tacendo, idem cõfiteri videtur. Idem verò Augustinus in libr. de Gestis illius Concilij, quem in initio huius operis edidimus, idem responsum Pelagij, & iudicium Concilij in cap. 7. pertractans, solùm retulit Pelagium, quod subdolè sub nomine B
adiutorij legem, & sub nomine gratiæ arbitrij libertatem, vel quid simile intellexerit, & Patres illius Concilij excusat, quòd Pelagij responsum acceptauerint, eò quòd sincerè illum de vera gratia loqui existimauerint. Vnde colligimus, etiam ipsum Augustinum approbare propositionem illam de vero gratiæ adiutorio intellectam: Potest homo eum adiutorio gratiæ esse anamartiton, id est, sine peccato. Refertur præterea ibi capite sexto, addidisse Pelagium in responsione sua. *Non autem diximus, quòd inueniatur aliquis ab infantia vsque ad senectam, qui nullum peccauerit, sed quod à peccatis conuersus proprio labore; & Dei gratia possit esse sine peccato*, in quo etiam il- C
lum vel mendacij, vel oblivionis redarguit in capite 7. *Quia in quodam libro suo apertissimè dixit, Abel*
Augus. *iustum nunquam omnino peccasse.* Prætereà idem Augustinus epistol. 95. refert, quosdam sensisse, aliquos per Christi gratiam post conuersionem, sine peccato viuere, & non hoc damnat, sed ad summum dicit esse errorem humanum tolerabilem, quo quis elaboranda, & optanda affirmat, etiamsi quod affirmat, non possit ostendere. Et libro secundo de Peccator. merit. capite 6. *Qui dicunt* (ait) *esse posse hominem in hac vita sine peccato, non est eis continuò inoanda temeritate obsistendum. Si enim esse posse negauerimus, & hominis libero arbitrio, quo hoc volendo appetit, & Dei virtuti, ac misericordiæ, qua hoc* D
aliquando efficit, derogabimus. Et in epist. 89. quæst. 9. in fine dicit, tolerandum esse, qui hanc immunitatem alicui per Christi gratiam concesserit. Idem sentit in lib. de Natur. & grat. c. 42. 60. vsque ad 69. & alijs infra citandis. Quæ omnia pro his, quæ dicemus, notanda sunt.

9. Quartò addere possumus vulgare testimonium
4. ex vulgari alijs Augustini testimonio. *Luc. 1.* Augustini Lucæ 1. vbi ex verbis illis; *Erant autem ambo iusti incedentes in iustificationibus Domini sine querela*, impugnat eos, *qui sine peccato frequentius homines putant esse non posse*: & distinctione vtitur, nam si intelligant neminem esse, qui nunquam peccauerit, verum est: si verò dicant neminem post perfectam conuersionem posse in posterum ab omni abstinere peccato, *Non possum* (inquit) *in eorum venire sententiam* Et videtur etiam de venialibus loqui, tum E
quia de his loquebantur auctores, à quorum sententia recedit: tum quia absolutè, & sine restrictione
Ephes. 5. *Augus.* omnia negat, tum quia allegat illud ad Ephes. 5. *Non habentem maculam, neque rugam.* Et fine dubio Augustinus cum alijs quatuor Episcopis in epist. 95. ad Innocent. circa finem, ita hunc locum Ambrosij intellexit, nam licet Ambrosium non nominet, apertissimè de illo loquitur, & licet sententiam non damnet, illam Pontifici considerandam
Videtur ex coniecturis. proponit. Denique additur coniecturæ. Prima sumitur ex fine redemptionis Christi, venit enim, vt dissoluat opera diaboli, & vt excludat peccatum, & vt iota vnum, aut vnus apex à lege Domini non

Chrysost. D. Ambros. præteream, id est, vt sine vlla vel minima transgressione perficiatur, vt exponit Chrysostomus Matth. 5. & Ambros. sermon. 1. in Psalm. 118. vers. 4. ergo gratia Christi data est in ea sufficientia, & efficacia, vt illum effectum in aliquibus, vel in multis etiam consequatur. Secunda sumitur ex inductione quadam. Quæ enim sunt peccata venialia, quæ à sanctis, & perfectis viris non omnino vitantur? aut enim sunt externa verborum, & operum; & hæc nimis crassa sunt, quæ à viris religiosis, etiam non niminm perfectis vitantur, vt etiam Augustin. fatetur libr. de Sancta Virgin. capit. 53. aut sunt interna, & hæc vix interiùs concipiuntur, quin exteriùs se prodant: cum ergo Apostoli v. g. nullum externum signum peccati dederint, nec in eorum dictis, vel scriptis, vel historijs legatur, quid prohibet credere, quòd per gratiam Dei à die Pentecostes nihil omninò peccauerint? Nam quod Petrus, vel Paulus de peccato argui solent propter factum, quod ipse Paulus narrat ad Galat. 2. sine virtutque peccato, etiam *Galat. 2.* leui, facilè defenditur, vt in lib. 12. de Legibus videri potest. Tertia sumi potest ex illo principio iuris, quòd qui non probatur malus, præsumitur bonus; nullo autem sufficienti testimonio, vel argumento totum genus humanum per Christum redemptum, ita probatur malum, vt nulla eius persona fomiri subtractam illi pleuè vicerit, & sine vllo peccato legé Dei perfectè custodierit, etiam per diuinæ gratiæ auxilium; ergo non est facilè hoc iudicandum. Maximè *D. Augus.* cùm nos moneat Augustinus, quòd in his rebus, quę nostram scientiam superant, & salua fide possunt va- *Vide lib. 1. Gen. ad lit. cap. 18.* rias admittere sententias, non est facilè sententia præcipitanda.

His non obstantibus statuenda in primis est regu- 10. Præmittitur ex Trid. regula fidei, nõ posse omnia venialia vitari citra priuilegium.
la fidei, *Nemirem in tota vita mortalis posse peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio.* Illam enim eisdem verbis tradit Concilium Tridentinum sess. 6. can. 23. Itaque sub his verbis nullus catholicus poterit de hac veritate dubitare. Sed vt res intelligatur, & tollatur occasio eludendi doctrinam Concilij, explicare oportet primò, quid Concilium intellexerit nomine *speciales priuilegij*, vel cur illud sic appellauerit? Secundò de qua impotentia loquatur, eú dicit, hominem non posse vitare omnia peccata sine tali priuilegio, an de physica, vel morali? Citra primum ratio dubitandi est, quia ad vitandũ eum effectu omnia peccata venialia per totam vitam, sufficit auxilium congruũ datum à Deo in omnibus temporibus, & totius vitæ momẽtis, ac occasionibus, in quibus necessarium esse possit tale auxiliũ ad vitandum peccatum: nã si omnia talia auxilia eõgrua sint, infallibiliter effectum habebunt. At verò dare auxilia eõgrua, etiam majora, & frequentiora, quàm debeantur, vel communiter dari soleant, non potest dici speciale priuilegium; ergo sine speciali priuilegio per auxilium speciale potuerunt insti vitare omnia peccata per totam vitam. Minoe probatur primò, quia alias non posset iustus perseuerare in gratia sine speciali priuilegio, quia non potest perseuerare sine specialibus auxilijs cõgruis, & certa, & speciali successione datis, nam hoc ipsum sufficit formaliter ad cauenda venialia, licèt materialiter (vt ita dicam) alia sint, vel maiora auxilia. Et ratio à prioti est, quia priuilegium propriè est contra legem, nulla est autem à Deo lata lex, vt omnes homines aliquando peccent, vel eis non detur auxilia efficacia ad nunquam peccandũ. Quo argumento coniunctus Vega lib. 14 in Trident. capit. *Vega.* vlt. dicit, vocasse Concilium priuilegium, speciale auxilium, quod rarò datur, ouamuis non sit exceptio ab aliqua generali lege. Sed, vt opinor, non satis explicat mentem Concilij.

Vt ergo illam declaremus, aduerto, triplex esse 11.

Triplex est auxilium speciale pro regula illa Cõcilij explicanda.

posse speciale auxilium, vel donum gratiæ: vnum A dici potest secundùm legem, aliud supra legem, & tertium contra legem. Exemplum primi est in dono perseuerantiæ, nam illud speciale est, datur autem secundùm legem ordinariam. Nam quia necessarium est, vt aliqui homines cum effectu seruentur, ideò ad ordinariam legem pertinet, vt detur viatoribus perseuerantiæ donum, vnde generatim sumptum dici potest ex decentia prudentissima prouidentiæ diuinæ, quamuis dari huic potiùs, quàm illi, sit ex libera electione Dei. Et ad hoc membrum pertinet multa alia specialia auxilia, quæ secundùm ordinariam prouidentiam Deus confert hominibus. Exemplum secundi esse potest confirmatio in gratia, quatenùs aliquid addit vltra donum perseuerantiæ. Nam tale donum nec pertinet ad ordinariam prouidentiam gratiæ, nec etiam est contra aliquam generalem legem, & ideò rectè dicitur esse supra legem. Et ad hoc membrum pertinent omnes fauores gratiæ, qui non solùm sunt speciales, sed etiam extraordinarij, quamuis non sint contra vllam legem, & possunt non immeritò vocari priuilegia, quamuis non in omni rigore, & talia priuilegia frequentiora esse solent. Exemplum tertij esse potest conceptio absque peccato originali, nam illa non solùm est supra, sed etiam contra legem. Imò idem suo modo inuenitur in sanctificatione in vtero: idem existimo de ablatione fomitis in hac vita, præsertim in toto tempore, & in omni materia, vt dixi. Et hoc est rigorosum priuilegium, cuius est in aliquo derogare legi. Soletque tale priuilegium in ordine gratiæ esse vel singulare, vel rarum, & in hoc sensu dicitur speciale.

B

C

12. Dico ergo priuilegium vitandi omnia peccata venialia tam deliberata, quàm subreptitia per totam vitam, pertinere ad hunc tertium ordinem, & in hoc sensu loquutum esse Concilium. Quia, vt videbimus, generales regulæ Scripturæ sunt, neminem in hac vita viuere sine peccato, & ideò tale priuilegium est exceptio à regula, & hoc modo dicitur esse contra legem. Nec oportet, vt lex Dei non sit, quod homo aliquando peccet, sed sufficit, vt lex Dei sit in omnibus id permittere, vel quod sit lex Dei, vt homo recipiat gratiam in tali mensura secundùm statutam prouidentiam, ex qua sequitur, vt interdùm ex fragilitate singuli labantur, saltem venialiter. Quod potuit à Deo iustè fieri vel in culpam originalis peccati, vel ad custodiam humilitatis iustorum, vel ad ostensionem gratiæ, & iustitiæ suæ. Et in hoc genere specialissimum priuilegium est, quod pro tota vita, & in omni materia conceditur. Possunt verò dari minora quidem, licèt etiam specialia auxilia ad vitanda peccata venialia, vel in vna materia, vel ea tantùm, quæ deliberata sunt, vel saltem pro aliquo tempore vitæ, & talia auxilia ad secundum ordinem specialis priuilegij pertinebunt, quia licèt magna, & rata sint, contra nullam ordinariam legem esse videntur. Et hæc declaratio ex sequentibus magis confirmabitur.

12. 3. Assertio. Sensus Cõcil. Trident. est de tertij ordinis auxilijs.

D

13. Nam tunc oritur alia difficultas tacta, cur scilicet, dixerit Concilium, non posse hominem sine dicto speciali priuilegio omnia peccata vitare, quia aliud est non facere, aliud non posse; licèt autem illud priuilegium sit necessarium, vt homo euitet peccata, non tamen vt possit illa vitare. Probatur prior pars assumpta, quia auxilium congruum non est necessarium, vt homo possit amare Deum, v. g. nã sufficiens auxilium satis est, & nihilominùs est necessarium, vt homo Deum amet, vt ex dictis supra de auxilio sufficienti, & efficaci, compertum est. Vnde facilè probatur altera pars, quia negari non potest, quin omnes homines iusti habeant sufficiens auxilium ad vitanda

13. Altera difficultas Tridentini proponitur.

omnia venialia peccata, aliàs non peccarent illa non vitando; ergo per illud auxilium simpliciter possunt vitare omnia illa peccata, & sine peccato veniali viuere; ergo sine speciali priuilegio id possunt, quia illud auxilium sufficiens tantùm, non est speciale priuilegium, quanquam ad vitandum illa cum effectu sit necessarium illud priuilegium. Et confirmatur à simili, quia omnis homo iustus potest perseuerare in gratia, si velit, quia ad hoc sufficiens auxilium habet, & satis est, vt idem Concilium cap. 11. & 13. planè docet, & nihilominùs ad perseuerandum cum effectu, speciale donum necessarium est, vt idem Concilium canon. 16. supponit. Cur ergo de potestate ad vitanda peccata venialia aliter loquetur Concilium? In hoc puncto multum laborat Vega in dicto libr. 14. à capit. 17. vsque ad finem. Nam ipse in cap. 21. multis argumentis contendit probare, posse iustos cum Dei gratia vitare omnia peccata venialia per totam vitam, non tantùm singula, seu diuisiuè, sed etiam collectiuè intelligit autem per gratiam communem, sine speciali priuilegio, aliàs frustra laboraret, & falsò posse illud per gratiam esse tantùm physicum, & non motale diceret, quia per gratiam includentem speciale priuilegium non solùm physicè, sed etiam moraliter potest iustus vitare omnia peccata. Denique propterea timuit, ne ille modus loquendi Concilio contrarius videretur, & ideò in cap. vltim. ad illud respondet, Concilium loquutum esse de impossibilitate morali, se autem loqui de potestate physica. Et impotentiam moralem, cum qua simul esse potest potentia physicæ declarat esse, quando cum tali potentia res non potest fieri, nisi rarissimè, & difficillimè.

Trident.

Vega.

14. Nihilominùs dico secundò, sine speciali gratiæ priuilegio ita non posse iustos per totam vitam venialia peccata vitare, vt id sit infallibile, & nunquàm oppositum contingat, nec contingere valeat. Hæc assertio sufficienter probatur, quia necessaria est, vt definitio Cõcilij absolutam veritatem habeat. Quia si, vel in vno homine posset contingere, vt illa duo coniungerentur, scilicet carere speciali priuilegio, & nihilominùs cauere omne peccatum veniale per totam vitã, propositio Concilij esset simpliciter falsa: non est absoluta, & vniuersalis, ad cuius falsitatem satis est, quod in vno deficiat tum maximè, quia si contingere posset, aliquem vitare omnia peccata venialia per totam vitam, sine illo speciali priuilegio, argumentum esset, alios etiam multos posse moraliter id facere, & sua negligentia, & desidia id non facere. Et ita definitio Concilij nec logicè, vt aiunt, seu physicè, verum etiam neque moraliter in rigore vera esset. Eò vel maximè quòd in his doctrinalibus definitionibus syncera veritas, & proprietas verborum seruanda est.

14. Assertio 2. Infallibile est omnino iustos sine speciali gratiæ priuilegio per totã vitã omnia peccata venialia non vitaturos.

15. Potestque à simili explicari, nam eum Concilium definit, sine præuenienti Spiritus Sancti inspiratione, eiusque adiutorio, neminem credere posse, sicut oportet, &c. ita est accipiendum, vt omninò repugnet hæc duo simul coniungi, scilicèt, aliquem carere inspiratione Spiritus Sancti, & credere sicut oportet, neque hîc admittere possumus exceptionẽ, nec talem impossibilitatem moralem, quæ solum dicat magnam difficultatem, & tamen euentum in opposito effectu credendi, sicut oportet, sine Spiritus Sancti inspiratione. Et similiter cùm dicitur neminem posse saluari sine speciali perseuerantiæ dono, absolutè, & simpliciter intelligendũ est, repugnãtiam in opposito statu inueniri, scilicet, quòd aliquis carens perseuerantiæ dono saluetur. Possumus denique ad hoc applicare frequentem modum argumentandi Augustini. Nam ex eo, quod Christus dixit: *Sine me nihil potestis facere*, inferre solet, neque

15. Explicatur à simili.

Augustin.

plures

plures, neque vnum, neque per longum, neque per breue tempus, neque multum, neque parum poſſe ſine Chriſto facere, quod ſcilicet ad ſalutem conferat. Et quia dixit: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum*; colligit, nunquam, neque vllo modo fieri poſſe, vt aliquis veniat non tractus. Concilium autem bene modum loquendi imitatum eſt in definitione, quam tractamus. Ergo vera impoſſibilitas eſt in illis verbis ſaluanda, ita vt oppoſitum ſemper, & infallibiliter repugnet, ſiue dicatur impoſſibilitas compoſita, ſiue moralis, quæ huic veritati non repugnet.

16. Confirmatur à communi modo loquendi Patrum.

Poteſt præterea hoc confirmari ex communi modo loquendi Hieronymi, Auguſtini, & aliorum, quos ſtatim referemus, quoniam abſolutè docent eſſe impoſſibile homini vitare omnia peccata venialia ſine gratia, quos Patres etiam Scholaſtici ſtatim allegandi imitantur. Et expreſsè impugnant Pelagium dicentem id non eſſe impoſſibile, ſed difficile, & gratiam conferre, vt faciliùs, non verò vt abſolutè id facere poſſimus: intelligunt ergo repugnare omninò, vt contingat, liberum arbitrium ſine gratia euitare omnia venialia per totam vitam. Reſpondet Vega ſuprà, Patres loqui de libero arbitrio per ſuas vires ſine vllo auxilio gratiæ operante. Vnde in cap. 20. differentiam conſtituit inter liberum arbitriom nudum, deſtitutumque omni auxilio gratiæ, & arbitrium habens commune auxilium gratiæ, & habens priuilegium ſpeciale, & ita tres gradus, ſeu ſtatus conſtituit. Nam in primo dicit, arbitrium nec moraliter, nec phyſicè poſſe diu omnia mortalia peccata cauere, in ſecundo ait, poſſe phyſicè, non verò moraliter, & explicat hoc *moraliter*, quia non niſi cum magna difficultate, & tariſſimè poteſt id facere: in tertio verò ait poſſe, & phyſicè, & moraliter, cum effectu id facere. Sed illa duo prima, vel non dicuntur conſequenter, vel doctrinam mihi ſuſpectam continent. Nam ſi in prioti ſtatu neget homini omnem poteſtatem phyſicam vitandi omnia venialia, falſa eſt doctrina, quia homo vtens ratione, etiamſi gratiæ auxilium non habeat, libertatem habet aliquâ ad vitanda omnia peccata venialia ſimpliciter loquendo; ergo etiam habet phyſicam poteſtatem. Antecedens probatur, tum quia tenetur illa vitare, præcepta autem non obligant, niſi ad id, quod liberum eſt, tum etiam quia aliàs in eo non peccaret, quia non peccatur, niſi in eo, quod liberè fieri, aut cauari poteſt. Conſequentia verò probatur, quia libertas non eſt ſine aliqua poteſtate; ergo ſaltem phyſica neceſſaria eſt. Et confirmatur ad hominem, quia hoc ferè argumento variis modis propoſito probat idem Auctor cap. 21. iuſtum per communem gratiam habere poteſtatem phyſicam ad vitanda omnia venialia; ergo, vel malè negat hanc potentiam phyſicam homini vtenti ſola ratione, & libertate ſine vllo auxilio gratiæ, vel ſentit, hominem ſine gratia in puta natura conſideratum nullam habere libertatem ad vitanda omnia peccata, & conſequenter, nec teneri ad omnia vitanda, quod dici non poteſt, aliàs in tali homine illa, nulla eſſent peccata. Quapropter illa poteſtas phyſica in duobus illis primis ſtatibus aliquo modo admittenda eſt: ſolùm enim conſiſtit in libertate ad ſingula vitanda, quæ in vtroque inueniuntur, vt elarè docet Diuus Thomas 1. 2. q. 74. art. 3. ad 2. ſolimque poteſt eſſe differentia ſecundum magis, & minùs, quia illa potentia phyſica maior eſt in eo, qui habet gratiam cum communi auxilio, quàm in eo, qui omni gratia caret. Vnde etiam fier, vt in particulari plura venialia peccata ille euitet, quàm iſte, quia ſimpliciter habet maiores vires.

17. Corollariũ ex dictis.

Atq; hinc inferimus, quod ſicut in primo ſtatu, licèt homo caterus omni gratia, habeat phyſicâ potentiam ad vitanda omnia venialia, nihilominùs dicitur ſimpliciter non poſſe in eo ſtatu illa vitare, ita in ſecundo ſtatu ſimpliciter dicendum eſt, non poſſe illa vitare cum ſola illa gratia, vel ſine priuilegio ſpeciali, vt Concilium loquutum eſt. Quòd ſi forſitè dicat Vega eſſe differentiam inter illos duos ſtatus, quòd in priori, impotentia moralis eſt ſimpliciter, quia nunquàm omninò poteſt aliud euenire; in ſecundo verò impotentia eſt ſecundùm quid, quia ſolùm difficulter, & rarò poteſt oppoſitum euenire. In hoc etiam dico, doctrinam mihi eſſe ſuſpectam quoad hanc poſteriorem partem propter definitionem Concilij, & quæ circa illam notaui. Quare ſecundum hoc etiam diſcrimen non cenſeo eſſe verum; in vtroque enim ſtatu impotentia eſt, impotentia ſimpliciter, nam cum illa nunquam ſtat oppoſitum coniungi: vnde licèt rectè vocetur moralis, vt non excludat potentiam phyſicam, nec libertatem circa ſingula peccata, non eſt tamen moralis in eo ſenſu, quòd ſit tantùm ſecundum quid, quia oppoſitum rarò & difficulter euenit. Poteſt enim eſſe impotentia moralis, & eſſe ſimpliciter impotentia, quia impedimenta, & occaſiones, ex quibus prouenit, tales ſunt, vt liberè, ac moraliter vinci debeant, & ad hoc non ſufficiunt humanæ vires, non ſolùm ſolæ, ſed etiam ſolo communi auxilio gratiæ adiutæ, nam licèt illa auxilia ſufficiant ad ſingula, & ad plura, non tamen collectiuè ad omnia. Nam quòd huiuſmodi impotentia moralis eſſe poſſit impotentia ſimpliciter, licèt phyſicam libertatem in ſingulis ſupponat, in primo libro fusè tractatum, & oſtenſum eſt, & argumenta vulgaria, quia hìc fieri ſolent, à poteſtate ad ſingula, inferendo poteſtatem ad omnia, eiuſdem rationis ſunt cum his, quæ de poteſtate ad vitanda peccata mortalia ibi tractauimus, & ideò hìc illa repetere non eſt neceſſe. Igitur quoad poteſtatem moralem etiam conuincuntur illi duo priores ſtatus liberi arbitrij, quòd in neutro habet poteſtatem ſimpliciter ad vitanda omnia peccata per totam vitam, & ideò in ſolo tertio talis potentia moralis inuenitur; imò talis eſt, vt ſemper habeat effectum, quia illa ſingularis gratia non datur, niſi per auxilia congrua continuata. Et ideò rectè dixit Concilium, eum, qui hac gratia caret, abſolutè non poſſe vitare talia peccata omnia, quia habet moralem impotentiam ſimpliciter, & Concilium in eo ipſo, quod de impotentia ad totam collectionem loquutum eſt, de morali impotentia intelligi neceſſe eſt, quia reſpectu totius collectionis non conſideratur potentia phyſica nuda, ſed vt libero, ac morali modo ad totum illum effectum conſtanter determinanda eſt.

Reſponſio Veg. impugnatur.

Ad hominẽ cõfirmatur.

D. Thom.

Vega effugium refutatur.

18. Aſſertio 3. Homines quãtumuis perfecti non vitarũt omnia venialia. 1. probatur ex Scriptura.

Hinc tertiò dicimus, abſolutè dicendum eſſe, iuſtos, & ſanctos homines quãtumuis perfectos in hac vita non omnia peccata venialia vitaſſe. Hæc aſſertio ſub his terminis eſt non ſolùm vera, ſed etiam Theologicè certa. Primò quia ita loquuntur Scripturæ, Eccleſiaſtes 7. 3. Reg. 8. & 2. Paralip. 6. *Non eſt homo ſuſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Prouerb. 1. 23. *Septies in die cadit ſuſtus.* Iacobi 3. *In multis offendimus omnes*, 1. Ioannis 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.* Nam licèt hæc verba, & cætera omnia variæ habeant expoſitiones, quas nunc exponere non eſt opus; nihilominùs hæc de venialibus peccatis communiter eſt, magiſq; à Patribus, quos allegauimus, recepta. Et ſimili modo exponi ſolent verba illa Pſalm. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*, id eſt, non erit iuſtus, vt nullum omninò peccatum committat. Propter quod dicitur Pſalm. 31. *Pro hac* (id eſt, pro peccatorum remiſſione) *orabit ad te omnis ſanctus in tempore opportuno.* Vtrique huius vitæ. Quia nullus eſt ita ſanctus, qui non interdum aliqua peccatorũ remiſſione indigeat.

Eccleſ 7. 3. Reg. 8. 2. Para. 6. Prou. 24. Iacob. 3. 1. Ioan. 1.

Pſal. 142.

Pſal. 31.

19 ¶ Ex Concil. in Trident.

Secundò probatur hæc regula, quia ita loquuntur Concilia, præsertim Trident. sess. 6. cap. 11. *Licèt iustus hac mortali vita* (inquit) *quantumuis iustus, & sanctus in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadat, non propterea desinunt esse iusti. Nam iustorum illa vox est, humilis, & verax: Dimitte nobis debita nostra.* In quibus verbis apertissimè vsurpauit Concilium, & confirmate voluit doctrinam Concilij Mileuitani cap. 7. & 8. Vbi etiam alia testimonia à nobis citata ad hoc probandum inducit. Concilium autem Tridentinum ab illis abstinuit, quia varias habere possunt expositiones. Quòd verò spectat ad petitionem illam orationis Dominicæ, apertè docet cum Concilio Mileuitano, dubitandum non esse, quin etiam à iustis, & sanctis ex corde dicenda sit propter propria debita, quæ quotidiè ex leuibus peccatis contrahunt.

Mileuitan.

20. ¶ Ex Patribus Cyprian.

Tertiò traditerunt ex professo regulam hanc antiqui Patres ante, & post Pelagium. Ante illum in primis Cyprian. ferm. de Oper. & eleemosy. in principio, vbi eleemosynam commendans, ait: *Quis sinu aliquo conscientiæ vulnere esse non possumus, medelæ spiritualibus vulnera nostra curemus. Nec quisquam sibi de puro, & immaculato corde blandiatur, vt innocentia sua fretus medicinam non putet adhibendam esse vulneribus, &c.* Et infrà: *Nemo esse sine peccato potest, & quisquis se mundum dixerit, aut superbit, aut fluctuat.* Et infrà: *Cum sciat, non deesse sanatis vulnera, &c.* Vbi apertè loquitur de iustificatis, & inducit aliqua ex testimoniis Scripturæ sacræ suprà citatis. Et ita

Aug.

hunc locum Cyprian. allegauit Augustinus l. 2. contra Iulian. cap. 8. Similia verba legimus in Cyprian. lib. de Orat. Domin. circa illa verba quintæ petitionis. *Dimitte nobis debita nostra.* Et allegatur ab Augustino de Bono perseuer. cap. 5. Item Cyprianus lib. 3. ad Quirin. cap. 54. allegatus etiam ab Augustino libr. 4. contr. duas epist. Pelag. cap. 10. & ab Hieronymo Dialog. 1. contr. Pelagian. Contentit Nazianz. orat. 15. quæ est consolatoria ob plagam grandinis, circa finem, vbi inter alia dicit: *Cognoscamus quòd penitus nihil peccare supra hominis sit vires, ac Dei solius.* Simili modo orat. 4. quæ est secunda contr. Iulian. dixit: *A peccato penitus liberum esse, Deus supra humanæ naturam ordinauit.* Et clariùs orat. 20. dicit, non tantùm vulgares homines, sed etiam præstantissimos viros

Hieron. Nazianz.

Iren.

huic fragilitati esse obnoxios. Fauet etiam Iren. lib. 3. cap. 37. quatenùs dicit, Deum in vtilitate mortem hominis, *vt non perseuerarent semper transgressores, neque immortale esset quod esset circa eum peccatum.* Citatur etiam pro hac parte Ambros. super Iliadem ab Augustino lib. de Grat. Christi cap. 49. & 50. Sed illum locum in operibus, quæ nunc habemus, nun inuenio. Potest autem allegari in Psal. 118. Octonar. 16. circa id, *Fac cum seruo tuo secundum misericordiam tuam.* ait enim nullum iustum posse aliter orare, *quia nemo est, qui non peccet:* idem in libr. de Noe, & Arca, cap. 22. vbi ait Deum alleuiare aerumnas hominum, quia scit, *quòd penitus peccata hominum auferri nequeat. Tanquam in prouerbio* (ait) *siquis vete subtilis haurire cupiat aquam, sic qui malitiam ex pectoribus hominũ conatur auferre.* Et infrà dicit, *Ex adolescentia crescit malitia, licet alibi legerimus, quod non sit sine peccato vnius diei infans.* Et exponit hoc esse dictum propter peccatum infantiæ, vtique originale; diligentia autem, & studium peccandi incipit à iuuentute. Et lib. de Interpellat. Iob, cap. 6. *Vt cessasse conditionis est, quia nemo immunis, lapsus suos cognouit iustus, sed absolutio hominis in Dei miseratione, non in hominis protestate.* Et in Psalm. 41. ad illa verba: *Sitiuit anima mea ad Deum, &c. Iustus* (inquit), *mors est lucrum, & grande lucrum carere peccato, delectorum illecebris non moueri:* sentiens, huc lucrum non nisi post mortem homini conferri. Vnde adiungit: *Vi-*

Ambros.

uendo damna contrahimus innocenti, morte finem erroris adipiscimur, &c. Denique etiam in eodem loco Luc. 1. fatetur, hominem non permanere toto vitæ tempore sine omni peccato. Inclinat etiam in hanc partem Clemens Alexandrin. lib. 1. Pædag. cap. 2. Ac denique possumus in hoc ordine ponere Chrysostomum homil. 20. in Matth. vbi in fine numerat leuia peccata, quæ dicit etiam à perfectis non omninò posse vitari. Et de eisdem leuibus peccatis intelligẽdum est, quod dicitur homines non posse sine peccato viuere. Citatur etiam in tom. 5. Homilia 28. ex variis, estque super Oratio Dominic.

Clem. Alex. Chrysost.

21. D. Hieron. hanc doctrinam tradit latissimè.

Post Pelagium docuit latè, & ex professo hãc veritatem Hieronymus in epist. ad Ctesiphontem, & in tribus libris contr. Pelag. Videri tamen potest ab illo non sumi efficax testimonium, quia solùm loquitur contra Pelag. ostendendo non posse hominem suis viribus, & sine admirorio gratiæ, sine peccatis viuere: vnde non excludit innocentiam ex auxilio gratiæ, imò fatetur per illud esse possibilem. Sed licèt verum sit, Hieronymum illud tantùm directè contra Pelagium intendere, vt infirmitatem liberi arbitrij gratia destrui ostendat, nihilominùs vnum ex mediis, quo, ad euidentiùs id concludendum, vtitur, est, quia de facto etiam homines iusti, & sub gratia viuentes tantam innocentiam non conseruarunt. Nam si liberum arbitrium etiam gratia communi adiutum sæpiùs cadit, longè euidentius est solum arbitrium sine gratia non posse peccata omnia vitare. Et simili modo loquitur epistol. 151. ad Algas. q. 8. Idémque ad antiquiores Patres allegatos applicari potest: non enim contra Pelagium agunt, nec inter arbitrium, per se, vel per gratiam operans distinguunt, sed simpliciter de hominibus omnibus etiam iustis docent, non tran figere vitam sine peccato, & ideò tàm de arbitrio operante per gratiam, quàm sine illa loquuntur. Plenius verò, & distinctiùs docuit veritatem hãc Augustin. in locis in præcedenti §. allegatis; & in lib. de Natur. & grat. ferè per totum, præsertim cap. 36. & 53. cum multis sequentibus, & toto lib. de Perfect. iustit. & magna ex parte in libris de Peccator. merit. & remissione, præsertim lib. 2. c. 7 & 8. & per plura sequentia, & lib. contr. duas epist. Pelag. cap. 14. vbi etiam peccatum generalius putat esse, quàm crimen, & ideò neminẽ carere peccato, licèt crimine careat. Item lib. de Spirit. & litt. à principio, & lib. 3. contr. duas epist. Pelag. cap. 3. & sermo. 2. de Verb. Apostol. cap. 6. & lib. de Virginit. cap. 48 & 49. & epist. 29. & 50. & licèt in his locis aliquandu solùm Christum ab illa regula excipiat, tamen cum illo Virginem eõprehendit, vt lib. de Natur & grat. cap. 36. disertè declarat. Hinc etiam est illa sententia, quam ex Augustino lib. 15. de Ciuit. cap. 27. sumpsit Prosper in lib. sententt. num. 168. *Iustitia nostra, quamuis vera sit propter verum boni finem, ad quem refertur, tamen tanta est in hac vita, vt magis remissione peccatorum constet, quàm perfectione virtutum.* Vnde super Psalm. 142. ad illa verba: *Non intres in iudicium cum seruo tuo quia nõ iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens. Expauesco* (inquit) *dicenti, metuo iudicari, quia nemo in hac mortali carne viuentium veraciter potest dicere se peccati contagia nõ habere; cum etiam ipsi præcipuè arcteto omnem Christi sic orare iubeantur, vt dicant: Dimitte nobis debita nostra.* Similiter Fulgent. de Fide ad Petr. c. 41. *Firmissimè tene* (ait) *& nullatenus dubites, etiam iustos, atque sanctos homines, exceptis iis, qui baptizati parvuli sunt, sine peccato hic neminem viuere posse.* Hoc etiã ex professo docet Paulus Orosius in Dial. de lib. arb. vbi inter alia, cum Pelagius iactaret, *Cum volo non pecco*, subdit, *Durum quidem, ac difficile, nec per omnia subest, sed tamen aliquando fieri posse non dubium est.* Idem Gregor. 18. Moral. cap. 4. aliàs 5. vbi distinguit grauia, & leuia peccata,

Plenius hoc D. Augus.

Prosp.

Fulgent.

Oros.

Greger.

cata, & hæc poſteriora dicit, etiam à iuſtis omninò vitari non poſſe. Idem lib. 21. cap. 9. inter crimen, & peccatum diſtinguit, & ait: *In hac vita multi ſine crimine, nullus verò eſſe ſine peccato valet, &c.* Et in lib. 32. Moral. cap. 2. *Quis* (inquit) *inueniri poteſt, qui quamlibet perfectus ſit, de occulto tamen ſermone non pecet?* Et ſimilia habet Beda in id Ioan. 1. *Ecce agnus Dei, &c.* Bernard. lib. de Præcept. & diſp. & ſerm. de Cœna Domini, & epiſt. 147. Richard. de S. Victor. Opuſc. de Differentia venial. & mortal. peccati. Quibus addi poteſt Caſſian. collat. 22. cap. 23.

Beda. *Bernard.* *Richard.* *Caſſian.*

22. Vltimò ratione probatur aſſertio.

Vltimò ratio huius imperfectionis omnium iuſtorum in lapſa natura viuentium reddenda eſt ex principio poſito in primis duabus aſſertionibus. In illis enim oſtenſum eſt, non poſſe iuſtos vitare omnia peccata venialia per totam viam ſine ſpeciali priuilegio; ſed ea, quæ fieri non poſſunt ſine ſpeciali priuilegio, generaliter loquendo, non fiunt à ſanctis, & iuſtis, quia id, quod fieri non poteſt de facto, non fit, & ſpecialia priuilegia omnibus de facto non conceduntur; ergo. Ratio autem illius impotentiæ ſine ſpeciali priuilegio, ſumenda eſt ex ipſa intrinſeca pugna fomitis, quia ſancti generaliter loquendo non carent, vt ſuprà probatum eſt, & illa poſita difficillimum eſt etiam ſingulis motibus ita fortiter reſiſtere, vt nec leuiter homo impingatur; ergo omnibus ſimul erit moralis impoſſibilitas, niſi Spiritus Sanctus hanc curam ſpecialiſſimam ſuſcipiat; cum ergo hæc generalis non ſit, è contrario erit generale, iuſtos aliquando cadere. Vnde obiter intelligi poteſt in præſenti materia idem eſſe, nemiuem Sanctorum hoc facere ſine ſpeciali priuilegio, & non poſſe illud facere ſine eodem priuilegio: quia, & non facere prouenit ex impoſſibilitate, & quia hæc impoſſibilitas non omninò phyſica, ſed moralis eſt, vt diximus, ideò ex difficultate totius collectionis, quæ tanta eſt, vt à nemine vincatur, rectè impoſſibilitas colligitur. Et ita Hieronymus ex negatione effectus colligit impoſſibilitatem, & ſimiliter Auguſtinus indifferenter de vtraque loquitur. Et quamuis interdum dicant, poſſe iuſtos vitare omnia hæc peccata, licèt non faciant, vt præſertim videri poteſt in Auguſtino lib. 2. de Peccator. merit. cap. 6. & ſequentibus, & de Spirit. & liter. à principio, & in Hieronymo Dialog. 1. contr. Pelag loquũtur, vel de poteſtate phyſica, ſen ad ſingula, vel de poteſtate cum gratia non communitantùm, ſed ſingulari, vt ex illorum diſcurſu, & conſonantia dictorum facilè conſtat.

Auguſt. *Hieron.*

23. Dubiũ proponitur. 1. Sententia.

Statim verò occurrit inquirendum, An hæc regula patiatur exceptiones aliquas, vel plures, vel pauciores. Nam poſſe ad aliquos extendi, & non paucos, ſiue determinando illorum perſonas, ſiue indefinitè, & confusè loquendo, catholici aliqui ſenſiſſe videntur, vt Elias Cretenſ. orat. 4. Nazianz. §. *Viri ſimul*, ait enim, *Multi quippe hoc Dei ope, atque auxilio ſepti præſtiterunt, ac ſupra hos omnes Dei genitrix, quæ nec ſordidis quidem cogitationibus vnquam inquinata eſt.* Stapletonius autem Actor. 25. verſic. 10. ait, aut nemini, aut pauciſſimis id eſſe cõceſſum, Claudius verò Guillal. Matth. 6. addit, *Paucis exceptis*, & ita de omnibus in vtero ſanctificatis id ſentit Echius de Prædeſtinat. cõcutat. 3. in principio, & ita in hoc tribuit probabiliter Sancto Ioſeph, quia putat, fuiſſe in vtero ſanctificatum, & citat Gerſonem ſerm. de Natiuit. Mariæ, conſiderat. 3. alphab. 59. liter. S. Sed ille licèt dicat Ioſephum fuiſſe ſanctificatum in vtero cum tanto gratiæ priuilegio, vt fomitem eius reprimeret, nunquam dicit, recepiſſe priuilegium nunquam peccandi venialiter, ſed ait, fuiſſe repletum gratia, *Saltem mortale peccatum quodlibet ſuperante.* Et ad ſummum ſentit, in materia caſtitatis, & præſertim poſt matrimonium, nunquam peccaſſe venialiter, nec motus concupiſcentiæ habuiſſe. Quod probabiliſſimum eſt propter decentiam Virginis, & alias congruentias, quas ibi adducit. Inde autem non ſequitur in omni materia veniali peccato ſemper caruiſſe. Nihilominùs tamen id exiſtimat probabile Echius, & idem diceret de Ieremia propter illam generalem regulam de ſanctificatis in vtero, ex qua idem colligit de Ioanne Baptiſta. Idemque ſentit Cather. lib. de Prædeſtinat. Et ratio eſſe poteſt, quia hoc non excedit rigorem, & proprietatem priuilegij ſpecialis, poteſt enim verè, & propriè dici tale, licèt aliquibus, paucis videlicet, communicetur, & ita non repugnat Concilio Tridentino. Quod licèt de ſola Virgine id affirmauerit, de alijs non negauit. Et Auguſtinus lib. de Perfection. iuſtit. in quo maximè pro contraria ſententia pugnat, in fine concludit: *Non nimium exiſtimo reluctandum, ſcio enim quibuſdam eſſe viſum, quorum de hac re ſententiam non audeo reprehendere, quanquam nec defendere vellem.*

Cretenſ. *Nazianz.* *Staplet.* *Guillal.* *Echius.* *Gerſon.* *Cather.*

24. 2. Sententia. *Auguſt.*

Nihilominùs contraria ſententia ſimpliciter eſt Auguſtini, vt ex eiſdem verbis, & ex omnibus locis ſuprà citatis clarè colligitur, & magis fauent alij Patres allegati. Et ſine dubio fuit ſententia D. Thomæ q. 114. art. 8. & in 2 d. 28. q. 1. at. 2. & de Verit. q. 22. artic. 5. ad 7. ex primis, & q. 24. art. 12. ad 10. & dicit eſſe communiter receptam, ac meritò, quia antiqui Scholaſtici iam allegati ita ſentiunt, & idem nunc communiùs defenditur à modernis Theologis, Bellarmino lib. de Amiſſione gratiæ, cap. 5. Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 3. & 4. Vega lib. 14. in Trideot. cap. 17. Ruard. art. 7. contra Lutuer. Dried. lib. 1. de Grat. & lib. arbit. tract. 1. cap. 5. Et mihi etiam hæc ſententia omninò probatur, abſolutè loquendo. Ad maiorem verò declarationem diſtinguendum arbitror de toto tempore vitæ, vel de aliqua parte eius: item de peccatis venialibus deliberatis, vel indeliberatis. Et primò aſſero priuilegium carendi omni peccato per totam vitam, nemini, præter Virginem, deberi, aut poſſe attribui. Hoc probant omnia in tertia aſſertione adducta, & quæ in ſpeciali de Ioanne Baptiſta dixi 3. p. tom. 2. diſp. 24. ſect. 4. Addi etiã poſſunt exempla virorum ſanctitate excellentium, quos legimus aliquando peccaſſe, quæ congerit Auguſtinus in locis ſuprà citatis, præſertim de Natura, & grat. capit. 36. & lib. 2. de Peccator. merit. à capit. 8. Ratio verò potiſſima eſt, quia hoc priuilegium eſt contra generaleam legem, ſeu eſt exceptio ab vniuerſalibus locutionibus Scripturæ; ergo non poteſt admitti ſine eiuſdem Scripturæ, vel Eccleſiæ, aut Patrum auctoritate, quæ ferè nulla eſt circa reliquos omnes extra Virginem. Solùm de Ioanne Baptiſta pauci hoc ſignificant, & ideò ita de illo affirmare temerarium non eſt, quamuis ſit minùs probabile; de quocunque verò alio id certè dici non poteſt cum probabilitate. Præſertim includendo etiam peccata venialia ex ſurreptione, quia nemo liber fuit à fomite, & maius miraculum eſſet præſeruare ab omni huiuſmodi culpa, non obſtante fomite, quàm fomitem ipſum auferre, ſeu ligare. Et ideò Auguſtinus lib. quinto contra Iulian. capite nono, non immeritò illam conſtituit regulam, vt nemo cenſendus ſit ab omni peccato veniali præſeruatus, niſi qui etiam fuerit ab originali immunis, vtique perfectè, & ſine fomite, quod ex priuilegio ſoli Virgini conceſſum eſt.

S. Thom. *Bellarm.* *Soto.* *Vega.* *Ruard.* *Dried.* *Auguſt.* *Auguſt.*

Aſſertio 4. Priuilegium carẽdi omni peccato per totam vitã ſoli Virgini poteſt, & debet attribui.

25. Aſſertio 5. Neque per partem vitæ notabilem ſãcti habuerunt donum vitandi omnia venialia.

Hinc vlteriùs addo, non ſolùm per totam vitam, verum etiam, nec per notabilem eius partem poſſe de aliquo Sancto cum fundamento affirmari, recepiſſe donum carendi omni peccato veniali etiam ex ſurreptione per longum tempus. Probatur, quia nulli datum eſt, vt careret fomite per longum tempus huius vitæ, vt ſuprà viſum eſt, multóque minùs poteſt

teſt id comparari per diuturnam conſuetudinem perfectè viuendi, vt etiam oſtenſum eſt, ſed pati ſæpiùs inſurgentes motus fomitis, & nunquam in eis per negligentiam leuem, vel otioſitatem aliquam, vel leuiter delinquere, ſupra humanam diligentiam eſt; nec ad hoc ſufficit ordinarius modus auxiliorum gratiæ, ſine ſpeciali modo priuilegij, quod de nullo Sancto extra Virginem cum fundamento affirmare poſſumus. Loquendo autem de ſolis peccatis deliberatis, credi poteſt Sanctos aliquos interdum peruenire pro aliquo tempore vitæ ad tam perfectum gradum perfectionis, vt vel tardò, vel nunquam illa committant. Et de Apoſtolis pium, & probabile eſt, poſt confirmationem, & aduentum Spiritus Sancti, illa cum plena aduertentia non commiſiſſe, licèt per nonnullam inconſiderationem, vel ſurreptionem aliquandò potuerint leuiter deficere.

Aliter credi poteſt de venialibus plenè deliberatis.

De Ioanne Baptiſta pro tota vita.

Ar verò pro toto tempore vitæ de Ioanne Baptiſta fortaſſe id credi poteſt, de aliis autem minimè. Et ratio reddi poteſt, quia Ioannes Baptiſta ſanctificatus fuit excellenti modo in vtero matris, ideóque à principio viderut conſtitutus in ſtatu perfectorum in altiſſimo illius gradu, cum magno diuino lumine, aliiſque gratiæ auxiliis: itemque à principio talem vitam inſtituit, vt omnes occaſiones peccandi venialiter ablatæ illi fuiſſe videantur, & ideò credi facilè poteſt, nunquam talia peccata commiſiſſe. Alij verò Sancti omnes cœperunt in ſtatu imperfecto, vnde qui in adulta ætate primùm fuere ſanctificati, ſine dubio ſæpius antea peccauerunt dicto modo, & fortaſsè etiam in materia graui. Ex his verò, qui fuerunt ſanctificati in infantia, licèt aliqui præſeruati fuerint à peccato mortali, tamen cùm omnes cœperint ab ſtatu imperfecto, & inter occaſiones peccandi ptiùs vixerint, non potuerunt abſtinere ab omni genere talis peccati, ſine extraordinaria gratia, quia etiam iſtorum peccatorum occaſiones ſunt plurimæ, & facillimè committuntur, vt in verbo otioſo, in aliquo opere indifferente propter ſolam delectationem, vel humanum reſpectum facto, in omiſſione aliqua ex ſimili motiuo, & ſimilibus: gratiam autem extraordinariam, & perpetuam in tota vita alicui eſſe datam, ſine maiori fundamento affirmare non poſſumus.

A ordinarius modus gratiæ non ſufficit ad huiuſmodi perfectionem per multum tempus.

B

Loquendo verò de peccatis venialibus deliberatis; ratio poteſt eſſe eadem, quæ ſuprà facta eſt de perſeuerantia per multum tempus ſine mortalibus, quæ hîc maiorem efficaciam habet. Nam iuſtus, qui per multum tempus vitat huiuſmodi venialia peccata, neceſſe eſt, vt pro eodem tempore ſimul euitet mortalia, aliàs non erit iuſtus; ergo maius auxilium requiritur ad vitanda omnia ſimul, quàm ſola mortalia, ſed ad vitanda omnia mortalia indiget auxilio ſpeciali; ergo ſine maiori, & ſpecialiori non poterit vitare omnia venialia, etiãdeliberata. Accedit, quod occaſiones committendi hæc peccata leuia, etiam deliberata, multò plures ſunt, quàm vitaudi mortalia: imò ferè omni tempore offeruntur, vel in cogitando leuia, & inutilia, vel in loquendo otioſa, aut ſcurrilia, vel comedẽdo cum aliquali immoderatione, aut propter delectationem, &c. Ergo neceſſe eſt agi à Spiritu Sancto cum ſpecialiſſima prouidẽtia, & perfectione, vt per longum tempus hæc omnia vitentur. Denique difficultas, quæ in euitandis omnibus his peccatis per totam vitam inuenitur, conſiſtit in perſeuerantia diuturni temporis: ergo parum refert, quòd illud ſit per totum vitæ tempus, vel quòd ſit pars eius. Nam quod in quibuſdam eſt pars vitæ, in aliis eſſe poteſt totum vitæ tempus, licèt ſit æquale, tam in duratione, quàm in occaſionibus peccandi venialiter dicto modo, & in dono cauendi mortalia peccata toto illo tempore; ergo ſi illi, in quo tale tempus eſt tota vita, neceſſarium eſt ſpeciale donum, ad vitanda omnia huiuſmodi venialia, eadem neceſſitas erit in alio pro æquali tempore, etiamſi tota eius vita non ſit, vel in eo ad finem vitæ non peruenìat.

C

Denique à contrario infertur ex dictis, pro breui tempore, ac proinde pro quolibet momento ſignato, ſeu diuiſim ſumpto poſſe iuſtos per communia auxilia vitare omnia venialia peccata. Ita traduut Soto & Vega ſuprà, & capite 19. Et ſumitur ex Hieronymo in Dialog. tertio dicente poſſe iuſtum ad tempus eſſe ſine peccato, ſeu *non peccare pro loco, pro tempore, pro imbecillitate corporea.* Idem ſentit Auguſtinus de Natura, & gratia, cap. 62. & ſequentibus. Ratio verò eſt, quia omne peccatum etiam veniale liberè committitur; ergo ſemper eſt in poteſtate hominis illud vitare, quia hoc pertinet ad rationem libertatis; ergo ſaltem pro breui tempore erit hæc poteſtas moralis, & reduci poteſt in actum per ordinarium auxilium gratiæ. Quæ ratio euidentiùs probat de peccatis deliberatis, quia maior eſt poteſtas ad illa vitanda, tamen etiam in indeliberatis habet ſuam vim, quia etiam ſimpliciter vitari poſſunt; & quia poteſt eſſe aliquod breue tempus, in quo vel nullæ, vel faciles occaſiones talium peccatorum occurrant, quæ per communem gratiam ſuperari poſſunt. Et eadem ratio eſt de quolibet momento ſignato, quia licèt poſſint plures occaſiones peccandi venialiter ſimul occurrere, poteſt homo per gratiam, quam tunc recipit, facere, quod in ſe eſt, quia in eo non eſt illa difficultas, quæ in continuatione, & perſeuerantia inuenitur. Et ſi faciat, non peccabit; nam ſi tota attentio ad vnum neceſſaria ſit, reliqua non imputabuntur, quia non erunt voluntaria.

D

E

Sed quæret aliquis, quantum ſit hoc tempus? In hoc Soto, & Vega vnius diei tempus admittunt. Aliis nimium hoc videtur, quia de iuſto dicitur, ſepties in die cadere. Vnde hæc venialia peccata quotidiana vocantur, & ideò aſſignant trium, vel quatuor horarum tempus. Exiſtimo tamen hoc tempus non poſſe omninò definiri, quia pendet ex variis circunſtantiis, vt ex complexione, & diſpoſitione homi-

27. *Probatur de deliberatis.*

28. *Pro quolibet tamen momento ſignato poteſt iuſtus per auxilia communia vitare omnia venialia. Soto. Vega. Hieronym. Auguſt.*

26. *Concluditur nullum ſanctorum vitare potuiſſe omnia venialia per longum tẽpus.*

Probatur de indeliberatis.

29. *Longius vitari poſſunt venialia deliberata quã ex ſurreptione. Soto. Vega.*

nis

nis, ex consuetudine, ex vitæ statu, & similibus. Solum dicere possumus maiori cépore posse vitari peccara deliberata, quàm quæ fiunt ex surreptione. Vnde priora vitari fortè possunt per integrum diem; vt sentiunt Vega & Soto. De posterioribus autem res est magis incerta, quia Augusᵗ. hom. 2. in Apoc. simpliciter dicit, nullum esse diem, in quo iustus possit esse sine peccato, & Prou. 24. dicitur, *Septies in die cadit iustus*. Sed hæc parùm cogunt, quia illæ homiliæ in Apocalypsim tributæ Augustino, non sunt eius. In loco autem Prouerbiorum particula, *in die*, non est in Hebræo, aut Græco, & in Biblia Sixti omissa est; & ita etiam citatur ab Augustino lib. 11. de Ciuit. cap. 31. & ideò non est improbabile, hoc tempus extendi ad integrum diem simpliciter quoad omnia peccara. Præsertim si quis obseruet, quod ait Hieronymus dicto Dialog. 2. *Qui cautus est, & timidus, potest ad rempus vitare peccata*. Addo etiam, iustos, qui nec toto die, nec in aliqua eius parte otiosi sunt, & in bonis operibus diligenter occupãtur, & frequenter per orationem ad Deum ascendunt, moraliter, & cum minori difficultate posse per diem integrum hæc vitare peccata, tamen quia semper, ac continuis diebus in ea vigilantia constanter perseuerare difficillimum est, ideò sine speciali gratia non potest hæc impeccantia ad diuturnum tempus extendi.

Augusᵗ. *Prou. 24.* *Augusᵗ.* *Hieronym.*

30. Satisfit argumentis positis à n. 6. vsq; ad 9. Ad 1. *Augusᵗ.*

Superest vt argumentis in principio positis satisfaciamus, quod non erit difficile ex dictis. Ad primũ enim de locis Scripturæ respondet Augustinus lib. de Perfect. iustit. & in lib. 2. de Peccator. merit. cap. 13. & sequentibus latissimè; summa est, laudari aliquos vt perfectos in iustitia, non quacunque, sed viæ, quæ crescere potest eriã quoad cordis puritatem: & similiter vocari immaculatos, vel absolutè à macula mortalis peccati, quæ sola est macula simpliciter, vel quia tam rarò venialiter peccant, tantaque plenitudine iustitiæ abundant, vt ille defectus quasi à iustitia absorbeatur, vt non denominet, præsertim apud homines, apud quos parum pro nihilo reputatur. Scriptura autem loquitur humano modo, & ideò hos vocat immaculatos, vtique modo hominibus, & virtoribus possibili. Nam illæ ſtatus Ecclesiæ, in quo verè, & perfectè, atque in oculis Dei sit sine macula, & ruga, licèt in hac vita quæratur, & intendatur, in futura tantùm obtinetur, in quo sensu loquitur Paulus in dicto loco ad Ephes. 5.

A Sanctorum vita esse de facto per totam vitam omnia peccata venialia, si id intelligatur per aquam gratiæ proportionatum. Nimis ergo liberè, & singulariter quidam modernus dixit, esse de fide, neminem purum hominem vitasse omnia peccata venialia per totam vitam, præter Virginem. Hoc enim apertè repugnat Gelasio, & Augustino, & nullum habet fundamentum, cum Concilium Tridenti num à tali definitione abstinuerit. Ac denique cum docti, & Catholici viri oppositum docuerint, & alij omnes à censura abstinuerint. Nec in hoc est comparatio inter peccatum originale, & veniale, tum quia illud naturaliter contrahitur, hoc voluntariè: tum etiam quia de illo longè clarius, quàm de isto Scriptura loquitur & communiter Ecclesia sentit. Solum ergo est de fide, quod dicti etiam Patres in argumento citati Gelasius, & Aug. apertè docent de fide esse, fcilicet, sine speciali simo auxilio vitari non posse omnia peccata, vt apertè tradit Augusᵗ. de Dono perseuer. cap. 2. & lib. 1. contr. duas epist. Pelag. c. 14. & aliis locis suprà citatis. Et quamuis illi nõ declaxaverint distinctè, quale futurũ sit illud auxilium, iam verò Cõcilium Tridentinum declarauit, debere esse auxilium speciali simo priuilegij. Et hinc etiam de fide est, sine tali priuilegio non vitari talia peccata, & consequenter est satis certum, nemini datum esse priuilegium, præterquàm Virgini, de qua id docet Ecclesia.

B *Hieronym.*

Augusᵗ.

Ad quartum ex Ambrosio respondet Augustinus suprà, vel aliis locis mutasse sententiam, vel ibi non esse loquutum de tota vita, sed post aliquam insignẽ conuersionem, vel certè non loqui de venialibus peccatis, sed de criminibus, quæ à venialibus solent distingui, vt suprà ex eodem Augusᵗ. & Greg. allegauimus, vel certè loqui de peccatis, quæ homines rarò committere solent, de quibus maximè Euangelista loqui videtur. Denique ad coniecturas respondemus, parui esse momenti, vbi tantum pondus auctoritarum, & rationum in contrarium pugnat. Non obstat tamen prima, quæ ex Christi redemptione sumitur: nam eius efficacia satis in Virgine ostenditur quoad hunc effectum, sicut quoad præseruationem à peccato originali. Inductio etiam est parui momenti, nam in peccatis ex surreptione sunt infinita exempla contraria, vt de repentina ira, vel voluptate, & similibus passionibus, quas semper vincere perfectè difficillimum est; in aliis verò peccatis deliberatis etiam potest facilè interuenire inconsideratio aliqua, quæ non excludat sufficientem deliberationem, & contrariam consideretionem semper, & in minimis habere humanum non est, quia hæc doctrina non in præsumptione, sed in exacta probatione fundatur, vt ostendimus.

33. Ad 4.

Ad obiectas respondetur.

31. Ad 2.

Ad secundum de orationibus Ecclesiæ, & iustorum respondeo ex Augustino dicta epist. 95 in fine, & serm. 29. de Verb. Apostol. licèt homo in hac vita non possit vitare omnia hæc peccata, nihilominùs volendum, ac desiderandum, & conandum cum spiritu Dei, & postulandum esse, vt fiat. Nam illud generale, & quasi confusum obiectũ, scilicet nunquam peccare venialiter, honestissimum est, ergo & optare illud, & ad illud conari optimum est, quia licèt omnino, & integrè id assequi non possimus, ad plura vitanda peccata, semperque illa minuenda vtilissimum est. Et ad hunc finem dirigitur oratio, qua gratiam ad omnia hæc peccata vitanda postulamus. Nullum est enim, quod per gratiam Dei vitari non possit, semperque potest dari nobis maior, & maior gratia, vt illa vitemus, & ideò simpliciter ad omnia illa vitanda petimus auxilium, sperantes Deum daturum illud, quantum est ex se, & æpiùs futurum in nobis efficax, licèt simul etiam timeamus, æpiùs ex parte nostra esse frustrandum. Neque in solis peccatis venialibus hoc contingit: nam sæpè petimus à Deo auxilium efficax ad hoc, vel illud faciendum, quamuis ex parte nostra semper de efficacia timere valeamus.

C

D

CAPVT IX.

Vtrùm iusti in hac vita ad eam iustitiæ perfectionem, qua de sua iustitia certi certitudine fidei reddantur, peruenire possint.

1. 1. Modus perfectionis qui in statu gratiæ inhæret vitæ cogitari potest.

E Hic est tertius modus perfectionis ex propositis cap. 7. n. 2. qui in statu gratiæ, vel iustitiæ huius vitæ cogitari potest. Quamuis enim longè diuersum sit esse iustum, & credere se esse iustum, nihilominùs si vera sit, & habeatur, magnam consolationem spiritus afferre potest, & licèt ipsi iustitiæ intrinsecum gradũ perfectionis non addat, magnam tamen intrinsecam perfectionem in ea supponere videtur, & addit quandà intellectus perfectionẽ, quæ ad perfectionẽ actualis iustitiæ, id est, ad perfectius operandum iustitiam, non parum iuuare potest. Fuit autem hoc punctum valdè controuersum, tàm inter hæreticos, & Catholicos,

32. Ad 3.

Ad tertium respondeo, illis quidem testimoniis sufficienter probari, non esse de fide, neminem

Catholicos, quàm inter Catholicos in ſe, & ideò de illo ſunt multa à Catholicis ſcripta, quæ nos breui compendio tradere curabimus. Vt autem clariùs, & diſtinctiùs id fiat, quid, & quotuplex ſit certitudo, breuiter ſupponendum eſt.

A

Certitudo prudent. vel diuina, vel Theologica, vel moralis, ſiue humana.

1. Certitudo propriè in cognitione eſt. D. Thom.

Primum igitur omnium ſuppono ex D. Thoma 2. 2. qnæſt. 18. artic. 4. & ex vulgari Philoſophorum ſententia, certitudinem eſſentialiter, ſeu formaliter ac propriè eſſe in cognitione: eſt enim proprietas ſpecialis iudicij intellectus firmiter aſſentientis. Quamuis enim fundamentum, ſeu ratio certitudinis, vel in re ipſa, vel in medio aſſentiẽdi eſſe debeat, tamen certitudo ipſa propriè ſumpta in mente, & in

Vnde dicta.

iudicio exiſtit, vt etiam vox ipſa indicat. Nam certitudo à verbo cernendi dicta eſt. Solet autem certitudo definiri, quòd ſit determinatio intellectus ad vnum, ex D. Thoma in 3. d. 23. q. 2. art. 2. quæſtiunc. 3. & d. 24. q. 2. artic. 1. Quia certitudo opponitur dubitationi, dicitur autem propriè intellectus dubitare, quando in neutram partem contradictionis poteſt determinari, ſed anceps eſt, & quaſi ſuſpenſus; per determinationem autem ad iudicium alterius partis illa dubitatio expellitur: eſt ergo certitudo. Sed neque in præſenti ita loquimur de certitudine, quia non dubitamus, quin poſſit homo aliquando iudicare ſe eſſe iuſtum ſiue verè, ſiue falsè, ſiue temerè, ſine prudenter, ſiue cum formidine, ſine abſque illa id iudicet, id eorum eſt per ſe euidens, vt ex dicendis patebit. Neque etiam illa acceptio certitudinis eſt

B

Dubitationi opponitur.

C

proprta & rigoroſa. Nam ex illa ſequitur, omnem aſſenſum intellectus ad alteram partem determinatum eſſe certum, & ſic omnem opinionem, omnemque fidem eſſe certam, quod eſt contra communem modum concipiendi, & loquendi. Determinatio ergo intellectus non eſt idem, quod certitudo, ſed abſtrahit à certo, vel formidoloſo aſſenſu. Vnde propria certitudo vltra determinationem addit firmitatem in aſſenſu, vt notauit D. Thomas in 3. d. 26. q. 2. art. 4. Vnde propria certitudo intellectus non ſolùm excludit dubium negatiuum intellectus, ſeu indeterminationem in aſſentiendo, ſed etiam excludit aliquo modo formidinem ab ipſo aſſenſu.

Certitudo propria quæ.

D. Thom.

3. Ex cauſis vnde cauſatur, poteſt eſſe euidens vel obſcura, ſeu inuidens. D. Thom.

Poteſt autem hæc certitudo oriri ex euidentia rei, vel in ſe, vel ex principiis euidentibus, vel ſolùm ex aliquo principio extrinſeco, ac proinde eſſe de veritate non viſa, nec euidente, ſed obſcurè cognita. Hìc non dubitamus de priori certitudine, illam enim meritò excludit D. Thomas 1. 2. quæſt. 112. articul. 5. in ſecundo modo cognitionis, quem ponit, & in hoc non ſolùm catholici, ſed etiã hæretici conueniunt. Quia in hac vita iuſti nec gratiam in ſe intuẽtur clarè, nec ſunt aliqua euidentia principia, ex quibus gratiam ſibi datam eſſe cognoſcant. Tractamus ergo de ſecundo modo certitudinis aſſenſus obſcuri. Vltetiùs verò hæc certitudo ſubdiſtinguenda eſt, nam quędam eſt verè ſundata in ratione aſſentiendi, alia tantùm in affectu aſſentientis, & ideò ex parte ſubiecti eſſe dicitur, & temeraria dici ſolet, ac imprudens. Quia ex paſſione, vel nimio affectu abſque fundamento rationis oriri poteſt, ideóque potiùs

D

E

Conc. Trid.

pertinaciæ, quàm certitudinis nomen meretur. Et de hac loquitur Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 9. cùm dicit: *Nemini fiduciam, & certitudinem remiſſionis peccatorum ſuorum iactanti peccata dimitti. Cum apud hæreticos magna contentione contra Eccleſiam Catholicam prædicetur vana, & ab omni pietate remota fiducia.* Vnde non eſt dubium, quin hæ certitudo haberi poſſit, quia fundatur in ſola praua voluntate, & aliquo erroneo iudicio. Quæſtio ergo eſt de prudente certitudine, & (vt ita dicam) commenſurata formali obiecto, & rationi aſſentiendi.

4. Rurſus verò hæc diſtinguitur in certitudinem fidei diuinæ, certitudinem Theologicam, & certitudinem moralem fidei humanæ. Certitudo fidei eſt illa, quæ nititur immediatè, & ſine diſcurſu in reuelatione diuina, & teſtimonio Dei. Poteſt autem vlteriùs hæc reuelatio eſſe publica, & vniuerſalis; vel priuata, & ſpecialis, & vtraque niti poteſt in fide diuina: tamen ad maiorem claritatem ſolent nomina diſtingui, & quædam fides vocatur catholica, alia priuata. Catholica dicitur, quæ fundatur in generali reuelatione facta Eccleſiæ, & per Eccleſiam; vel in Scriptura, & de hac in præſenti loquemur. Nam priuata dicitur illa, quæ haberi poteſt per ſingularem reuelationem, de qua nihil eſt, quod dicamus. Quia non eſt dubium, quin poſſit Deus facere hanc reuelationem, cui voluerit, vt Concilium Trid. can. 16.

Trident.

ſupponit etiam de propria prædeſtinatione, facta verò illa reuelatione etiam eſt clarum, poſſe in illa fundari certitudinem fidei infuſæ, vt idem Cõcilium ſenſit, & benè declarat Vega lib. 9. in Trid. c. 3. dicẽs, talem aſſenſum pertinere ad eundem habitum fidei infuſæ, quod etiã notauit Bellarm. lib. 3. de Iuſtificat. cap. 2. in fine, & ego verum eſſe exiſtimo, ſed tractãdum eſt in materia de Fide. Hæc igitur certitudo gratiæ non pertinet ad ordinariam legem gratiæ, & ideò nihil eſt, quod de illa dicamus, præter id, quod cõmune eſt his omnibus reuelationibus, quòd ſoli illi, quibus fiunt, poſſunt, & debent propter illas firmiter credere: aliis enim non proponuntur ſufficienter, vt credere valeant. Ille autem, cui talis reuelatio fieri dicitur, magna indiget maturitate, & conſilio priùs, quàm credat, quãquam poſſit Deus interdum ita interiùs mouere, vt ad credendum obliget, ſe eſſe, qui reuelat. Altera certitudo vocatur Theologica, & eſt illa, quæ haberi poteſt de cõcluſione illata ex vna de fide, altera euidente, quam aliqui vocant ſimpliciter certitudinẽ fidei, alij certũdinem ſecundariam, ſeu mediatam fidei: alij verò etiam in præſenti vocant certitudinem ſpecialis fidei, quia propoſito euidens ſoli ipſi credenti ſolet eſſe nota, vt infrà videbimus. Sed à nobis Theologica vocatur, nam eius ratio videtur hac voce melius explicari. Quoniã illa eſt propria certitudo ſcientiæ Theologicæ, vt à fide diſtinguitur. Tertia certitudo vocatur moralis, quia non eſt omninò infallibilis, & in præſenti materia, præter aliquod principium fidei, fundatur in aliquibus coniecturis ita determinantibus intellectum, vt nullam dubitationem, & ferè nullam formidinem relinquãt; nam in hac certitudine poſſunt eſſe gradus, vt videbimus. De hac ergo triplici certitudine in hoc, & duobus ſequentibus capitibus dicemus.

Vega. Bellarm.

Theologica quæ.

Moralis quæ.

5. Hæretici queſtionem affirmatiuè ac de certitudine fidei reſoluunt.

Igitur quoad fidei certitudinem nouus error eſt, iuſtos ex fide catholica abſque alia reuelatione credere poſſe, & debere ſe eſſe iuſtos. Ita docent huius temporis hæretici, vt de Luthero, Caluino, Melanct. Keminit. latè referunt Bellarmin. Stapleton. & alij noui Scriptores infrà referendi. Sed quia contra hos hæreticos multa in ſuperioribus diximus, vt punctum, de quo tractamus, à cæteris diſtinguamus, aduertimus in primis, diſputari poſſe, an hæc fides propriæ iuſtitiæ, & remiſſionis peccatorum ſit neceſſaria in omnibus iuſtis, vel tantùm, an ſit poſſibilis? primum affirmant hæretici, & à fortiori etiam ſecundum. Et in vtroque videtur cum illis ſentire Enchyridion, ſeu Catechiſmus Colonienſis, qui nomine Cõcilij Colonienſis falsò inſcribi ſoleat, eſt enim liber ſuſpectus, & in nullo Concilio editus, ac propterea in indice Romano expurgatus, vt in Prolegom. 6. cap. 5. & 19. animaduertimus. Idemque error habetur in Antididagmate Colonien. in titulo de Iuſtificatione, qui liber eiuſdem farinæ eſt. Quamuis autem hi libri in hac parte errorum contineant, in duobus ab hæreticis diſcrepant. Nam hæretici non ſolùm dixerunt hanc

Concil. Colonenſ. in Rom indice prohibitum.

fidem

fidem esse necessariam ad iustitiam, & remissionem peccati, sed etiam sufficere; hoc autem à Colonien-sibus non est concessum. Item hæretici pertinaciter, & contra Ecclesiam illam sententiam tradiderunt: alij verò sine proprio crimine hæresis, per errorem ex ignorantia, quia res non erat tunc satis discussa, & declarata. Nos verò in præsenti de fola possibilitate tractamus, nam contra necessitatem, vel sufficientiam eius etiam supra in lib. 8. satis disputatum est, & in sequentibus impugnando possibilitatem, à fortiori necessitatem refellemus.

Vlteriùs verò duobus modis intelligi potest, quòd hæc fides propriè iustitiæ sit possibilis. Primò vt prior saltem natura ipsa iustificatione, quia dicta fides est aliquo modo causa eius, seu quasi organum, seu instrumentum, quo apprehenditur. Secundò, vt posterior iustificatione, & supponens gratiam, de qua certum assensum profert. Priorem modum sequuntur hæretici, & videntur etiam sequuti Colonienses, posteriorem verò sequuti sunt aliqui catholici. Sùt autem notandæ aliquæ differentiæ inter hos duos modos, vna est, quod iuxta priorem modum hæc fides certa non solùm dicitur possibilis aliquibus iustis, sed omnibus esse communis: vnde non prouenit ex speciali perfectione iustitiæ, quia est vtà necessaria ad illam, & consequenter sentiunt hæretici, & consentiunt Colonienses. At verò iuxta posteriorem modum nō est necesse id dicere de omnibus iustis, quia cùm hæc fides non ponatur necessaria ad iustificationem, nulla supereſt ratio, ob quam omnibus, qui iustificantur, ſtatim inueniatur medium ſufficiés, vt de illorum iuſtificatione poſſit certa fide diuina conſtare. Altera differentia eſt, quòd iuxta priorē, quærdam repugnantia inuoluitur in illa fide, nimirum quòd homo fiat iuſtus credendo ſe eſſe iuſtum (quod idem eſt) credendo ſibi eſſe remiſſa peccata, illorum remiſſionem conſequatur; nam fides illa ſupponit obiectum ſuum, quomodo ergo eſſe poteſt priùs illo, vel cauſa illius. Nec referr, ſi dicatur remiſſionem factam eſſe per Chriſtum, apprehendi autē per fidem, nam vt omittam alios errores: qui in hoc inuoluuntur, non ſolùm credit Chriſtū meruiſſe ſibi iuſtitiam, nam etiam meruit illam iniuſtis, ſed credit iam eſſe ſibi applicatam Chriſti iuſtitiam, quia nemo eſt iuſtus, niſi cui applicata, ſeu imputata eſt Chriſti iuſtitia, quocunque tandem modo illa imputatio intelligenda ſit. Hæc autem difficultas ceſſat in altero modo, qui non ponit illam fidem vt iuſtificantem, ſed tantùm vt cognitionem certam, & ſpecialiuam iuſtificationis, ſeu gratiæ, aut remiſſionis peccatorum ſibi collatæ.

Tertium diſcrimen conſiderari, poteſt, quia hæretici priorem modum ſequentes illam fidem dicunt non eſſe catholicam, ſed particularem, & videntur ſentire non ſolùm nō eſſe catholicam, ex parte obiecti materialis, ſeu rei creditæ, ſed etiā quoad formale, ſcilicèt, rationem credendi. Nam quoad materiale obiectum in vtroque modo fidei aſſerendū eſt, quia hoc obiectū, ſcilicet, me eſſe iuſtū, etiam ſi à me creditur certa fide, qualisćunque illa ſit, ab aliis nō creditur, & ſic de cæteris, cōſiderando, in ſingulis ſidem, vt circa propriam iuſtitiā verſatur. Differentia ergo, ſi qua eſt, in motiuo credēdi conſtituitur. Nam hæretici dicūt, fidem illam particularē non niti in ſola reuelatione, & promiſſione vniuerſali, ſed in promiſſione vniuerſali, vt vnicuique factæ quæ ab eo, qui iuſtificatur, creditur, non ex aliquibus effectibus, vel ſignis, quæ in ſe experiatur, ſed per ſe in ſola motione diuina, quæ facit ita credere, & apprehēdere promiſſionē iuſtitiæ per Chriſtū, vti mihi ſpecialiter factā, & per hanc ipſam fidē mihi applicatā. Vnde neceſſe eſt, vt vel formaliter ponant ſpecialē reuelatio-

A nem in vnoquoque homine credente, vel ſaltē virture, nimirū per ſpecialē illum inſtinctum, & internū ſpiritum, in quem ſolent totā ſuam credulitatem reuocare. Non enim concipi poteſt, quo alio modo poſſint apprehendere illam fidem, vel rationem credendi, aut motiuū eius. Quàm verò falſus, & ſcarens erroribus hic modus fidei ſit, & quàm volutārè ſingatur, in ſuperioribus tactum eſt, & latiùs in Defenſione fidei, & in tractatu de fide iterùm dicetur.

At verò ponentes hanc fidem poſteriori modo, non diſtinguunt illam à fide catholica, niſi in materiali obiecto, nā quoad formale putāt, niti in eadem generali reuelatione, & promiſſione Dei, quæ licet generaliter ſumpta cōditionem includat, in particulari vnicuique credenti ſuam iuſtificationem applicatur, vt tranſiens in abſolutam, propter cōditionem iam impletam, nam vt ſic impleta per effectus, & ſigna experimēto cognita ſufficienter proponitur. Et ideò qui ſic ſentiunt, non poſtulant ſpeciales reuelationes, nec ideò dicunt, hanc fidem eſſe poſſibilem, quia illa reuelatio eſt poſſibilis, hoc enim nemo eſt, qui neget; non tamē id ſufficit, vt quis poſſit affirmare, aliquos iuſtos habere hāc fidem, cum nemo poſſit eam fundamento aſſirmare, aliquibus fieri hanc reuelationem; ſed dicunt, ex vi ſolius generalis reuelationis applicatæ ad particularem perſonam ex particularibus circunſtantiis experimento cognitis poſſe talem fidem particularem elici. Et in hoc ſenſu tribuitur hæc ſentētia cōmuniter Catherino in Opuſc. de Certitudine gratiæ. Sed vereor, aliquam eſſe in voce certitudinis fidei æquiuocationem, quia quam ille vocat certitudinem fidei, poſtea ita declarat, vt tantùm ſit certitudo theologica; imò minor, quàm theologica, quia dicit, illi poſſe ſubeſſe falſum, quod dicere de certitudine fidei, magna profectò ignorantia fuiſſet. Quicquid verò ille ſenſerit, vel cuinſcunque fuerit illa ſententia poſteriori modo explicata in præſenti à nobis tractatur, nam prout aſſeritur ab hæreticis, ſatis impugnatur ex proximè dictis, declarando, quantùm diſtet eorum fides ab illa, quam a'), vt poſſibilem admiſerunt. Præterquàm quòd illa hæreſis ex dictis de iuſtificatione in ſuperioribus impugnata eſt: oſtendimus enim, promiſſiones factas de iuſtificandis hominibus propter Chriſtum, non eſſe abſolutas, nec ſub ſola conditione fidei, ſed etiam ſub conditione aliarum diſpoſitionum, quæ nulli homini ſunt in particulari abſolutè promiſſæ. Nec etiam ſingulis iuſtificatis fit ſpecialis reuelatio vel expreſſa, vel per inſtinctum, ſeu ſpecialem ſpiritum, qui ſolum inuentus eſt ab hæreticis ad omnes ſuos errores voluntariè, ac pertinaciter defendendos. Et præterea confutando alium modum aſſerendi hanc fidem minùs impoſſibilem, & magis apparentem, à fortiori ſententiam hæreticorum impugnabimus, eorúmque motiuis ſatisfaciemus.

Priùs verò iſtius ſententiæ fundamenta proponenda ſunt. Primū ſumitur ex Scripturis, & primò quidē ex illo Ioan. 14. *Vos autē cognoſcetis eum, quia apud vos manebit, & in vobis erit.* Loquitur autem Chriſtus de cognitione certa, quam ſpiritus in nobis manens, de ſe, ſuáque præſentia in nobis facit. Vnde ſubdit: *In illa die cognoſcetis, quia ego ſum in Patre, & vos in me, & ego in vobis.* Sicut ergo non cōiectura, ſed certa fide cognoſcunt iuſti, Chriſtum eſſe in Patre, ita etiam cognoſcunt eſſe in ipſis per gratiam. Secundo allegatur illud ad Roman. 8. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei. At vbi ſpiritus teſtatur, nulla relinquitur ambiguitas,* vt ibi dicit Chryſoſtom. homil. 14. ergo teſtimonium ſpiritus cauſat certitudinem fidei, quòd ſint filij Dei, ac proinde quòd ſint in gratia. Tertiò inducitur illud 1. Corinth. 2. *Nos autē non ſpiritum huius mundi accepimus,*

3. Ampliùs euoluitur ſuperior differentia.

1. ſententia quorundam catholicorū in hac quæſtione procedens de ſecundo modo certitudinis.

Catherin.

9. Eius primū fundamentum ex variis Scripturæ locis. 1. locus Ioan. 14.

2. locus Roman. 8.

Chryſoſt.

3. locus 1. Corint. 2.

6. Duobus modis intelligi poteſt fidei certitudinē eſſe poſſibilem vel antecedēter ad iuſtificationem, vel cōſequenter. 1. Differentia inter præ dictos modos.

Effugium inutile circa prædictam 2. differentiam.

7. 3. Differentia.

vt sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis. Nam verbum sciendi significat cognitionem certam; ergo hanc confert homini iusto spiritus Dei, certumque illum reddit de gratia, & donis, quæ in iustificatione illi donauit. Quartò inducitur id 1. Ioan. 4. *In hoc cognoscimus, quoniam in ipso manemus, & ipse in nobis, quoniam de spiritu suo dedit nobis,* &c. 5. *Scimus, quoniam ex Deo sumus.* Quintò adducuntur ex 2. Petr. 1. verba illa. *Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis.*

4 locus 1. Ioan. 4. & 5.

5 locus 2. Petr. 1.

10. 2. fundamentum.

Secundum principale argumentum sumitur ex aliis Scripturis asserentibus, nos posse certò cognoscere, quòd operibus nostris satisfaciamus præceptis Dei, vel generatim, vel in aliquo particulari. Num hinc euidenter sequitur, posse vnumquemque in se certò cognoscere statum gratiæ, vel quia qui seruat mandata, iustus est, Mat. 19. Ioan. 14. vel quia recipiendo sacramentum, si modum debitum, & præceptum seruat, iustificatur, Matt. vltim. Ioan. 6. & 20. Actor. 1. nam ex his locis certum de fide est, sacramentum dare gratiam non ponenti obicem, quod facit, qui debito modo sacramentum recipit. Ex illo ergo fundamento euidenter sequitur certitudo propriæ gratiæ. Illud autem probatur primò ex illo Luc. 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, serui inutiles sumus, quæ debuimus facere, fecimus:* quod certè nemo vere dicere posset, nisi id certò sciret. Secundò ex illo Ioan. 3. *Qui facit veritatem, venit ad lucem, vt manifestentur opera eius, quia in Deo sunt facta*, nam hæc verba etiam supponunt, posse iustum certò cognoscere suorum operum qualitatem, & veritatem. Tertiò eodem modo inducitur illud 1. Corinth. 11. *Probet autem se ipsum homo, & sic de pane illo edat.* Nam hoc etiam ostendit, quòd possit homo certior reddi, quòd ad sacramentum bene dispositus accedat.

Matth. 16. Ioan. 14. Matth. vlt. Ioan. 6. & 20. Actor. 1.

Luc. 17.

Ioan. 3.

1. Cor. 11.

11. 3 fundam. Bellarm.

Tertio loco afferuntur Patres, quos latè refert, eisque respondet Bellarminus dicto lib. 3. cap. 11. sed in illis aduerto, quosdam loqui de certitudine non propriæ sanctitatis, sed generatim de certitudine status veræ religionis, & fidei, in qua Christiani viuimus, vt Dionys. cap. 7. de Diuin. nominib. vel de aliquo mysterio speciali, vt loquitur Augustin. in id Psalm. 88. *Iurauit Dauid seruo meo*, de regno Christi æterno, de qua certitudine in cap. 12. dicemus. Alij verò loquuntur de certitudine spei, vt Hilari. canon. 5. in Matth. cum ait, velle Dominum, *regnum cælorum sine vlla voluntatis ambiguitate sperari*, non enim de fide, sed de spe loquitur, & licèt de fide loqueretur, non esset ad rem, quia non loquitur de fide propriæ iustitiæ, sed de fide promissionis regni cælorum, quæ includit in obiecto conditionem, si per hominem non steterit. Alij loquuntur de certitudine fidei catholicæ, non de propria iustitia absolutè, sed de illa veritate catholica, quòd verè pœnitentibus peccata remittantur, & gratia donetur. Sic loquitur Nazianz. orat. 15. de Plaga grandinis, vt est cuidens ex contextu, & quia non dicit, se esse certum de remissione sibi facta, sed de aliis concedenda, & addit: *Solum nos misereatur nostri, ac iustis Patris visceribus viam adaperiamus*, &c. Et vtroque modo loquitur Cyprian. ad Demetria. pardm ante finem, dicens: *Vigeat apud nos fidei robur, & firmitas fidei*, &c. vsque ad illud. *Et de Deo anima securat*: non quidem de sua iustitia (nihil enim minùs ibi intendit) sed de Dei protectione, quia non deserit sperantes in se. Et eodem modo euidenter loquitur in libr. de Mortalit. vbi studet, vt fide certi, & spe securi mortem non timeamus, &c. Alij generatim de certitudine loquuntur, & non in particulari de certitudine fidei, vnde possunt facilè de alia certitudine intelligi. Solùm ergo adduco nunc Chrysostomum in dicta homil. 14. in 8. cap. ad Roman. nam loquitur de testimonio illo, quod Spiritus Sanctus dat, quòd sumus filij Dei, & tamen dicit cauſare in nobis certitudinem sine ambiguitate, & sine dubitatione. Et Cyrill. lib. 10. in Ioan. cap. 3. vbi distinctionem facit inter communes fideles, & speciales Dei amicos, & de his dicit: *Qui verò omni virtute meniem suam purgando, apprimè ad maiora fuit sunt, spiritus illuminationi receptæ, occultè animi habitantem in se Deum videbunt.* Tertiò addi potest Cyprianus lib. de Cœna Domini, vbi de anima rité, & rectè communicante, ait: *Se sanatam, & sanctificatam agnoscens, sanguine se abluit, & lacrymis se baptizat.* Quartò Augustinus serm. 28. de Verb. Apostoli. *Non est arrogantia, sed fides, prædicare, quod accepisti, non superbia, sed deuotio.* Et loquitur de gratia, & remissione per baptismum accepta, & difficilius serm. 6. de Verb. Apost. ferè in fine. *Ecce adiuuante ipsius misericordia spiritum Christi habemus ex ipsa delectatione iustitiæ integra fide catholica, spiritum Dei in nobis esse cognoscimus.* Quintò additur Bernard. ferm. 1. de Annunciat. dicens: *Si credis peccata tua non posse deleri, nisi cui soli peccasti; & in quem peccatum non cadit, bene facis, sed addes, vt credas, quia per ipsum tibi peccata donantur.*

Hilar.

Nazianz.

Cyprian.

Vigent.

Chrysost.

Cyril.

Cyprian.

Augustin.

Bernard.

12. 4. fundamentum.

Quartò addi potest ratio, quia quoties fides catholica aliquid in vniuersali reuelat, si in particulari sufficienter, & euidèter proponitur tale indiuiduum esse contentum sub illa vniuersali propositione reuelata, etiam veritas illa ad particulare iudiuidum applicata eadem fide creditur; sed ita contingit in præsentijergo. Maior probatur exemplis, nam iuxta veriorem sententiam fide credimus, hunc hominem esse verum Papam: licet de illo non sit in particulari facta reuelatio, sed in generali, verum Petri successorem esse Christi Vicarium, tamen quia sub hac vniuersali sufficienter proponitur Ecclesiæ ista persona, vt rité electa in successorem, id satis est, vt illa singularis propositio, *hic est verus Papa*, vera fide credatur. Item qui baptizat infantem, de fide credit, illum esse in gratia, quia de fide est, baptismum verum dare gratiam non ponenti obicem, & qui baptizat, certus est de sua intentione, & veritate baptismi, & quòd infans non ponit obicem. Vnde hoc indiuiduum euidenter proponitur, vt sub illa vniuersali contentum, & ideò fide creditur. Aliud exemplum est de sacerdote, qui hostiam consecrauit, nam fide tenetur credere, ibi esse Christum, quia euidenter continetur hoc indiuiduum sub illo vniuersali principio: *Hoc quotiescunque fecerimus, &c.* Sicut Iudæi tenebantur credere, hunc hominem, quem videbant, esse Christum, quia ex his, quæ videbant, euidenter illis constabat illum esse Messiam in lege promissum quasi in genere, vel indefinitè. Ratio autem est, quia vniuersalis propositio formaliter in se continet omnia indiuidua licèt confusè, & ideò postquam illa confusio in particulari tollitur, eo ipso sufficienter proponitur, vt contentum immediatè sub illa reuelatione, & ideò eadem certitudine creditur. Iam verò probatur minor: Nam hæc propositio: *Ego sum in gratia*, in vniuersali est reuelata in multis principiis, vnum est, qui sacramentum baptismi, vel pœnitentiæ recipit cum sufficienti dolore, consequitur peccatorum remissionem, at in particulari euidenti experimento cognoscere quis potest, se esse vnum ex illis, qui cum sufficienti dolore absolutus, vel baptizatus est: nam de veritate sacramenti constat, de propria item dispositione vnusquisque potest esse certus, tum quia nemo est tam stupidus, qui si in se reflectatur, & attendat, non possit euidenter cognoscere, qua fide, intentione, & affectu ad sacramentum accedat; tum etiam quia aliàs nunquam posset homo securus accedere ad sacramentum, si tàm occulta esset congrua dispositio, vt illam

cognoscere

cognoscere non posset, quod videtur à diuina prouidentia alienum. Aliud principium esse potest, etiam extra sacramentum iustificari qui ex corde Deum diligit super omnia, vel de peccatis conteritur nam de his actibus videtur posse homini euidenti experimento constare, quia aliàs nunquam de obseruatione talis præcepti posset esse securus. Item est aliud principium, quòd qui longo tempore non peccat mortaliter, est in gratia Dei, potest autem quis certo experimento id cognoscere.

13. Assertio Catholicorum. Vtrum non potest fide diuina credere se esse iustum. *Bellarm. Stapleton. Vega. Soto. Rosenf. Castro. Ruard. S. Thom. Cant.*

Nihilominùs dicendum est, neminem in hac vita posse fide diuina credere infallibili certitudine eiusdem fidei in vllo tempore, vel aliquo temporis momento se esse iustum. Hanc veritatem contra hæreticos huius temporis latè probant, & defendunt Bellarmin. lib. 3. de Iustificat. ferè per totum, Stapleton. totu etiam lib. 7. de Iustificat. & Vega ferè toto lib. 9. præsertim à cap. 6. Sutu lib. 3. de Natur. & grat. à cap. 10. Ruffens. art. 11. & 12. Castru verb. *Gratia*, hæres. 3. Ruard. art. 9. Et ex antiquis Theologis tradit D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 5. & ibi Caiet. & omnes. & alij scholastici in 1. d. 17. & in 2. d. 28. Estque de fide certa, vt ex sequentibus constabit.

14. Probatur ex Scriptura. *Eccles.* 9. 1. euasio adducti loci.

Probatur ergo primò ex Scriptura Celebrior locus est ille Ecclesiast. 9. *Sunt iusti, atque sapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo, an odio, vel amore dignus sit, & omnia in futurum reseruantur incerta.* Duubus autem modis potest hic locus eludi. Vnus est, quòd Sapiés nũ loquitur de odio, vel amore præsentis iustitiæ, vel iniustitiæ, sed futuræ gloriæ, aut damnationis, ita vt sensus sit, quantumuis aliquis sit iustus, & opera faciat Deo placita, nescit an sit electus, vel odio habitus in diuina prædestinatione. Potestque hoc primò confirmari, quia si esset sermo de præsenti statu iustitiæ, vel iniustitiæ, in illa sententia, pari ratione sequeretur non posse hominem scire, an sit in peccatu mortali, id est, an sit dignus odio secũdùm præsentem iustitiam; consequens est planè falsum; ergo. Secũdò suadetur idem ex illis verbis vltimis, *Et omnia in futurum reseruantur incerta*, quæ omnia continent rationem, ob quam nescit homo an sit dignus amore, quia licèt nunc ametur, incertum est, quid erit in futurum. Tertiò in hoc sensu citat hunc locum Bernard. in serm. 1. Septuages. dicens: *Quis potest dicere, ego de electis sum, ego de prædestinatis ad vitã, ego de numero filiorum. Quis hoc (inquam) dicere potest reclamante Scriptura; Nescit homo, an sit dignus amore, an odio.* Et ad idem allndit serm. 5. de Dedicat. Ecclesiæ, & in serm. 2. in Octauã Paschæ. Et idem significat Auctor libri de Spirit. & anima nomine Augustin. cap. 59. dicens. *Ego verò in regione vmbræ mortis nescio finem meum, nescio si dignus sim amore, vel odio, nescio quando de corpore egrediar.*

Bernard.

Augustin.

15. Prædicta euasio non fauet hæreticis.

Diluitur.

At profectò hæretici non vtuntur hac euasione, quia etiam illo modo conuincitur error de certitudine prædestinationis; imò cum ipsi asserant, eãdem esse rationem de certitudine prædestinationis, & gratiæ, si illo testimonio probatur, nõ dari certitudinem prædestinationis, consequenter probabitur in eorum principiis neque certitudinem gratiæ dari. Nos verò è contrario dicimus, ex incertitudine gratiæ necessariò sequi incertitudinẽ prædestinationis, & huc modo vtrumque illo testimonio probari, primò autem ac præcipuè incertitudioẽ gratiæ. Quia Sapiens absolutè loquitur de amore, & odio, & magis loquitur de amure, quo dignus est iustus secũdùm præsentem statum, nam amor prædestinationis nullo modo fundatur in hominis dignitate, neque illam requirit: & quod Sapiens miratur, illud est, quòd eodem tẽpore, quo homo iusta opera facit, nescit, an odio, vel amore dignus sit? Vnde cessat inconueniens de peccatore, quòd nescit an dignus sit odio? Nam Sapiens non loquitur de hominibus in cõmuni, nec de iniquè operantibus, sed de iustis benè operãtibus, & de his miratur, quòd nesciant, in quo statu iustitiæ, vel peccati sint. Neque illa verba, *Et omnia in futurũ reseruantur incerta*, continent probationem, sed ampliationem, & quasi exaggerationẽ ptioris sententiæ, quia nõ solum homo nescit suum statum, sed etiã *omnia in futurum reseruantur incerta.* Vnde illud *in futurum*, non indicat obiectum illius nescientiæ, sed potiùs terminum, ad quem vsque illa nescientia durabit; quia nimirum in futurum, id est, vsque ad vltimum vitæ terminũ omnia, quæ huiusmodi sunt, reseruãtur incerta. Ad Bernard. autem, & August. respondetur, optimè probari ex hoc loco, hominẽ nescire an prædestinatus sit, & ideò meritò allegari hunc locum, vel eius verba ad illud mysterium accommodari: non tamen excludi, quin in eu loco certitudo etiam propriæ gratiæ abnegetur. Imò Bernard. in verbis citatis hoc sensit, cũ inter illa, quæ nemo dicere potest, ponit illùd: *Ego de numero filiorũ*, & idẽ habet serm. 5. de Omnib. Sãctis.

Bernard.

16. 2. euasio hæreticorum.

Secundò eludunt hæretici hunc locum dicentes, Sapientem nun absolutè negare hanc scientiam hominibus, sed quatenùs ex præsẽtibus, & sensibilibus euẽnibus accipi potest. Nam moderatiu hæc ex ratione, ac verbis subiunctis colligi videtur, addit enim, *Eo quòd vniuersa eueniant iusto, & impio, bono, & malo, &c.* Per quę verba ratiu tedditur, ob quam vnusquisque nesciat, an odio, vel amore dignus sit? nimirùm, quia æquè pluit super iustos, & iniustus, & vtrisque tam prospera, quàm aduersa succeduni. Et ita indè sulùm probatur, ex his euentibus non posse discerni iustus ne, an iniustus aliquis sit: hoc autem non excludit, quin aliunde possit aliquis cognoscere, an sit iustus? At enim euasionem hanc excludũt verba illa. *Sed omnia in futurum seruãtur incerta.* Nam falsa esset hæc propositio, si quod ex quibusdam effectibus non cognoscitur, alia via posset certissimè sciri. Iam enim non in futurum, id est, vsque ad tempus, in quo manifestẽtur occulta curdium, illa incertitudo duraret. Deinde in Hebræo non est particula illa causalis, *eo quòd*, sed noua clausula ibi simpliciter inchoatur: *In omnibus euentus vnus, iusto, & iniusto*, & sic cessat obiectio, quia non oportet verbis illis reddi rationem præcedentis sentẽtiæ, sed nouam superaddi. Et certè Hieronymus, licèt in textu ponat causale signum, in commentario non per causalem, sed per copulatiuam propositionem integram sententiam declarat, dicens: *Porrò hic sensus est, Etiam in hoc deos cor meum, & scire volui, quos Deus diligeret, & quos odisset, & inueni, iustorum quidem opera in manu Dei esse, & tamèn vtrùm amentur à Deo, an non, nunc eos scire non posse, & ambiguo fluctuare, vtrum ad probationem sustineant, an ad supplicium: an futuro igitur scient, &c.*

Refutatur.

Hieronym.

17. Enervantur duæ aliæ expositiones.

Nihilominùs tamen quia vulgata editio dictionem causalem habet, vim etiam rationis explicare necesse est. Quidam referendo rationem ad primam sententiam, dicunt, Salomonem argumẽtari à potiori signo amicitiæ, quod est beneficẽtia, nam siquis posset cognoscere certò se esse iustum, maximè ex beneficiis Dei; at inde nemo id potest cum certitudine colligere, quia etiam Deus bene facit iniustis. At enim dicerent aduersarij amicitiam Dei non cognosci ex his externis, vel temporalibus beneficiis, imò neque ex internis, & spiritualibus omnibus, sed tamẽ posse ex quibusdam spiritualibus cognosci, vt ex fide speciali, vt hæretici dicunt, vel ex interna contritione, dilectione super omnia, susceptione sacramenti cum attritione, perseuerantia longi temporis sine peccato. Quæ responsio non potest euerti ex illa ratione Sapientis, imò videtur enervare illam in dicto sensu explicatam. Dicetur enim, amicitiam hominis cum Deo non cognosci ex quibuscunque

beneficij communibus bonis, & malis, sed ex quibusdam specialibus, & propriis amicorum. Alij dicunt, Salomonem per illa verba, *Eo quòd, &c.* non reddere rationem illius primæ sententiæ: *Nescit homo, an odio, vel amore dignus sit*, sed illius secundæ, *sed omnia in futurum seruantur incerta*. Hæc verò responsio eandem difficultatem parit, nam ex illo signo non potest inferri omnia esse incerta in futurum, sed solùm ex his variis euentibus manifestari. Et patet à simili, nam etiam ex his euentibus non potest colligi, vbi sit vera fides, an in Turcis, an in Christianis, quia omnia hæc, scilicèt, afflictiones, & prosperitates in vtrisque succedunt, & nihilominùs verum non est in futurum seruari incertũ, vbi sit vera fides. Ergo etiam quoad partem illam ratio non absolutè concludit, nec bene infert.

18. Vera expositio.

Quare censeo, per illa verba posteriora non intendisse Scripturam sacram reddere rationem adæquatam sententiæ præcedentis, siue prioris, siue posterioris partis eius, sed solùm vnluisse veluti indicio sensibili, & experimentò omnibus noto declarare, quod dixerat, & quasi augere sententiam primam. Quia iustus non solùm ex suis opetibus non potest cognoscere, an sit amore dignus, verùm etiam neque ex his, quæ à Deo in hac vita recipit, & sub eius nomine etiam cadunt, intelligere potest, an ad amorem, vel supplicium pertineant? Et hoc incidit ferè in expositionem Hieronymi, qui non curauit exponere particulam, *Eo, quòd*, in rigore causalis ratiocinationis, sed latè per modum cuiusdam explicationis. Vel etiam addi potest, denotare causam, & rationem tantùm illius particulæ, *omnia*. Nam quia dixerat, omnia in finem incerta seruari, & solum vnum exemplum istius nescientiæ, seu incertitudinis posuerat, addidit aliud confirmans primum, scilicèt, quòd cum homo bona à Deo recipit, ignorat, an sint præmium virtutis, & media ad salutem, vel solùm ex generali prouidentia proueniant; & cùm iustus mala patitur, ignorat an sint in supplicium aliquorum peccatorum, vel ad profectum virtutis. Denique si velimus explicare illa verba, vt continentia rationem illius sententiæ, quòd nescit iustus an sit odio, vel amore dignus, potest in hunc modum induci: nam si de his, quæ Deo ipso volente, vel permittente nobis accidunt, & experimento optimè cognoscimus qual a sunt, non possumus scire, an ex ira, vel amore Dei proueniant, quomodò ex his, quæ nos operamur, & ignoramus qualia verè, & in re ipsa sint, quomodò cognoscere possumus an odio, vel amore digni simus. Ad eum modum, quo Ioannes 1. epist. cap. 4. à sensibilibus argumentatur: *Quia non diligit proximum quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere?* Quod genus argumentationis non oportet esse per se conuincens, sed manuducens ex sensibilibus ad aliam veritatem aliorem intelligendam.

Hieron.

1. Ioan. 4.

19. Suadetur præterea assertio probabiliter ex aliis locis veteris Testamenti. *Prou. 20. Beda. Cyprian.*

Præterea solet hæc veritas confirmari ex illo Prouerb 20. *Quis potest dicere: mundum est cor meũ, purus sum à peccato?* Sed licèt hic locus sit probabilis, non conuincit. Nam rectè potest exponi id dictum esse propter venialia peccata, nam licet qui caret peccato mortali, possit dici simpliciter habere cor mundum, vt in eum locum indicat Beda, tamen esse purum à peccato plus indicat. Et ita Cyprian lib. de Opere, & eleemos. ad hoc citat hunc locum, & cõiungit illum eum alio Ioannis: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c.* Et idem habet Augustinus vtans etiam Cyprianum, lib. 2. contra Iulian. cap 8. & lib. de Sancta Virginit. cap. 48. in eodem sensu eundem locum idem Augustinus allegat. Vnde licet sit etiam probabile posse intelligi de peccato mortali, vt ibi Beda contendit, nihilominùs testimonium cõtra aduersarios non cogit. Eo vel maximè, quòd idẽ Beda exponit verbum illud: *Quis potest dicere, &c.* vt non tantùm simplicem affirmationem, sed vanam iactãtiam, & gloriam significet, in quo sensu illud, *dicere*, non opponitur certitudini gratiæ, sed vanæ gloriationi, quam nemo posset habere, etiam si esset de gratia sua certus, sed potiùs humilem recognitionem, & gratiarum actionem pro diuino beneficio suscepto. Tertiò addontur verba Ecclesiastici 5. *De propitiato peccato noli esse sine metu*, non potest ergo quis esse certus, quòd sibi peccatum sit remissum, nam qui esset certus profecto esse posset sine metu, imò non posset timere. Qui locus etiam est probabilis, & iuxta vulgatam editionem conuincens. Iansenius autem illum eneruat, iuxta Græcam lectionem transferens, *De propitiatione peccatorum*, quod potest optimè ad futuram remissionem peccari commissi accommodari, vt sensus sit, ne nimium confidas de obtinenda propitiatione peccari commissi. Et fauet huic sensui, quod statim subiungit, *Neque adiicias peccatum super peccatum*. vtique ex illa confidentia obtinendi omnium peccatorum remissionem. Vnde addit Sapiens. *Et ne dicas miseratio Domini magna est, multitudinis peccatorum meorum miserebitur.* Sed licèt propter hæc locus hic non conuincat contra proteruos hæreticos, à catholicis reiici non potest, cùm non liceat à vulgata lectione discedere, sed potiùs illi est Græca lectio accommodanda, qua propitiatio peccatorum tam de iam obtenta, quàm de futura intelligi potest, & melius ad præteritum refertur, vt sit sententia plenior, & satis consequens in hunc modum. Noli esse sine metu de peccato commisso, quasi iam remisso, & ea confidentia adiicere nouum peccatum, quasi certus de obtinenda remissione: *Neque etiam dicas, miseratio Domini magna est, &c.* Et hunc sensum confirmat optimè alter locus eiusdem Ecclesiastic. 21. *Fili peccasti? ne adiicias iterùm, sed & de pristinis deprecare, vt tibi dimittantur.* Nam in his vltimis verbis significat eum, qui peccauit semper esse debere solicitum obtinendæ remissionis, quia nimirùm nunquam esse potest per fidem certus, quòd illam obtinuerit.

Ecclesi. 5.

Iansen.

Ecclesi. 21.

20. Ex nouo Testament. optimè. *1. Cor. 9. Hæretici, & Cathenus locum malè eludunt. Bellarm. Vega.*

Ex nouo testamento habemus huius veritatis optimum testimonium Pauli 1. Cor. 9. *Neque me ipsum iudico, nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum, qui autem iudicat me, Dominus est.* Quem locum etiam eludunt hæretici, & Catherinus; illi miscendo errores suos; iste sensum Apostoli euertẽdo, vt satis apertè ostendit Vega infrà citandus, & Bellarmin. lib. 5 de Iustificat. cap. 5. cui in hoc Vazquez consentit disp. 200. cap. 5. oihilominùs in approbando testimonio dissentit, negat enim esse efficax propter duo. Primum, quia Paulus iam tunc habebat reuelationem, quòd esset in gratia; ergo non potuit illa verba proferre tanquàm de sua gratia incertus: consequentiam vt claram relinquit, & antecedens latè probat ex D. Thom. dicta q. 112 a. 5. & aliis cõfecturis. Deinde quia Paulus non loquitur de iustificatione tantùm à mortalibus peccatis, de hac enim certissimus erat, sed de iustificatione perfecta etiam à venialibus, de quibus etiam oihil sibi cõsciua erat; sed quia venialia non ita facilè cognoscuntur, & diiudicantur, ideò non per hoc omnino purum à venialibus se iudicabat. Sed immeritò à recepta sententia propter debilia motiua recessit. Nam in primis Catholici scribentes de incertitudine gratiæ frequẽter hoc testimonio vtuntur, & intelligunt loqui Paulum de iustificatione à mortalibus, vt videre licet in Bellarmino suprà, Vega libr. 9. cap. 52. vbi vtrumque fundamentum Vazquez attingit, & refellit. Eodem etiam loco vtuntur Soto, & alij suprà allegati. Imò & D. Thomas, qui in illo art. 5. reuelationem Pauli in prima parte articuli agnouit, in

Vega. Vazq. illud testimoniũ non approbat ex duplici motiuo 1. D. Thom.

Vazquez reuincitur.

Bellarm. Veg. Soto. D. Thom.

in secunda vtitur his verbis ad probandam gratiæ incertitudinem ex incertitudine conscientiæ, à qua certa cognitio propriæ gratiæ pendet.

21. D. Thom. locum Pauli commentatur.

Vnde idem Doctor sanctus lect.1.in illud caput sic verba illa exponit: *Nihil mihi conscius sum*, id est, *non habeo conscientiam peccati mortalis. Sed non in hoc iustificatus sum*, id est, non sufficit ad hoc, quòd me iustum pronunciem, quia possunt aliqua peccata in me latere, quæ ignoro secundùm illud Psalm. 18. *Delicta quis intelligit?* Et ibidem Anselmus in eodem sensu exponens ait: *Tanta est profunditas in homine, vt lateat ipsum hominem, in quo est. Sed Deum latere non potest.* Et hoc ait de se confiteri Paulum in allegatis verbis, *Neque me ipsum iudico, &c.* Et similiter cæteri Patres ex illo loco colligunt, adeò esse occultam hominis conscientiam, vt nullus possit certò cognoscere statum suum, sed hoc diuino iudicio reseruari, iuxta illud Eccleſiast. 7. *Non te iustifices ante Deum, quoniam ignitor cordis est.* Et ita sentit Chrysostomus de loco Pauli homil. 11. Hieron. Dialog. 2. contra Pelagian. Ambr. in Psal. 118. Octo. 5. circa illud, *Aufer à me opprobrium*. Basil. in Constit. Monast. c. 2. Gregor. 5. Moral. cap. 6. aliàs 7. & cap. 12. aliàs 13. & Bernard. epist. 42. & idem sentit Aug. in id Psal. 41. *Abyssus abyssum invocat*. Et clariùs lib. 83. Quæstion. q. 56. vbi ex hoc loco colligit, etiam testimonium conscientiæ non sufficere alicui, vt de se iudicium ferat. Idem optimè lib. 50. Homiliar. in 35. Ac denique multùm fauet Concilium Trident. vt infrà dicam. Veritas autem huius expositionis facilè constabit, priùs impugnationes remouendo. Ad primam enim fatemur, habuisse Paulum reuelationem suæ gratiæ, imò & prædestinationis, vt ex illo etiam 1. Timoth. 4. *Fidem seruaui, cursum consummaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ*, apertè colligitur. Damus etiam libenter, cum Apostolus primo ad Corinth. scripsit, habuisse iam dictam reuelationem, qua certissimè in gratia se esse sciebat. Hoc autem nihil diminuit efficaciã dicti testimonij, quia non dicimus, Paulum in illis verbis asseruisse ignorare se an esset iustus, vel dubium esse de sua iustitia, sed dicimus illum dictis verbis professum esse, neminem iudicio humano, etiã proprio, & in propria conscientia fundato, de sua iustitia cum certitudine iudicare, & hoc etiã de se ipso affirmasse, cum dixit, *Sed neque me ipsum iudico*. & rationem reddidisse cum addidit. *Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum*. Vbi est ponderãdũ non dixisse absolutè se nõ esse iustificatum, sed *non in hoc*, id est, ex hoc testimonio cõscientiæ non posse certam proferre sententiam, quòd sim iustus: quod verissimè dicere potuit, etiamsi per reuelationem sciret se esse iustum, quia licet aliundè id sciret, nunquam posset *in hoc*, id est, ex eo, quòd nullius peccati sui esset conscius, se iustificare; semperque esset verum, quod subdit: *Qui autẽ iudicat me, Dominus est*, quia licet ipse per reuelationem iudicaret se iustum, illud magis erat iudicium Dei, quàm suum, quia suum iudicium in proprio, & speciali verbo Dei nitebatur. Et hoc ipsum esse videtur, quod alij dicunt, licet tunc Paulus iam reuelationem habuisset, loquutum esse humano more. Sed inquiunt alij, si reuelationem iam habuit, cur de ea minimè curás loquutus fuit humano more? Respondetur, non fuisse tunc reuelatione vsum, quia ad rem non pertinebat, nec oportebat, tunc eam aliis manifestare. Alioqui verò ad causam spectabat docere fideles, ne de aliis iudicium temerè ferant, cùm se ipsos non valeant agnoscere, nec an iusti sint iudicare? Et ad hoc efficaciùs persuadẽdum, etiam de se ipso id affirmare voluit, quod non obstante scientia reuelationis optimè facere potuit.

Ad 1. motiuum.

Anselm.

Eccleſiast. 7.

Chryſoſt. Hieronym. D. Ambroſ. Baſil. Gregor. Bernard. D. Auguſt.

Trident.

Ad 1. motiuum Vazquij. *1. Tim. 4.*

Aliorum responsio confutatur.

22. Ad alteram partem obiectionis, quod Paulus loquutus sit de conscientia venialium, non mortalium

A peccatorum, respondetur hoc gratis dici, & contra communem intelligentiam, & vim verborum, quæ generalia sunt, & mortalia etiam peccata de se comprehendunt. Imò de illis maximè videtur loqui Paulus, nam eum, *Hic iam quæritur inter dispẽsatores, vt fidelis quis inueniatur*. Certè illum vocat fidelẽ dispẽsatorem, qui sine graui culpa, aut negligentia ministerium suum impler. Quis enim est ita fidelis dispẽsator, vt neque leuiter in suo munere deficiat? Item fidelem dispensatorem ab infideli distinguit; non dicetur autem fidelis dispẽsator, quia bona intentione feruiens, & Dei honorem, animatúmque vtilitatem quærens, vel malam doctrinam seminat, vel timore humano constanter vitia reprehendere, aut veritatem docere nõ audet, cùm tenetur. Sic Anselmus ibi: *Quæritur dispẽsator fidelis, qui benè dispẽset, neque enim omnes fideliter agunt, sed plerique fraude faciunt, dum quæ sua sunt, quærunt, non quæ Iesu Christi, &c.* Quod profequitur graues defectus aliquorum ministrorum declarando. Et idem habent D. Thom. Chrysostom. & Theophylact. Neque aliud habetur in commentariis Ambrosij, sed solùm quod Paulus non distinguit tantùm fideles dispẽsatores à Pseudoapostolis extreros docentibus, sed etiam ab infidelitet dispensantibus, licèt in doctrina non erret, quod verissimum est, & nihilominùs non reputatur infidelis dispẽsator, nisi qui grauiter suo munere abutitur: ergo è contrario fidelis dispensator dicetur, qui in suo ministerio grauiter non offendit, ergo cùm Paulus subiungit: *Neque me ipsum iudico, &, nihil mihi cõscius sum, sed non in hoc iustificatus sum*, intelligit, non me ita iudico fidelem, vt in meo munere sim fidelis, grauem nimirum defectum non committendo, nam licet nihil mihi conscius sim, non in hoc iustificatus sum, nam Dei est hoc iudicium; ergo loquitur etiam de peccato mortali, & de iustificatione, quæ illud excludat. Accedit, quòd de peccato veniali satis dubitari potest, an dicturus esset Paulus: *Nihil mihi conscius sum*, & an vellet ita se iustificare in suo munere, vt nec venialiter in illo interdum deficeret. Optimè ergo ex illa Pauli sententia colligimus, nunquam esse posse hominẽ certum de sua gratia, quia si posset, maximè ex testimonio conscientiæ, sed illud nõ sufficit, teste Paulo; ergo. Alia præterea sunt Scripturæ testimonia, quæ Bellarminus, & Vega latè prosequuntur, & sunt valdè probabilia, inutilitérque ab aliquibus refelluntur. Sed quia non sunt necessaria, propter maiorem prolixitatem vtendam, illa omitto. Et eadem ratione breuiter perstringam testimonia Patrum, quæ iidem auctores latè expẽdunt. Præcipui sunt, quos circa locum Pauli allegauimus, quibus addi potest Hieron. Ierem. 13. citatur etiam Aug. in Psalm. 41. circa id, *Ad me ipsum anima mea turbata est*. Reddens turbationis causam, ait. *Noui, quia iustitia Dei manet, virtus mea manetat, nescio*. Hæc autem verba mihi probant magis incertitudinem perseuerantiæ, quàm gratiæ præsentis, vt sequentia verba declarant: *Terret enim me Apostolus dicens, quis se putat stare, videat ne cadat*: & addit: *Ergo quia non est firmitas mihi in me, neque est mihi spes in me, ad me ipsum turbata est anima mea*. Clarius testimonium est in Psal. 50. circa id: *Incerta, & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi*. Vbi nihil tam incertũ, & occultum esse ait, quã quòd Deus ignoscit peccãtibus, & infrà, hoc incertũ, & occultũ reuelasse Deũ Dauidi, cùm illi Propheta dixit: *Dominus quoque trãstulit peccatum tuum*. In aliis etiam locis sæpe docet Augustinus testimoniũ conscientiæ esse incertũ, & sæpè inuenire culpã, vbi homo illam non innenit, sæpiùs tamẽ loquitur de culpis venialibus, vt in lib. de perfect. iust. circa finem, & serm. 23. de Verb. Domini, & serm. 16. de Verb. Apost. nihilominùs tamen ex similitudine rationis optimum indè

B

C

D

E

Anselm.

D. Thom. Chryſoſt. Theophyl.

Stat tandem locus Pauli pro assertione.

Hieron. Auguſt.

ſumitur argumentum, præſertim cum in aliis locis abſolutè proferat neminem ex ſuæ conſcientiæ teſtimonio poſſe iudicium certum proferre; non ſolùm qualis ſit cras futurus, ſed etiam qualis hodie ſit, vt ait in dicta homilia 35. ex libro 50. Homiliar. Expreſsè etiam tradunt eandem veritatem Gregor. lib. 9. Moral. cap. 16. & 17. & lib. 6. epiſtolar. in 12. Bernar. ſerm. 3. de Aduent. & 1. Septuageſ. & epiſt. 107. Idiota lib. 5. Contempl. c. 12. in tom. 5. Biblioth. & ſumitur ex Innoc. in cap. vlt. de Purgat. canon. vt in cap. 11 ponderabimus.

Greg. Bernard.

Idiota. Innocent.

23. Vltimum teſtimonij pro aſſer. ex Trident.

Vltimum teſtimonium ſit Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 9. in fine dicentis. *Quilibet dum ſe ipſum ſuamque propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt, cum nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſequutum.* Quæ verba non ſolùm hæreticorum ſententiam de priuata, ſiue quæ fiducia neceſſaria ad iuſtificationem, ſed etiam omnem ſententiam quocunque modo aſtruentem, certa fide cognoſci poſſe propriam gratiam, condemnant. Eſt tamen notanda diuerſitas, nam poſteà in canonibus, & definitionibus fidei Concilium ſolùm dixit anathema in hæreticos exigétes hanc fidem vt neceſſariam ad iuſtificationem, & illi iuſtificationem tribuentes, can 13. & 14. & 10 can. 15. & 16. etiam dicit anathema in eos, qui talem fidem prædeſtinationis, aut perſeuerantiæ propriæ neceſſariam eſſe dicũt, vel poſſibilem ſine ſpeciali reuelatione. At verò nullam protulit Concilium definitionem cõtra eos, qui dicunt eſſe poſſibilem certam fidẽ de propria gratia; ab aliis erroribus abſtrahendo. Et ideò licèt aliæ ſententiæ planè hæreticæ ſint, hæc, quæ tribuitur Catherino, non videtur vt hæreſis damnata à Cõcilio ex vi illorum verborum, tum quia abſtinuit à definitione, & differentiam, quam notaui, inter illas ſententias fecit, tum etiam quia non dixit illa verba ex profeſſo tradens doctrinam per ſe intentam, ſed quaſi obiter rationem quandã explicando. Nihilominùs tamen cẽſeo ſufficere verba illa Concilij ad dandam infallibilem certitudinem noſtræ aſſertioni, & vt contraria erronea iudicetur, etiamſi non ſit vt aperta hæreſis ſpeciali definitione damnata. Nec audiendũ eſt Catherini ſubterfugium dicẽtis, Concilium loquutum eſſe de fide catholica, nõ abſolutè de fide diuina. Vana enim eſt talis interpretatio, & diſtinctio ſic applicata, tum quia Concilium non addidit limitationem, ſed abſolutè dixit, *Certitudine fidei*; tum etiã quia loquitur de omni fide, cui non poſſit ſubeſſe falſum, quia Deus non poteſt mentiri. Vnde è cõtrario ſi illi poteſt ſubeſſe falſum non nititur teſtimonio Dei, & conſequenter non eſt diuina: tum præterea, quia loquitur Cõcilium de fide, quæ excludat omnem formidinem, hoc autẽ habet omnis fides diuina propter rationem proximè factam; tum etiã quia quoad hoc impertinens eſt diſtinctio inter catholicam fidem, & diuinam, quia illæ non diſtinguuntur in formali obiecto, neque in habitu, ſed in materiali obiecto, hoc, vel illo modo vni, vel multis propoſito, & ita neque in certitudine, neque in infallibilitate diſtinguũtur: tum denique quia Concilium loquebatur de particulari fide propriæ gratiæ; ergo ſi ſolùm excluderet vniuerſalitatem fidei, non certitudinem etiam particularem, & rem ſuperfluam, & ipſis etiam hæreticis notiſſimam doceret, & inceptam rationem ad ſuam doctrinam confirmandam afferret: loquitur ergo de incertitudine priuatæ fidei, & inde optimè iofert poſſe iuſtũ ſemper timere, ac formidare. Nec refert, quod Cõcilium non addiderit exceptionem de ſpeciali reuelatione, non enim erat ibi neceſſaria, quia ex diſcurſu conſtabat ſermonẽ eſſe de ſcientia, quam ex conſideratione propriæ conſcientiæ, & infirmitatis vnuſquiſque comparare poteſt. Et hoc tandẽ confirmat idem Cõcilium in c. 16. dicens: *Quia in multis offendimus omnes, vnuſquiſque ſicut miſericordiã, & bonitatem, ita ſeueritatem, & iudicij præcipua habere debet, neque ſe ipſum aliquis, etiã ſi nihil ſibi cõſcium fuerit, iudicare, quoniã omnis hominum vita non humano iudicio examinãda, & iudicãda eſt, ſed Dei.* Quæ verba aliqui volũt de ſolis iuſtis, & peccatis venialibus intelligi. Sed licet Cõcilium occaſione operum iuſtorum illa verba protulerit, tamen quia illa dicebat ad oĩmam hominum confidentiam, vel gloriationem in ſuis operibus reprimendam, ideò ad omnium hominum vitam ſermonẽ extendit, vt iuſti non ſolùm timeant, ne fortè venialia peccata, ſed etiam mortalia interdum cõmittant, vbi de ſuis operibus gloriãtur.

Trident.

24. Ratione cõfirmatur aſſerto.

Tandem poſſumus hanc ſententiam ratione confirmare, quia hæc particularis propoſitio: Ego ſum in gratia, vel mihi ſunt remiſſa peccata, neque in ſe reuelata eſt alicui particulari, vt ſupponitur, nec poteſt euidenter, vel ſufficienter proponi, vt cõtenta in aliqua propoſitione vniuerſali à Deo reuelata, & nobis per Eccleſiam propoſita; ergo nullum ſupereſt medium ad credendam illam propoſitioõem, vt à Deo immediatè, & in ſe reuelatam, quod neceſſariũ eſt, vt aliquid certitudioe fidei credi poſſit, vt ex tractatu de Fide ſuppono. Minor propoſitio, ſeu poſterior pars antecedentis, in qua eſt vis rationis, non poteſt melius probari, quàm reſpõdendo principali fundamento contrariæ ſententiæ, quod faciemus commodiùs in capitibus ſequentibus, & ex ibi dicendis hæc veritas à poſteriori demonſtrabitur. Nunc breuiter probatur illa pars, quia omnes propoſitiones generales de iuſtificatione hominis à Deo traditæ, & reuelatæ ſunt cõditionales, & reſpectu adultorum nonquàm certiſſimè, & ſine hæſitatione conſtat vnicuique homini, in illo eſſe impletam conditionem, ſub qua iuſtificatio illi promiſſa eſt; ergo propoſitio abſoluta, *ego ſum iuſtificatus*, nunquàm mihi, vel alteri proponitur ſufficienter, vt cõtenta ſub generali propoſitione fidei. Patet cõſequentia, quia abſoluta propoſitio particularis non continetur ſub vniuerſali conditionata, quandiù non eſt certum, conditionem in hoc indiuiduo eſſe impletam. Maior autem in lib. 8. latè probata eſt contra hæreticos, & à catholicis non negatur. Minor verò nunc ſufficiẽter probatur, quia illa conditio poſita eſt in actibus internis conſcientiæ hominis, qui nec in ſe videtur, nec per experientiam ſufficienter ipſimet homini innoteſcunt, vt teſtimonia Scripturæ confirmant, & experientia docet, & magis in ſequenti capite explicabitur.

25. Reſpõdetur ad 1. fundamentum in num. 9. ex variis locis Scripturæ. Ad 1. locum.

Priùs tamen fundamentis contrariæ ſententiæ ab auctoritate ſumptis ſatisfaciendum eſt. In primo ex Scriptura deſumpto proponebantur in primis verba Ioan. 14. *Vos autem cognoſcetis eum*, id eſt. Spiritum Sanctum. Sed nihil probant, quia Chriſtus non dixit, cognoſcetis Spiritum Sanctum eſſe in vobis per gratiam, ſed *cognoſcetis eum*, id eſt, perſonam eius, diuinitatem, & ſanctitatem, *quia in vobis erit, & manebit*, id eſt, quia exiſtens in vobis, illuminabit vos, & auxilia præbebit, quibus illum cognoſcere valeatis, non quidem pront in ſe eſt, ſed fide, & ſapiẽtia altiori, & magis explicata, quam anteà cognoſcebatur. Igitur non promittit Chriſtus propriæ gratiæ cognitionem, ſed cognitionem ipſius Spiritus Sancti. Sicut è contrario dicit, *Quem mundus non poteſt accipere, quia non videt eum, nec ſcit eum*, vtique neſcit, eum eſſe, vel quid ſit. Et ita intellexerunt verba illa Ang. Cyrillus, & alij Patres communiter. Addo verò vlteriùs, quòd licet intelligantur illa verba de exiſtentia Spiritus Sancti in ipſis per gratiam, non oporteret intelligi de ſingulis perſonis, ſed de ipſa communitate, ſeu de ipſa Eccleſia, ſic enim fide cognoſcimus, Spiritum Sanctum habitare

habitare per gratiam in Ecclesia, licèt non in hac, vel illa persona; vel licet daremus de singulis loqui, & de existentia Spiritus Sancti in ipsis per gratiam, non oporteret id intelligere de cognitione fidei, sed de cognitione quasi experimentali ex effectibus, & familiaritate, & præsertim ex diuiois eius inspirationibus, vt ibi indicat Cyril. libr. 9. cap. 44. & Greg. 5. Moral. cap. 19. aliàs 20. illa autem cognitio non est fidei, sed coniecturalis. Denique si verba illa ad peculiarem aduentum Spiritus Sancti in die Pentecostes referantur, admitti potest Apostolos tunc habuisse specialem reuelationem, & cognitionem suæ sanctificationis; indè verò nullum ad cæteros iustos argumentum desumi potest. Alia autem verba, *In illa die, &c.* ex eodem capite desumpta non suot ad rem, nam *illa dies* non est huius vitæ, sed æternæ patriæ, vbi licebit videre, quod nunc credimus, vel ignoramus, vt exponit Augustinus tract. 75. & Cyrill. lib. 9. capit. 47. Quòd si dies illa de tempore post resurrectionem, & aduentum Spiritus Sancti intelligatur, sic verba illa: *Vos in me, & ego in vobis*, ad totam Ecclesiam referenda sunt, cuius Christus est capot, quia nmnes de fide credimus nos esse in ipso, tanquàm palmites in vite, & ipsum io nobis tanquàm caput in corpore.

Cyril. Gregor. *Augustin. Cyrd.*

26. Ad 2. locum. Secundum testimonium erat ex verbis Roman. 8. *Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd simus filij Dei*: respondeo ad literam sermonem esse de testimonio Spiritus Sancti, non per locutionem, sed per operationem, nec per reuelationem, qua vnicuique testificetur, ipsum esse iustum, sed per inspirationem, qua faciat illum operari, vel sperare vt iustum, & filium Dei. Ait enim Paulus: *Quicunque spiritu Dei agnntur, hi sunt filij Dei, non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater*, & indè subinfert: *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei.* Illud enim testimonium non est aliud, quàm inspiratio, qua nos mouet, & excitat ad Deum, vt Patrem inuocandum. Quòd rectè declarat verbum Græcum, *contestificatur*, nam homo inuocans Deum Patrem, testificatur se esse filium. Spiritus Sanctus autem illud ipsum contestificatur, inspirando, & adiuuando ad illam inuocationem. Hæc autem inuocatio noo procedit ex certa fide, quam vousquisque fidelis habeat de sua iustitia, vt experientia ipsa manifestat, sed procedit vel ex certa fide, qua credimus, Deum esse Patrem, qui vult nos in filios adoptare, si per nos non steterit, vel ad summum ex certitudine spei, qua confidimus, iam oobis remissile peccata, & in filios adoptasse. Et ideò inuoeatio Patris etiam peccatoribus communis est, vt exponentes orationem Dominicam Patres docent, quia omnibus dedit potestatem filios Dei fieri, vt ait Augustinus serm. 126. Si ergo testimonium huius inuocationis generaliter ad omnes homines à Christo redemptos referatur, sic est testimonium fidei infallibilis, quòd Deus adoptauit homines in filios, & vnumquemque esse posse filium Dei, si velit, quod præsenti causæ nihil confert, vt per se patet. Si autem referatur ad singulos, sic vel nullum est testimonium, quia fidelis sciens se esse in peccato, potest sic Deum inuocare, vel ad summum indicat certitudinem spei, & supponit probabilem coniecturam, quòd inuocans fecerit quod oportebat, vt adoptionem fuerit consequutus. Tale autem testimonium nullo modo indicat homini fidem certam de sua iustitia, quia nec illi est absolutè reuelata, neque illi compertum est innocationem illam cum illa eogitatione, vel existimatione de propria iustitia esse à Spiritu Sancto inspiratam, licèt de hoc etiam possit habere probabilem coniecturam ex effectibus

Augustin. *Ad 2. locum.*

internis Spiritus Sancti, vt sunt pax, & gaudium conscientiæ.

Tertium testimonium erat 1. Cor. 2. Sed nihil ad causam refert. Nam Paulus noo loquitur de fide, aut cognitione particulari, quam vnusquisque habere potest, aut debet de donis, quæ à Deo recepit, sed loquitur de doctrina cœlestium, & spiritualium bonorum, quæ Deus hominibus præparauit, & quantum in se est, donauit. De quibus bonis ante dixerat: *Oculus non vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum, nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum.* Et de eisdem subiungit inferius verba, quæ allegantur: *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, vt sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis.* Hæc ergo scieotia nulla alia est, oisi fides, qua credimus promissionet tam de cœlestibus bonis æternis, quàm de spiritualibus donis gratiæ nobis in hac vita conferendis, & qua specialiter credimus omnia illa bona, quæ ad salutem aoimæ conferunt, dona esse Dei, & ipsius spiritus, per quem hanc fidem accipimus, vt specialiter notauit Augustinus lib. 5 n. Homiliar. io 14. An verò talia dona iam siot huic, vel illi commuoicata vsque ad sanctificatiooem per gratiam: hoc nec Paulus docebat, nec Deus per spiritum suum vnicuique reuelat. Quòd si quis velit cum Caietano verba illa, *Nos autem*, ad ipsum, & alios Apostolos referre, sic concedimus illam scientiam fuisse certam notitiam, quam Spiritus Sanctus tribuit Apostolis de diuinis doois ipsis communicatis, sed non est eadem ratio de cæteris iustis, quia non omnes per spiritum æqualem notitiam accipiunt donorum Dei, quæ ipsis communicantur, sed vnusquisque quantùm illi expedit, vt D. Thom. ibi animaduertit.

Cajet. *D. Thom.*

Ad quartum ex verbis Ioannis respondemus, posse in primis referri ad Ecclesiam Christi, & sic rectè de certitudine fidei iotelligitur, certa enim fide credimus, hanc solam Christi Ecclesiam esse in Deo fundatam, & habere in se habitatorem Deum, quam fidem habemus per spititum, quem ipse Deus dedit nobis. Et sine dubio hic videtur sensus maximè proprius, nam in toto capite loquitur generatim de fidelibus, & donis, quæ Deus illis communicat, & in eodem sensu dixerat cap. 3. in fin. *In hoc scimus, quia manet in nobis spiritus, quem dedit nobis.* Et in cap. 5. *Scimus, quoniam ex Deo sumus, & mundus totus in maligno positus est.* Vbi cùm se, & alios, de quibus dicit, *scimus, &c.* à mundo distinguat, satis declarat de Ecclesia, seu fidelibus generatim loqui, & de fide, qua credimus, nos este veros cultores Dei, in quibus ipse habitat, & extra haoc Ecclesiam non esse. Hæc autem fides non pertinet ad singulorum iustitiam, vt per se patet. Quod si ad singulos applicetur, solum erit per coniecturas, vt posteà dicemus.

28. Ad 4. locum. *Ioan. 3. & 5.*

Quintum testimonium erat ex verbis Petri: *Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis*: in quibus primùm aduertimus nõ esse sermonem de certitudine iustitiæ, sed vocationis, & electionis; quæ si intelligatur esse electio ad gloriam, multò difficilius est cum certitudine illam cognoscere per bona opera, donec perseuerantiã in illis cum vita consummetur. Vnde necessarium non est illam certitudinem ad cognitionem referre, sed ad effectum, seu euentum; dicitur enim aliqua vocatio, seu electio certa fieri, cùm ad effectum perducitur, sicut dicitur certa manus, vel iaculatio, quæ album attingit. Sic ergo bonis operibus certa redditur electio, quia per illa comparatur effectus, ad quem vocamur, seu electi sumus. Et hęc est expositio magis recepta. Gratis autem admittimus sensum esse, vt per bona opera certi efficiamini vestræ vocationis, & electionis. Nam ex hoc sensu nihil

29. Ad 5. locum.

habent hæretici, quod opponant, quia potiùs ex ipso illi conuincuntur, quòd fides sola non reddat hominem certum suæ electionis, vt ipsi etiam dicunt; imò nec iustificationis, cùm ad illam necessaria esse opera, verba illa supponant, nam si ad perseuerandum in gratis necessaria sunt, etiam ad gratiam obtinendam. Neque etiam Catherinus, vel quiuis alius potest indè colligere certitudinem fidei, hæc enim non ex operibus, sed ex reuelatione sumitur, sed colligi tantùm potest certitudo aliqua cõiecturalis, vel certitudo spei, quæ per bona opera multùm augetur, & probabile satis est, de hac etiam Petrum fuisse loquutum. Ac si peccatori quis dicat, Satage, vt per tuam pœnitentiam certam tuam iustificationem faeias: eam certitudinem consulere censeretur, quæ ex diligentis adhibita ad veram contritionem, & optimam confessionem faciendam consurgere potest.

30. Ad 2. principale fundamentum in num. 10.

Ad secundum argumentum principale ex variis testimoniis compactum, respondemus vno verbo, ex illo argumentandi genere ad summum concludi coniecturalem cognitionem, nullo autem modo certitudinem fidei. Quia vt homo implear præcepta, id est, vt contra illa non peccet, satis est, vt moraliter sit certus, ea fecisse, quæ in eius mentem venerunt, & eo modo, quem satis esse ad seruanda præcepta probabiliter crediderit. Neque à nobis exigitur, vt certitudine fidei credamus, omnia, & singula præcepta impleuisse, nullumque per culpabilem negligentiam omisisse, quin potiùs nec talis certitudo possibilis est, cùm in ea cognitione non reuelatione, sed experientia, & vigilãti obseruatione nostrorum operum ducamur. Igitur moralis coniectura, & bona fides sufficit, vt homo dicere possit se fecisse omnia illa præcepta, & vt in suis operibus latebras non quærat, sed in clara luce, & coram aliis operetur, & vt probet se ipsum, quando ad sacramentum accedere vult, si post probationem temorsum conscientiæ de graui peccato non habet, vt cap. 11. magis explicabimus. Ex hac autem vel propriæ conscientiæ, vel obseruationis præceptorum cognitione non potest certa fides propriæ iustificationis comparati: nam licet illationes, quæ in argumento fiunt, bonæ sint, semper certitudo antecedentis in altero principio claudicat, vt in nostra fundamentali ratione probauimus, & in capitibus sequentibus euidentius fiet; ostendimus enim ex illis testimoniis, & modo argumentandi non solùm fidei certitudinem, verùm etiam nec theologicam inferri.

31. Ad 1. fundamentum in num. 11. Exponitur Chrysost.

Ad Chrysostomum in tertio fundamento allegatum respondetur, testimonium quidem Spiritus Sancti in se infallibile esse, & quatenùs de illo nobis constiterit, nos etiam certos reddere de re, de qua testificatur, & ita sine ambiguitate ex eius testimonio eredimus debere nos fiducia filiorum Deum vt Patrem inuocare, sic enim Chrysostomus Paulum exponit. Et simili modo credimus Deum per Christum nos in filios adoptasse, & gratiam contulisse, quia de hac Spiritus Sãcti testificatione certi sumus. Quòd autem huic, vel illi applicata iam sit, licèt fortè per signa, effectus illis attestetur Spiritus Sanctus, non tamen huic, vel illi satis constat, Spiritum Sanctum esse, qui id testificatur, quia, vt diximus, non reuelando illud testimonium præbet, sed occulta operatione, & interna inspiratione, quam nos non ita certò cognoscimus esse à Spiritu Sancto. Similiter Cyrillus non loquitur de cognitione per fidem, sed per quandam experientiam effectuum Spiritus Sãcti in nobis, de qua cogitatione, quàm certa sit, in capitibus sequentibus videbimus: certum est autem non attingere certitudinem fidei. Vnde quod Cyrillus ait viros perfectos oculis animi videre in se habitantem Deum, perinde est, ac si diceret, videre illum

Explicatur D. Cyrill.

A in effectibus, vel potiùs ex effectibus, quos intùs in animo experiuntur. Et viderur sanè loqui Cyrillus de speciali cognitione, quæ per donum sapientiæ datur iustis, nam Spiritus Sanctus hoc donum perfectiùs operatur in his, qui perfectiùs viuunt, & corde sunt puriores: nihilominùs tamen donum illud minùs perfectum est fide, & licèt quandam certitudinem euidentiæ tribuat in ratione credibilis, non tamen absolutam certitudinem ipsius veritatis cognitæ, vt in lib. 2. & 7. attigimus. In testimonio Cypriani solùm illud verbum, *Se sanatam, & sanctificatam agnoscens*, obscurum est. Sed vel intelligendum est, quantum est ex parte Sacramenti, sicut priùs diximus: *Sacramenta hæc, quantum in se est, sine propria virtute esse non possunt*: & huic expositioni consonant verba

Cyprianus exponitur.

B sequentia, nam hoc certa fide credens, qui dignè communicare studet, *Fletibus se abluit, & lacrymis se baptizat*: vel si participium, *agnoscens*, de propria sanctificatione per sacramentum recepta intelligatur, eaponenda est de agnitione comparata per effectus, & coniecturas, quæ certitudinem aliquam ab spe participet, à coniecturis autem pendeat, & ideò ad certitudinem fidei non perueniat.

32. Declaratur mens D. Augustini.

Præterea Augustinus in prioti loco solùm laudat eum, qui prædicat beneficium baptismi, & sanctificationis eius, quod à Deo accepit, nam in hoc non se ipsum, sed Deum laudat. Neque ad prædicandum hoc beneficium, necessarium est, vt quis sit fide certus, quòd effectum aceeperit, sed quòd fide credat beneficium certissimum ex parte Dei, nã hoc solùm prædicat. Potest autem etiam gratias agere de sanctificatione acceptacx quadam prudenti fiducia, quę timorem propriæ infirmitatis, vel defectus non excludat. In altero verò loco, vel loquimur Augustinus de generali fide, qua credimus, Spiritum Dei esse in Christianis, vel si intelligatur in particulari loqui de se, & similibus, loquitur de coniecturali cognitione, quæ partim in dicta fide Catholica generali, partim in declaratione iustitiæ, id est, in internis Spiritus

C

Sancti effectibus fundatur. Ad Bernardum respondet latè Bellarminus supra totam Bernardi mentem, oprimè explicando. Et sine dubio in verbis citatis solùm proponit credenda dogmata fidei, non particularis, seu propriæ iustitiæ, nam ad consequendam remissionem peccatorum non satis est credere Deum solum posse peccata remittere, sed oportet etiam credere velle remittere, & non negare remissionem, debito modo illam postulanti. Et hoc est, quod in citatis verbis credendum proponit Bernardus, non verò quòd oporteat credere, me esse dispositum, aut absolutè quòd mihi sint remissa peccata. Nam de hoc postea docet, quomodò signis, & coniecturis agnoscatur. Sicut etiam dicit oportere credere nos habituros vitam æternam, & merita ad illam, vtique quantum est ex parte Dei, & voluntatis eius, nam de illa absolutè futura non potest esse fides, sed coniecturæ, vt idem Bernardus tàm ibi postea, quàm in aliis locis supra citatis docet.

Ad Bernard.

D

33. Ad 4 fundamentum in num. 12.

Ad rationem vltimo loco positam respondetur concedendo primum propositionè generalem, quòd particularis propositio contenta sub vniuersali propositione per fidem reuelata de fide creditur si sufficienter proponatur, quamuis non omnia explana, quæ ad illam confirmandam adducuntur, admittenda videantur. Nam primum de hoc homine, quòd sit Christi Vicarius, verum esse credimus, supposita Ecclesiæ acceptatione, & electione communi consensu probata. Secundum etiam de baptismo infantis est satis probabile respectu baptizantis, & communiter admittitur, vt in Vega, & aliis videre licet, nam in illo exemplo cessant rationes formidandi, quæ sunt in aliis, quia in paruulo nõ potest este obex, & in ministro

E

stro non est necessarius ordo, vel consecratio aliqua, & de propria intentione ipsemet baptizans dubitare non potest. Tertium verò exemplum de hac hostia consecrata non videtur admittendum etiam respectu consecrantis, quia licèt de sua intentione certus sit, de sua ordinatione non potest esse ita certus, in quo est magna differentia inter Baptismi, & Eucharistiæ effectionem. Exemplum denique de fide Messiæ, quam tenebantur Iudæi huic homini Christo adhibere, non est ad rem ; tum quia prædictio Messiæ non erat generalis, sed specialis de quodam singulari homine, qui per circunstantias, & quasi proprias conditiones satis determinabatur, & designabatur quando de illis conditionibus publicè, & euidenter constare poterat, tum etiam quia sola Christi attestatio miraculis, & operibus confirmata poterat ad credendum obligare. Quicquid verò sit de exēplis, principium illud verissimum est, & optimè probatur ratione ibi facta, & exemplo de fide Messiæ rectè declaratur. Nihilominùs tamen negamus ita accidere in præsenti, quia licèt propositiones vniuersales sint de fide, particularis sub illis contenta, nunquam proponitur sufficienter, ita vt de fide credi possit. Quia vniuersales propositiones includunt conditionem, & ideò ex vi illarum solùm creduntur particulares sub eadem conditione, non possunt autem credi absoluta fide, donec certissimum, & indubitabile sit, conditionem esse impletam, quod in sequentibus capitulis à fortiori probabimus.

A specialis, & non catholicæ, in re non ponit exactam fidei certitudinem, sed meditatam, vt alij vocant, quæ non excedit certitudinem Theologicam. Imò ita illam explicat Catherinus, vt nec gradum certitudinis attingat. Nam explicando Concilium Tridentinum, dicit, hanc certitudinem, quam ipse admittit in assensu de propria iustitia, non esse tantam, vt ei non possit falsum subesse, quod certè, nec in certitudine Theologica admitti potest, ne dum in certitudine fidei, vt ille loquitur. Nam quotiescunque assensus potest esse falsus, non potest intellectus in illo firmari sine formidine, quantum est ex vi medij assentiendi, nam si potest esse falsus, potest timeri ne forte ita sit, & hoc est formidare, certitudo autem omninò absoluta, & simpliciter non est, nisi quæ formidinem excludit, & talis inuenitur, non solùm in assensu fidei supernaturali, sed etiam in assensu naturali scientiæ, & ideò etiam inuenitur in assensu Theologico, vt suo modo scientifico est, siue naturalis sit, siue supernaturalis, includendo sub assensu scientifico etiam assensum rei singularis in euidenti experientia fundatum. De hac ergo certitudine dicit opinio dicta, siue fuerit Catherini, siue alterius, refertur Claudi. Guillal. in 2. Tiuiot. vlt. non repugnare hominem iustum diu, & cum magna vigilantia, & perfectione Deo feruientem peruenire ad statum, in quo per discursum Theologicum certissimè iudicet, se esse in gratia.

B

CAPVT X.

An possint iusti esse certi saltem certitudine Theologica, siue hæc sit naturalis, siue supernaturalis?

1. Theologica certitudo est minor, specie diuersa à fidei certitudine.

CErtitudo Theologica (vt nunc supponimus) distincta est à certitudine fidei, licèt in multis illi similis sit, & proximè ad illam accedat. Differunt enim, quia certitudo Theologica nō innititur reuelationi diuinæ immediatè, sicut certitudo fidei, sed mediante discursu, qui vt verum certitudiné Theologicam inducat, niti debet in vno principio de fide certo, & alio saltem euidente naturaliter, vel experientia euidentissima, ac certissima secundum ordinem naturalem. Vnde multi existimant illas certitudines differre plusquàm specie, quia illa, quæ est fidei, supernaturalis est, & excedit naturalem certitudinem. Theologica autem certitudo est ordipis naturalis, quia sequitur debiliorem partem, & ita non excedit certitudinem principij, vel discursus naturalis. Alij verò existimant, etiam certitudinem Theologicam esse ordinis supernaturalis, quia non nititur naturali principio, tanquam causæ per se, & propriæ rationi assentiendi, sed vt proponenti, quid sub diuina reuelatione contineatur. Et nihilominùs aiunt, hanc certitudinem esse speciè distinctam, & inferiorem certitudine fidei, quia non assentitur ex testimonio Dei aliquid in se, ac explicitè testificantis, sed tantùm implicitè, seu virtute in alio. De hac verò differentia in præsenti nihil curamus, sed solum supponimus, certitudinem Theologicam esse minorem & specie diuersam à certitudine fidei, quicquid sit de aliis qualitatibus eius, & modo distinctionis, vt in titulo quæstionis insinuaui. Hinc ergo fit, vt non obstante doctrina capitis præcedentis adhuc de certitudine Theologica dubitari possit.

2. Opinio Catherini.

In hoc ergo puncto propriè locum habet opinio, quam Catherinus defendit in Apologia cōtra Soto, nam (vt dixi capit. præcedente num. 8.) licet erret in modo loquendi, vocando illam certitudinem fidei

Fundari potest hæc sententia in primis in auctoritate negatiua, quæ saltem probat, illam non esse certoneam, nec contrariam principiis fidei, ac subinde rationis pondere præcipuè expendendam esse. Probatur ex Concilio Tridentino, quia non sine causa limitauit suam doctrinam ad certitudinem fidei, nam per hoc tacitè nos docuit dē quacunque minori certitudine posse vnumquemque opinari liberè, & licentiam nobis tribuit de illa explicandi omnia Scripturæ, vel Patrum testimonia, quæ scientiam certam propriæ iustitiæ ab omnibus removere videntur. Secundò adiungi potest argumentum positiuum ab auctoritate in primis Scripturæ, in qua interdum hæc certitudo iustis tribuitur, interdum aliqui iusti, tanquàm certi de sua iustitia loquuntur. Vtrumque patet ex illo 1. Ioan. 3. *Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et infra : *Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere, & veritate.* & statim : *In hoc cognoscimus, quoniam ex veritate sumus, & in conspectu eius suadebimus corda nostra.* vtique quòd à Deo diligimur, & in gratia eius sumus. Confirmatur ex illo 2. Corinth. 1. *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.* non enim posset testimonium hoc gloriam quandam per participationem afferre, nisi esset saltem ad hanc certitudinem infallibilem sufficiens. Accedit illud Pauli ad Roman. 8. *Certus sum enim, quia neque mors, neque vita poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo IESV Domino nostro.* vbi cum dicat, *nos*, non de se tantùm, sed etiam de aliis loqui videtur, & certitudinem, ac efficaciam charitatis explicare. Et similiter loca superiori capite tractata, saltem hanc certitudinem suadere videntur.

C

D

E

Tertiò adducuntur etiam testimonia Patrum, & in primis Cyrillus Alexandr. & August. superiori capite citati de hac saltem certitudine loqui videntur. Et illis addi potest Ambros. lib. 5. de Sacrament. cap. 2. *Anima una, vel Ecclesia videt se ab omnibus mundatam esse peccatis, & dignam, quæ adaltare possit accedere.* Et ferm. 5. *Quisquis fermento Christi adhæserit, effectus & ipse fermentum de sua certus salute, & de aliorum acquisitione securus.* Item Hieronymus ad Galat. 6. circa illud : *Vos, qui spirituales estis, &c.* sic obiicit : *Ergo iustus, qui de sua certus est mente, & scit, se*

3. Probatur 1. auctoritate negatiua. 1. Ex Trid.

2. Auctoritate positiua ex scriptura. 1. Ioan. 3.

2. Corinth. 1.

Roman. 8.

4. Ex Patribus. Cyril. August. Ambros.

Hieronym.

Augst. *se non posse labi, &c.* vbi hoc assumit, verum esse supponens. Tandem Augustinus lib. 8. de Trinit. cap. 8. *Qui diligit fratrem,* (ait) *magis nouit dilectionem, quam fratrem, quem diligit.* sed, *qui diligit fratrem, non manet in morte*, resté Ioanne, ergo qui diligit fratrem, euidentissimè, resté Augustino, scit se esse iustum, saltem scientia Theologica, ex vna propositione de fide, & altera euidente se esse iustum inferendo. Vnde in tractat. quinto super epist. Ioan. *Redrat* (inquit) *vnusquisque ad cor suum, si ibi inuenierit charitatem, securus sit, quia transiit a morte ad vitam.* Omitto alia, quæ de alio genere certitudinis facilè possunt explicari.

1. Vltimò ratione. Vltimò suadetur ratinne hæc opinio, quia certitudo Theologica causatur ex vno principio de fide, & altero euidente, eum euidente illatione, sed isto modo potest quis cognoscere se esse in gratia: ergo potest id cognoscere, & iudicare eum certitudine Theologica. Minor solùm indiget probatione quoad illam partem de altera præmissa euidente, hæc autem potissimùm probanda est rationibus adductis in præcedenti capite in secunda, & in vltima probatione primæ sententiæ, & in sequenti capite repetenda est eiusdem confirmatio. Ac denique in sequenti discursu totam vim probationis attingemus, & expendemus.

6. Assertio Catholica. Dicendum ergo est, iustum de lege communi, & secluſa speciali reuelatinne, aut instinctu illi æquiualente, nó posse certò iudicare se esse iustum, etiam Theologica certitudine. Ita sentiunt omnes ferè catholici Doctores, ex quibus aliquos in capite præcedenti allegauimus; & in sequentibus etiam referemus: parum enim inter hanc, & fidei certitudinem distinguunt. Probatur ex Scriptura. *Prouerb.* 20. Probatique potest ex aliquibus testimonijs Scripturæ supra citatis, præsertim ex illo Prouerb. 20. *Quis potest dicere, mundum est cor meum?* Nam qui est certus Theologicè de aliqua veritate, siue temeritate, vel arrogantia potest illam affirmare, imò, & eum merito, si per iustam occasionem fuerit conueniens, vt sancti interdum fecerunt certi de sua iustitia ex speciali reuelatione, vt de Paulo supra vidimus. *Iob 6. &c.* & constat de Iob 6. 13. & 27. Ergo si nullus potest dicere, mundum est cor meum, vt sapiens interrogando significat, profectò neque id potest scire Theologica certitudine. Neque obstabit, siquis dicat, id intelligi de corde mundo simpliciter, etiam à venialibus, tum quia, vt supra dicebamus, iustus simpliciter vocatur mundus in Scriptura, etiam si venialibus non careat: tum maximè, quia siquis posset dicere, mundus sum à peccatis mortalibus, posset aliquandò eadem certitudine dicere, mundus sum à venialibus, vt adultos baptizatus statim post baptismum, vel vir valde perfectus statim, ac absoluitur cum magno dolore, & amore. Induci etiam possunt verba Pauli: *Non in hoc iustificatus sum.* & Dauidis: *Delicta quis intelligit?* Et Ecclesiastici. *Non te iustificet apud Deum, quia agnitor cordis ipse est.* Nam intentio Spiritus Sancti in his verbis est, neminem posse se ita exactè cognoscere, vt non timeat, an aliquid ipsum lateat; ergo nunquam potest tam certum iudicium de statu conscientiæ suæ proferre, ac proinde neque de sua gratia.

7. 2. Ex Trid. Secundò potest ad hoc ipsum induci Concilium Tridentinum, quia non solùm docuit neminem posse fide credere se esse iustum, sed addidit, *Cui non potest subesse falsum.* At verò certitudo Theologica talis est, vt ei non possit subesse falsum, vel certitudo simpliciter, & Theologica non est, vt supra dicebam; ergo hæc etiam excluditur ex vi verbotum Concilij: nam licèt Concilium loquatur de hac cognitione sub nomine fidei, & Theologica cognitio soleat scientia vocari, re veta quatenùs est obscura, & reuelationi diuinæ, saltem mediante discursu initur, quædam fides est, cui falsum subesse non potest. Item, addit Concilium, vnumquemque, si ad propriam infirmitatem, & indispositionem respiciat, posse de sua gratia formidare. At qui habet certitudinem Theologicam, non potest formidare de veritate rei, quam iudicat, aliàs non esset scientia Theologiæ, sed opinio; ergo ex mente Concilij nunquam potest tanta certitudo gratiæ comparari.

8. 3. Ex Patribus. Tertiò possunt testimonia Patrum ad hanc certitudinem applicari, quatenùs iudicium certum humani eordis soli Deo attribuunt, & ipsimet homini denegant, vt in supra allegatis, & aliis, quæ Bellarminus adducit, videri potest; hoc autem iudicium, de quo tractamus, simpliciter certum esset, si daretur.

Greg. Specialiter autem notati possunt verba Gregorij lib. 6. epist. 22. alias eap. 186. vbi scribens ad quandam fœminam, quæ de sua iustificatione solicita securitatem ex reuelatione aliqua ipsi Gregorio facta desiderabat, ipse respondit: *Inutilem rem postulasti, quia secura de peccatis fieri non debes, nisi cùm iam in die vltimo plangere eadem peccata minimè valebis. Qua diu quoad vsque venerit, semper suspecta, semper metuere culpas debet.* Et infra adducit illud Prouerbiorum 8. *Beatus vir, qui semper est pauidus.* *Prouerb 8.* Quibus verbis consonant illa Augustin. serm. 23. de Verb. Domini: *Tu non vides in te peccatum, forte Deus videt, qui melius videt.* *Augst.* Imò Basil. regul. 301. ex breuioribus, non solùm ait Deum videre sæpè in conscientia nostra, quæ nos non videmus, sed etiam posse idem alteri homini contingere. Et egregiè Bernard. epist. 42. post medium: *Non ex toto credo mi, vel ipsi conscientiæ meæ, quippe quæ nec ipsa quidem queat mi comprehendere totum, &c.* *Basil.* *Bernard.*

9. 4. Ex fundamentali ratione sumpta à causis, & effectibus iustificationis. Quartò ex his concluditur fundamentalis huius veritatis ratio, quæ in hunc modum explicari potest. Hæc Theologica certitudo, vel potest esse ex principijs quasi à priori ex causis nostræ iustificationis, vel quasi à posteriori ex effectibus eius, sed neutro modo haberi potest; ergo simpliciter est impossibilis sine speciali reuelatione. Minor quoad priorem partem probatur; quia principia fidei, ex quibus hæc certitudo potest desumi, omnia sunt conditionalia, vt Sacramentum dat gratiá, si ritè ministretur, & suscipiens non ponat obicem, vel homini diligēti Deum, vel pœnitentiam agenti, sicut oportet, Deus remittit peccata, vel si quod aliud simile est; sed ex tali principio non potest colligi absolutum iudicium, quo quis certò cognoscat, se esse iustum, ergo. Maior supponitur ex dictis in lib. 8. Minor probatur, quia semper conditio illa, sub qua remissio peccatorum promittitur, talis est, vt per fidem infusam non cognoscatur vti in particulari existens, quia supponimus non esse reuelatam, neque etiam cognoscitur euidēter, ergo nec certò cognosci potest, quia secluſa fide non est certitudo simpliciter sine euidentia. Quòd autem euidenter non cognoscatur, probatur inductione quadam. Et primò in iustificatione, quæ fit per sacramentum, duplex conditio interuenit, vna est, quòd sacramentum ritè, & validè ministretur, alia, vt ex parte suscipientis sit conueniens dispositio, qualis esse oporter, loquimur enim in adultis, nam paruuli licèt dispositione non indigeant, nec possint obicem ponere, ignorant prorsus receptionem sacramenti, quandò illis confertur, & postea in ætate adulta sola fide humana, & fallibili scire possunt. At verò adulti scire quidem possunt, externùs sibi applicari res illas, quæ sunt materia, & forma sacramenti; an verò ritè, & validè conficiatur circa eos sacramentum, scire non possunt cum absoluta certitudine. Quod vniuersaliter in omni sacramento probatur, quia saltem intentio conferentis non potest ipsia esse euidens, sed ipsius

Quoad causas.

Valor sacramēti cuius-liber semper est incertus.

ipsius tantùm testimonio tacito, vel expresso innotescit, quod licèt multis, & euidentibus signis credibilitatis munitum sit, semper est fallibile, & fidem humanam, cui possit falsum subesse, non transcendit. In sacramento verò confessionis additur alia incertitudo, quia non est certum, hunc ministrum sacramenti esse verum sacerdotem, potuit enim habere defectum essentialem in ordinatione sua, & illud ignorare.

10. Incertum quoque ab dispositio requisita ad effectum sacramenti sit tenenteriè?

Præterea ex parte alterius conditionis, scilicet, necessariæ dispositionis, euidentia semper deficit, quia illa dispositio posita est in aliqua hominis actione, quam homo in se non intuetur, nec per euidentiam rei in se quidditatiuè cognoscit, qualis sit, nec etiam per experientiam aliquam, vel effectum potest euidenter cognoscere, an sufficiens sit. Probatur, quia illa dispositio non est actus, v.g. amoris, vel doloris absolutè sumptus, sed cum hoc addito, *ficut oportet*, sicut Concilia loquuntur, in quo autem illud, *ficut oportet*, positum sit, vix à sapientibus cognoscitur, nam ipsi etiam eruditissimi Theologi in eo explicando non conueniunt, nec sub experientiam cadit, nec per effectum sensibilem euidenter manifestatur, vt ex dictis supra de actibus gratiæ, & ex materia de pœnitentia notum est. Ergo ex vi sanctificationis per sacramentum nunquam potest recipiens certitudinem Theologicam susceptæ gratiæ comparare. Neque obstat, quòd sacramentum possit gratiam cum sola attritione confetre, saltem in baptismo, & pœnitentia: tum quia licèt hoc sit verum, non est tamen de fide certum, etiam in his sacramentis; tum etiam quia semper claudicat certitudo ex alio capite intentionis ministri, tum maximè, quia etiam ipsa attritio requirit suum modum, vt sit, *ficut oportet*, qui modus nunquàm est euidenter notus, licèt intra latitudinem coniecturæ magis possit innotescere attritio, quàm contritio. Vnde obiter intelligitur, quamuis nec iustificatio per baptismum, nec per pœnitentiam possit esse absolutè certa, nihilominùs intra latitudinem coniecturæ maiorem esse in baptismo, quam in pœnitentia, quia de sufficientia, & veritate ministri certiùs in baptismo constat, quia non requiritur minister ordinatus sicut in pœnitentia. Item ex parte materiæ est etiam maior certitudo in baptismo, quia est simplex, & naturalis aqua, in pœnitentia verò confessio integra formaliter, difficiliùs multò cognoscitur.

11. Multóque magis incerta prædicta dispositio extra sacramentum.

Atque hinc facilè colligitur, multò minùs posse hominem, qui extra sacramentum iustificatur, certò scire certitudine Theologica, gratiam, vel remissionem peccatorum fuisse consequutam, quia non potest absoluta certitudine etiam naturali, ac physica, seu metaphysica cognoscere, se dilexisse, aut diligere Deum ex vero, & puro amore charitatis, seu beneuolentiæ propter ipsum, vel detestari peccatum propter Deum sicut oportet, vt probatum est; ergo non habet duo principia certa, ex quibus absolutam conclusionem inferat, se esse iustificatum: nam vt hic effectus absolutè, & in re ipsa sequatur, necessaria est talis dispositio, vt ex lib. 8. constat. Accedit, quòd præter supernaturalitatem, & perfectionem essentialem talis actus, quæ satis occulta nobis est, sunt inter Theologos opiniones de modis accidentalibus, vt de intensione ac duratione, in quibus licèt intra latitudinem opinionis satis cognita sit veritas, nihilominùs non est in eis certitudo fidei, nec physica, seu naturalis, & hoc satis est, vt hoc iudicium: ego sum sufficienter dispositus ad iustificationem, & remissionem peccatorum, non sit satis certum ad inferendum aliud iudicium Theologicè certum, mihi sunt remissa peccata, & sum iustus.

Superest alius modus certitudinis ex effectibus

A desumptus. Posset enim quis dicere quòd licèt in ipso puncto iustificationis, vel susceptionis sacramenti non statim acquiratur tanta certitudo, ex effectibus postea subsequutis, & cum iudicijs primæ iustificationis coniunctis illam certitudinem posse compleri, vt si post primam iustificationem statim cæpit prompte, ac delectabiliter præcepta seruare, & deinde per multum tempus in illa obseruatione mandatorum sine graui lapsu perseuerauit, & addi vlteriùs potest, quòd non solùm præcepta, sed etiam consilia seruauerit, & non solùm mortalia peccata euitauerit, sed etiam venialia vitare studuerit. Quibus adiungi possunt spirituales consolationes, & fauores interni, quos Deus non nisi amicis communicat. Ex his ergo omnibus simul sumptis prout in multis iustis solent concurrere, poterit ab effectu cum Theologica certitudine inferri, talé hominem primam iustitiam, & remissionem peccatorum consequutum fuisse, quia sine gratia habituali non seruantur diù omnia præcepta, vt in lib. 1. diximus: tum etiam, quia vt ait Paul. 2. Corinth. 7 *Tristitia, quæ secundum Deum est, pœnitentiam in saluam stabilem operatur*, ergo à contrario pœnitentia, quæ salutem stabilem operata est, ab effectu ipso vera fuisse cognoscitur, & consequenter certum erit, hominem iustificasse, ac proinde etiam nunc iustificatum esse, quia postea non peccasse mortaliter compertum esse supponitur. Sed totam hanc certitudinem enervat sententia Pauli: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Nam hinc habetur de ipsamet perseuerantia non dari talem absolutam certitudinem. Aliud enim est, non habere conscientiam peccati, quod tantum ignorationem, vel nescientiam lapsus significat, aliud est, positiuè, ac certò scire me toto hoc tempore mortaliter non peccasse: testimonium autem conscientiæ tantùm potest haberi priori modo, nec ex illo sequitur secundum, quia ex negatione scientiæ, quòd res sit, non sequitur scientia quòd verè non sit, vt per se patet, quia aliquid potuit commitii cum graui etiam culpa, quod postea ipsummet peccatorem lateat, propter quod scriptum est: *Ab occultis meis munda me Domine*; ergo in diuturna perseuerantia non satis fundatur illa certitudo iustitiæ, cùm ipsa perseuerantia incerta sit.

Quoad effectum.

2. Corinth. 7.

Accedit quòd licèt sit certum ad vitandum peccatum mortale longo tempore esse necessariam gratiam auxiliantem, quòd autem sit necessaria gratia habitualis non est certum, sed tantùm est probabilior opinio Theologica, vt lib. 1. cap. 26. visum est; ergo etiam quoad illationem non sequitur certa cognitio propriæ gratiæ ex illo effectu. Atque hoc maximè verum est, si loquamur de obseruatione præceptorum tantùm naturalium, illa tamen obseruatio non sufficit ad iustitiam, nam oportet etiam supernaturalia præcepta seruare, & præcipuè charitatis; nunquam autem potest homo esse certus, quòd illud seruauerit, propter rationem factam, quòd modus ille, *sicut oportet*, occultissimus est. Vnde oportet plurimùm aduertere, aliud esse non peccare contra præceptum, aliud, illud implere, hæc enim duo in præcepris maximè affirmatiuis distinctissima sunt: nam potest quis non peccare contra præceptum putans illud implere ex ignorantia inculpabili, cum tamen re vera non impleat, vt si puer se habere contritionem, cùm illam habere debet, cam tamen re vera non habet, ille enim non peccat, & tamen non implet præceptum. In illo ergo perseuerantiæ signo, vel sumitur pro signo, quòd omnia præcepta, tã naturalia, quàm supernaturalia fuerint diù obseruata, & sic negamus esse posse certò cognitum, quia saltem de præcepto charitatis est incertum, vt ostendi, & idem est de præcepto pœnitentiæ, & idem dicam

12. Euitatio peccatorum non est certus effectus gratiæ habitualis, cum possit contingere per actualia auxilia.

Aliud est non peccare contra præceptum, aliud implere.

cam de præcepto fidei, & spei: si autem tantùm pro signo sumitur, non peccasse denuò grauiter contra aliquod præceptum, non est solùm incertum signum, vt dixi, sed etiam insufficiens, quia sunt aliqua præcepta, quæ non satis est non violare per culpam, sed etiam necesse est positiuè illa implere, vt gratia obtineatur, quia sunt de mediis ad consequendam iustitiam necessariis, sine quibus in re impletis non obtinetur, etiam si per ignorantiam inculpabiliter omittantur. Denique reliqua indicia incerta, & lubrica sunt, quia possunt ex aliis causis prouenire, & Angelus Satanæ transfiguratur se in Angelum lucis, & aliquid simile interdum procurat, vt hominem in peccato iacentem securum reddat, Deus etiam interdum similia beneficia confert peccatori, vt illum à peccatis multiplicandis contineat, & sic tandem illum ad meliorem mentem conuertat; ergo etiam ex effectibus non potest talis certitudo comparari.

14. Nec ex augmẽto gratiæ potest homo reddi certus theologicè.

Tandem hinc obiter colligimus, multò minùs posse hominem esse certum dicto modo de augmento suæ iustitiæ. Probatur generali ratione, quia augmentum formæ supponit formam; ergo qui non potest esse certus de forma gratiæ, multò minùs poterit esse certus de illius augmento. Item distinguendo duplex augmentum gratiæ, per sacramentum, vel sine illo, probantur in particulari singula membra. Nam sicut recipiendo sacramenta mortuorum nemo potest certò scire, se consequi viram, ita nec recipiendo sacramenta viuorum potest quis certò cognoscere, se recipere augmentum vitæ, sicut nec potest certò cognoscere se per accidens iustificari, si fortassè erat in peccato. Probatur æquiparatio, tum quia etiam in his sacramentis interuenit illa incertitudo sacramenti, quæ pendet ex intentione ministri. Sous enim sacerdos recipiens sacramentum à se consecratum potest esse de sua intentione securus, non est tamen certus de sua ordinatione, nec de intentione ordinantis, nec de suo baptismo, sine quo non tenet ordinatio. Et hæc incertitudo ex parte ordinationis, vel consecrationis ministri in cæteris sacramentis viuorum inuenitur. Præterquàm in matrimonio, in quo necessarius, & quasi essentialis minister sunt ipsi contrahentes, in eis verò, & est incertitudo tum ex parte baptismi, quia si baptizati verè non sint, matrimonium eorum non erit sacramentum: tum ex parte intentionis, quia licèt vnusquisque de sua intentione certus esse possit, non tamen vnus de intentione alterius, cum tamen vtraque sit ad sacramentum constituendum necessaria. Præterea in his omnibus inuenitur incertitudo ex parte obicis suscipientis, nam dispositio per se requisita ad recipiendum effectum horum sacramentorum, est esse in gratia, vnde qui illa caret, per se ponit obicem effectui sacramẽti; sed nò potest homo esse certus, quod sit in gratia, ergo nec certus, quòd nõ ponat obicem effectui sacramenti. Quòd si ad tollendam hanc incertitudinem aliquis studeat contritus accedere, & bona fide accedat tantùm attritus: tunc aliunde interuenit, & incertitudo iuris (vt sic dicam) id est, an talia sacramenta faciant de attrito contritum, etiam si bona fide accedat, & incertitudo facti, quia etiam est incertum, an illa, quæ putatur contritio, sit vera attritio, & *sicut oportet*. Iam verò augmentum gratiæ, quod sit per opera hominis iusti, nò minùs incertum est. Primum quia ex vera nõ est certitudo, quòd illa opera sint hominis iusti. Deinde, quia de ipsis operibus non est satis certum, an sint talia, qualia ad augendam gratiam esse oportet, vt ex supra tractatis de augmento gratiæ per opera iustorum manifestum est. Atque ita consequenter concluditur, nec per vsum sacramentorum, nec per diuturnam operationem iustitiæ ad certitudinem Theologicam de propria iustitia peruenire posse.

Æquiparatio inter primam gratiã, & eius augmentum ostenditur.

Matrimonij incertitudo.

Ad primum ergo argumentum ex auctoritate negatiua desumptum respondetur in primis, debilem esse illationem, quia potuisset Concilium, loqui de certitudine fidei, & tacere de Theologica, non quia verum non sit, hanc etiam haberi non posse, sed quia non est æquè certum, & ad causam non ita referebat. Deinde falsum est quod assumitur, nam licèt Concilium expresè loquatur de certitudine fidei, aliqua tamen addidit, per quæ certitudinem etiam Theologicam excluserit, vt declarauit. Ad secundum ab auctoritate positiua Scripturæ, negamus tribui alicubi in Scriptura Sacra talem certitudinem iustis. Et ad verba 1. Ioan. 3. *Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Respondeo verba illa explicanda esse per illa Christi (à quo Ioannes sua desumpsit) Ioan. 13. *In hoc cognoscent omnes, si discipuli mei estis, si dilectionem habueritis adinuicem.* Vbi Christus apertè loquitur de cognitione coniecturali ex quodam potissimo signo, ex quo non sumitur cognitio certa fidei, vel Theologiæ, sed coniecturalis, quam potest non solùm vnusquisque de se habere, sed etiam vnus de alio, imò, & infidelis de fidelibus. De simili ergo cognitione loquitur Ioannes, cùm dicit, *Nos scimus, &c.* morali, scilicet, modo loquendo, & coniectando, quia qui veram dilectionem charitatis proximi habet, sine dubio iustus est, & qui diligit proximum coniectare potest, & confidere, ex vera charitate illum diligere, & eodem modo scit, se transfatum esse de morte ad vitam. Adde, verba illa & similia posse referri non ad singulas personas, sed ad Ecclesiam, in qua vera charitas proximorum viget, & ideò sicut est certum, inter fideles, absolutè loquendo, esse verum dilectionis diuinæ vinculum, ita etiam inter illos esse multos iustos; in particulari verò de vnoquoque dilectio quidem erit signum iustitiæ, non tamen certius, quàm fuerit certum dilectionem illam esse, sicut oportet, quod tamen coniectare possumus, non tamen certò scire, vt ostendimus.

15. Ad arg. auctoritate negatiua in num. 3.

Ad 2. ex positiua.

1. Ioan. 3.

Ioan. 13.

Posteriora autem verba Ioannis hunc potiùs sensum confirmant, monet enim Ioannes, vt in conspectu Dei opera nostra, & dilectionem nostram confideremus, vt inde corda nostra suadeamus, quia videlicet cum non possimus esse omninò certi de nostræ conscientiæ statu, saltem ex modo operandi, & diligendi, aliquam coniecturam, quæ ad suadendam, & pacificandam conscientiam sufficiat, accipiamus. Quæ est Augustini, & Bedæ, aliorumque communior expositio. Eandemque sententiam continent verba Pauli in illo argumento addita: *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.* non enim id dixit Paulus, quia testimonium conscientiæ omnè metum, vel formidinem expellar, cùm contrarium alio loco ipse docuerit, sed quia quandò cum sufficienti diligentia, & humilitate concipitur, potest & pacem animi, & spem gloriæ suo modo certam generare. Et præcipuè id dixit, vt doceret nos de aliorum iudiciis non esse nimium solicitos, sed testimonium nostræ conscientiæ præcipuè consulamus, non vt regulam infallibilem, sed vt nobis præcipuè certam, & diligenter procuretur. Et ideò cùm dixisset: *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ*, adiungit, *quòd in simplicitate cordis, & in sinceritate Dei, & non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conuersati sumus in hoc mundo.* Ecce quibus indiciis vtebatur ad formandam conscientiam, quam gloriam suam appellauit, quæ etiam Corinthiis nota erant, & per eandem cognoscere poterant, non vanam, sed veram fuisse illam gloriam Pauli, vt in sequentibus subiungit. Et ita exponuntur communiter illa verba, quæ latè

16. Ex loco d. Ioannis potius confirmatur affectus.

Augustin. Beda.

tractat

tractat Bernardus in ſermon. 1. de Annuntiatio. & dicta epiſt.42. *Bernard.*

17. Nequereflè neqi ad expediendum argumẽtum Paulus a quibuſdam exponitur. *Tolet.*

Circa vltima verba Pauli: *Certus ſum enim, quia neque mors,neque vita poterunt nos ſeparare à charitate Dei*, quidam reſpondent, Paulum non loqui de charitate ſua,vel noſtra erga ipſum, ſed de charitate Dei erga ipſum. Sed contraria expoſitio eſt communis, vt ibi ex Patribus refert Toletus,eſtque ſatis probabilis, & conſentanea contextui. Sed quicquid de hoc ſit, non expenditur illo modo difficultas,quia ſi ſit ſermo de amore Dei, quo prædeſtinatos dilexit, quomodo potuit Paulus dicere: *Certus ſum,&c.* Si verò ſit ſermo de amore amicitiæ Dei ad hominẽ ſecundum præſentem iuſtitiam, id eſt,quo Deus hominem actu iuſtificat, & in iuſtitia conſeruat, hic amor Dei ad nos eſt connexus cum amore noſtri ad ipſum,nam ſi iuſtus deſerat Deum,deſeretur ab ipſo; ergo ſi Paulus dicere non potuit, certus ſum enim, quia nulla tentatio me ſeparabit à charitate, quam in Deum habeo, nec potuit dicere certus ſum, quia nihil me excludet à charitate, qua Deus me amat. Igitur difficultas eadem eſt, non tamen eſt propria, quam nunc tractamus de certitudine gratiæ, quia potiùs eſt de certitudine prædeſtinationis, quia Paulus loquitur de perſeuerantia,quæ cum prædeſtinatione coniuncta eſt. Poſſunt ergo duplicitèr exponi. Primò ſi Paulus de ſe ſolo loquatur, & ſic loquutus eſt ex ſcientia ſpecialis reuelationis,quam habuit, vt ſupra dixi. Secundò accipi poſſunt illa verba generaliùs,vt ab aliis etiam iuſtis interdum dici poſſunt, & ſic nun ſignificant abſolutam cognitionem,& certitudinem futuri eoentus,ſed certitudinem confidentiæ. Vnde Ambroſ.ibi,& Hieron.epiſt ad Algaſ. q. 9. iuxta Græcum textum legunt:*Confide*,& ſumitur clarè ex Liberio Papa epiſtol 2. circa fin. Et confirmari poteſt,quia ſimile verbum,*certus ſum*,ſæpè apud eundem Paulum ſolùm ſignificat vehemẽtem coniecturam,& fiduciam,vt in eadem epiſt.cap.15.*Certus ſum fratres mei & ego ipſe de vobis*.2.Timot.1.*Certus ſum autem,quòd & in te*. Et ſimilis modus loquendi vulgaris eſt.Aliter verò Aug.lib de Correptio.& gratia, c.7.verba illa ad omnes prædeſtinatos refert, hic autem dicendum eſt certitudinem illam intelligendam eſſe reſpectu prædeſtinatorum formaliter,nõ materialiter,id eſt,certum fuiſſe Paulum, & nos etiã eſſe, prædeſtinatos non poſſe ſeparari finaliter à charitate Dei.Licèt nemo certò ſciat,ſe eſſe ex illis,niſi de hoc ſpecialem reuelationem habeat, ſine qua etiam nemo ſcit ſe perſeueraturum eſſe in gratia. Aliter Bernard.ſerm.de duplici Baptiſmo, exponit de certitudine conditionata,ſeu ex parte charitatis,ſcilicet,certus ſum,quia nihil nos ſeparabit,ſi nolimus,nõ enim ſeparabimur enacti,niſi libetè conſentiamus. Et priùs indicauit illam Cyprian.epiſt.8. *Ambroſ. Hieron. Liber. Papa. 2.Tim. 1. Auguſt. Bernard. Cyprian.*

18. Ad 3. ex Patribus.

Ad tertium ex Patribus reſpondeo. Ambroſius in prioti loco de morali certitudine loquitur ,quâ baptizatus habere poteſt de mundatione à peccatis per ſacramentum, vtitur autem Ambr. verbo , *videndi*, cùm dicit,ſe videre mandatum,tum propter certitudinem de efficacia ſacramenti, & quia aliquo modo videt, vel experitur diſpoſitionem ſuam , tamen ex vtroque ſimul ſolum reſultat quædam magna coniectura,quæ verbo videndi ſoler cõmuniter, & moraliter explicari. Et eodem modo dicit in alio loco; *Certus ſum, &c.* enios euidens argumemum eſt, quia non ſolum de ſe, ſed etiam de alijs,& non ſolum de præſenti,ſed etiam de futuro effectu dicit ſe eſſe certum,loquitur ergo de certitudine coniecturali , ſeu fiduciæ.Et de eadem certitudine loquitur Hier.quia etiam loquitur de effectu futuro ſine culpa faciendo, non de præſenti iuſtitia,& verè dicit,aliquem vitum poſſe eſſe ita perfectũ, vt certò confidat, poſſe ſine timore proprij lapſus , aut eulpæ alitũ reprehendere. Aug.verba in l.8.de Trin c.8.facilia ſunt, quia ſolũ dicit,cũ qui diligit Deũ,aut proximũ euidẽter,noſſe ſe diligere,& amare ipſam dilectionem, qua diligit, hoc tamen non ſatis eſt, vt certò indicet,ſe eſſe iuſtũ quia non euidenter cognoſcit,qualis ſit illa dilectio, neq; an ſit,ſicut oportet, vt vel ad iuſtitiam proximè diſponat, vel vt ſit proprius iuſtitiæ fructus: in alio verò teſtimonio nõ dicit,poſſe iuſtũ,redeũdo ad cor ſuũ,ibi intueri,aut euidẽter cognoſcere charitatẽ,ſed cõditionaliter loquitur , *Si tibi charitatẽ inueneris*, eo videlicet modo quo inueniri poteſt per teſtimoniũ cõſcientiæ,& probabilẽ coniecturã,& tũc etiam locũ habet,quod ſubdit, dicens , ſi inuenerit,ſecutus ſit, quia tranſit à mnrte ad vitam.*ſecurus*,vtique ſecuritate confidentiæ,quæ ad pacem conſciẽtiæ ſufficiat. *Auguſt*

19. Adultimum ex ratione.

Ad rationem illius ſententiæ iam tacitè reſponſum eſt, negando minotem , nonquam enim aliud ptincipium naturale,vel(vt ita dicam)experimentale,quod cum principio fidei coniungitur,ad demonſtrandam propriam iuſtitiam , eſt euidens , aut ſatis certum , vt in diſcutſu facto oſtenſum eſt , & in ſequenti capite iterum dicetur.

CAPVT XI.

An ex perfectione vitæ, ac operum iuſtitiæ poſſit interdum iuſtus eſſe moraliter certus de ſua gratia , & in quo gradu?

1. Prima opinio.

IN hoc puncto variè loquuntur ,tã Scholaſtici quàm moderni,qui eõtra hæreticos accuratius de certitudine gratiæ ſcripſerunt. Nã aliqui nullam certitudinem eſſe admittendam opinantur,in quam ſententiam allegantur antiqui Scholaſtici, quia ſolã coniecturalem cognitionem dicunt eſſe poſſibilem. Ita enim loquitur D.Th dict.ar.5.Bonau.in 1. d 17. ar.vnic.q.3.Rich.etiam q.5.aliàs ar.5.q.5. Dur q 4. Scot.in 4.d.9.q.vnic Gab.in 2.d.27.ar 3 dub.5.Gerſon 4.tract.de ſignis,& malis lit.F.& multi moderni ita loquuntur, & ſpecialiter Medina dicto art. 5. negat moralẽ certitudinẽ.Fundamentũ eſt,quia certitudo excludit dubiã formidinẽ,ſed nõ poteſt quis ita cognoſcere,ſe eſſe in gratia,vt non formidet,vt in præcedenti capite ex Conc.Trid.oſtenſum eſt; ergo non poteſt eſſe vera certitudo in tali cognitione. *D.Thom. Bonauent. Richard. Durand. Scotus. Gabr. Medina.*

Alij verò auctores abſolutè affirmant , poſſe in hac vita ſanctum aliquẽ ex effectibus,& ſignis diuinæ gratiæ fieri ſimpliciter certũ de ſua gratia,ita vt nihil dubitet,nec formidet.Solet hæc ſententia tribui Alenſ. 3. p.q.61.mem.7.ar.3.§.1.& 2.Sed ille lubricè loquitur & variè,nã in §.1.licèt referat vt probabilẽ opinionẽ aſſerentem poſſe aliquem habere ſcientiam,quòd ſit in gratia,per effectus certiſſimos,vt ſunt freqũs dilectio Dei toto conatu,odium peccati magna,& longa experientia confirmatum,tanta pax animi, vt vix motus fomitis ſentiat,contẽplatio aſſidua cũ magno ſpirituali gaudin,& alia,quæ §.2. reducit ad illa-erta, quæ Dauid Pſalm.4.attigit,reſpondẽdo illi interrogationi: *Quis oſtendit nobis bona? Signatũ eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine,dediſti lætitiam in corde meo.* Et infra. *In pace in idipſum dormiã.& requieſcã.* Nihilominùs tandem io illo §. 1. ait hæc omnia non ſufficere, vt gratię præſentia,*certitudinaliter ſciatur*:rurſus verò in §.2. dicit, quando in anima ſunt illa ſigna,*verè certum experimentum eſſe,quòd anima habeat gratiam*.Poſtea veto ad vltimum,quatenus gratia ineludit acceptationem diuinam, eatenùs experimentum illud à certitodine deficere dicit.Vnde Gabriel ſupra Alenſem pro ſua ſententia allegat , ipſe autem tandem dicit poſſe haberi,*pene* , certitudinem. Sine illo autem addito abſolutè illam admittit Carthuſian. Secunda opinio. *Alenſ. Pſalm.4. Gabr.*

Carthus. Vega. Soto. Valent. Ruard. Perezius.

Carthus. in 1.d.17.q.5. & 10. Vega lib. 9. cap. 46. & 47. Soto libro 3. de Natura, & gratia, cap. 10. & in Apolog. contra Cather. cap. 1. & Valent. disp. 8. q. 5. puncto 4. in 2. tom. Ruard. art. 9. §. *Quamuis necessarium*. Benedict. autem Perer. ad Roman. 8. controuersiam sub problemate relinquit.

3.

Fortassè contentio hæc magna ex parte in verborum vsu, vel acceptione consistit, quamuis etiam orta videatur ex eo, quòd admittendo aliquam certitudinem in hac cognitione, non apparet certa regula ad gradum illius explicandum, vel assignandum, & ideò quidam excedùt illum omnino negãdo, vt Medina, & alij nonnulli: alij verò excedunt in illo exaggerando, vt siquis alius. Vt ergo tollamus quæstionẽ de nomine, supponimus infra duos gradus certitudinis, quos iam exclusimus, posse dari aliquem gradum firmitatis in assensu intellectus, qui proprio, & vsitato modo loquendi certitudo vocetur, non solú quia excludit dubitationem negatiuam, seu suspensum assensus intellectus, hoc enim (vt supra dixi) non est certitudo, nã in quacumque humana fide & assensu opinatiuo inuenitur, fed quæ prudentem, seu moralem suspicionem falsitatis excludat. In hoc verò certitudinis modo plures sunt gradus. Quidá & supremus esse videtur de his rebus, quæ cõstanti assertione, & testificatione gentium, & populorum, & nationum omnium vt olim, & nunc etiam ab innumeris vsa, & ab omnibus humani fide credita sunt, vt Romam esse, & similia. Alius gradus, & infirmus est, quod à multis; vel à pluribus oculatis testibus fide dignis, & omni exceptione maioribus asseritur, maximè quando non occurrit probabilis ratio dubitandi, aut suspicandi mendacium, vel quando ex qualitatibus personarum ratio credibilitatis crescit. Vnde fit, vt inter hos gradus possint esse plures gradus maioris, vel minoris certitudinis, vt per se notũ est. Duo ergo breuiter explicanda sunt. Vnum est, an cognitio propriæ gratiæ possit peruenire ad aliquem gradum certitudinis huius tertij ordinis, qui non sit fidei diuinæ, nec Theologicæ, seu euidentiæ miltæ cum fide? & vt habeamus nomen, quo breuiter loquamur, certitudinem moralem illam appellabimus. Aliud est, si dari potest hæc certitudo, ad quem gradum in illo ordine ascendere possit?

Modus certitudinis moralis ratione cõpletens gradus.

Medina.

3. Assertio 1. Non reperitur iustum habere moralem certitudinem de sua gratia. *Valens.*

Dico ergo primò. Non repugnat iustum aliquem peruenire in hac vita ad habẽdam moralem certitudinem gratiæ suæ. In hac assertione conuenio cũ auctoribus secundæ opinionis, inter quos Valẽtia optimè illam profequitur. Qui meritò adducitur D. Tho. vel antiquos Scholasticos ab illa non dissentire, cùm enim solam conicturalem cognitionem gratiæ admittunt, tantùm intendunt duos gradus primos certitudinis excludere, non tamen negant, in hoc tertio modo conicturalis cognitionis posse esse gradus, & aliquè habere rationem aliquam certitudinis, neque illam negant in gratia posse reperiri. Imò qui in particulari illam attingunt, non illã excludunt, vt Alensis, Gabr. & Carthus. Vt autem illam probemus, aduertendum est, in ea nõ esse sermonem de omnibus iustis, sed de possibilitate in aliquibus sanctioribus, perfectissimè, & perseueranter Deo seruientibus, & familiaritèr cum Deo agentibus. Nam in genere loquendo de iustis, sufficit probabilis coniectura, & exiitimatio, qua absolutè possint humano modo credere, & definitè iudicare, se esse in statu gratię. Hæc enim omnibus possibilis est, si moralem diligentiam adhibeant ad consequendam veniam præteritorum peccatorum, & posteà ad vitanda futura, ita vt licèt formident, & timeant, nihilominùs ex coniecturis, probabilioribus bona fide, & prudenter iudicent se ita esse dispositos. Quoad hoc enim locũ habet quod Cather. obiiciebat, neminem esse ita stolidum, quin

Alenſ. Gabriel. Carthuſ.

De quibus iuſtis procedit concluſio.

A de se hoc iudicium fetre possit. Est enim hoc verũ de iudicio humano probabili, & prudenti. Imò tale iudicium sæpè est hominibus necessarium ad suas actiones rectè instituẽdas. Sic enim de sumptione Eucharistiæ ait Apostolus 1. Corinth. 11. *Probet autem seipsum homo*, nã ex illa probatione debet saltè ea cognitio resultare, qua homo iudicet probabiliter, & prudenter, se esse dispositum, licèt non sit ita certus, quin possit decipi, & consequenter dubitare. Vnde distingui solet duplex certitudo, vna speculatiua, alia practica: prior est de ipsa re, & veritate, prout in se est, & hanc dicemus, non esse in omnibus iustis, nec esse necessariam; alia est practica, quæ est de rectitudine operationis, supposita alia probabili cognitione speculatiua, & hæc necessaria est iustis, quandò ea opera faciunt, quæ in peccato licitè exercere non possunt; illam autem habet, qui dicto modo se probat, quia vt practicè certò iudicet, se dignè accedere ad Eucharistiam, v. g. vel aliud simile opus, satis est, quòd examinata conscientia, non inueniar in se nouum peccatum, & de præteritis probabiliter iudicet, feciſſe diligentiam necessariam, & sufficientem, vt sibi dimitterentur. Generaliter ergo loquendo de iustis, ordinariè non est necessaria, nec reperitur in eis maior certitudo, licet in illomet iustificandi modo possit esse maior, vel minor coniectura. Et de hac communitate iustorũ possent admitti, quæ Medina de incertitudine gratiæ exaggerat, licèt ipse vniuersalius loqui videatur.

1. Cor. 11.

De certitudine practica, non de speculatiua procedit.

B

Sic ergo explicata assertio quoad possibilitatẽ, & raritatẽ (vt sic dicã) huius certitudinis, probatur primò, quia est consentanea aliquibus modis loquendi Scripturæ in præcedentibus capitulis allegatis, vt est illud 1. Ioan. 3 *In hoc cognoscimus, quoniam ex veritate sumus, & in conspectu eius suadebimus corda nostra.* Et illud 2. Corint. 1. *Gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ*, & addit specialissima signa, *quòd in simplicitate cordis, & sinceritate Dei, & non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conuersati sumus.* Et illud Isai. 32. *Erit opus iustitiæ pax, &c.* & de Christo. *Ecce Seruus eſt gaudium pax. &c.* Et Apoc. 2. *Vincenti dabo manna abscondituin, quod nemo scit, nisi qui accipit*, quod Diuus Thomas allegat, alludẽs ad exceptionem Bernardi in lib. de Conuers. ad Clericos cap. 11. vbi ait manna illud esse sapientiam, & suauitatem Domini, *quam non eruditio, sed vnctio docet, nec scientia, sed conscientia comprehendit.*

4. Assertio probatur 1. ex scriptura. 1. Ioan. 3.

1. Cor. 2. Isai. 32. Galat. 5. Apoc. 2. D. Thom. Bernard.

C

Secundò ita Patres loquũtur, nec est cur nos illos imitari timeamus. Citauimus iam Ambr. in ferm. 5. vtentem illis verbis: *De sua certus salute*, & Cyrillum vtentem verbo, *videndi in se Deum habi tatem*, & Cyprianum dicentẽ, *Sanctificatam se agnoscens*, & Augustinum absolutè dicẽtem, *Ex ipso, delectatione iustitia Spiritũ Dei in nobis esse cognoscimus.* Addere nũc possumus Leonem Papam in sermone octauo Epiphan. *Qui experiri cupit, an in ipso Deus homo sit syncero examine cordis sui interiora discutiat*, & explicato modo examinis concludit: *Quisquis huiusmodi est, Deum habitatorem, & reliquum suum esse non dubitet, &c.* Et Augustinus tractat. 5. in Epistola prima Ioann. dicentem: *Nemo interroget hominem, redeat vnusquisque ad cor suum, si ibi videt charitatem fraternam securus sit, quia transiit de morte ad vitam.* Supponit certè Aug. esse possibile, illam sic inuenire, vt securitas illa inde oriri possit, alioqui consilij daret de re impossibili, & Greg. lib. 2. Dial. c. 2. *Mens, quæ diuino Spiritu impletur, habet euidentissima signa sua*, quibus enumeratis concludit: *Liquet, quòd de præsentia Sancti Spiritus testimonium ferat.* Si ergo signa sunt euidentissima, profectò sentit Gregorius per illa reddi testimonium aliquo modo certum. Et libro 6. Epistolar. in 23. alias cap. 187. *Cum longa* (inquit) *mœrorie anxietate*

5. Ex Patribus. *Ambr. Cyril. Cyprian. Auguſt.*

Leo Papa.

D

Auguſt.

E

Gregor.

anxietate fuerit formido consumpta, quadam ita de præsumptione fecuritas nascitur. Denique Bernardus variis in locis multipliciter explicat hoc genus certitudinis, & aliqui fecuritatis, nam serm. 6. in Cantic. in principio dicit esse in Ecclesia quosdam spirituales, *cum Deo fiducialiter, & quasi cum amico loquentes*, & statim illos describit, & de anima, quæ talis fuerit, concludit: *Si voluerit gloriari, non erit insipiens, tantum ve qui gloriatur, in Domino glorietur.* Et infra circa finem postquàm specialissima signa præsentiæ divini Spiritus descripsit, concludit. *Si hæc sensero, non ambigo spiritum adesse, verbi siquidem hæ copiæ sunt, & de plenitudine eius ista accipimus, &c.*

Bernard.

6. Tandé ratione probatur, tum ex causis primæ gratiæ, nempe ex baptismo.

Ratione tandem declaratur assertio, explicando ampliùs, & ponderando breuiter signa, à quibus desumi potest, suppositis principiis fidei. Reducuntur enim illa signa ad duo capita, scilicet ad primas causas gratiæ, & ad effectus diuini Spiritus per gratiam inhabitantis. Inter causas in primis consideranturB sacramenta, quæ ad dandam primam gratiam sunt instituta, baptismus scilicet, & pœnitentia. De baptismo quoad hoc, vt quis credat, se esse baptizatum, omnes admittunt eam certitudinem moralem, quæ solet esse in illis rebus humanis, quæ licèt nitantur hominum testimonio, vel auctoritate, tanquàm certa habentur, & ab omnibus ita creduntur, eo quòd à magna, ac communi auctoritate nitantur, & nulla sit ratio suspicandi falsum, vt me natum esse in tali ciuitate, & ex talibus parentibus, &c. Potest ergo qui de parentibus Christianis, & inter Catholicos ordi-C nario modo natus, & educatus est, fide quadam humana credere se esse baptizatum, & ritè baptizatum, quando nullam habet rationem malè suspicandi de intentione ministri, & ita planè sumitur ex his, quæ tradit Innocent. 3. in cap. *Veniens*. de Presbytero non baptizato. Ex quo fit vlteriùs, vt qui in infantia baptizatus est, eandem certitudinem habeat, quòd aliquandò fuerit iustificatus, & quòd sibi remissum sit originale peccatum. Vnde si contingat, aliquem post baptismum non habuisse conscientiam, neque certam, neque dubiam peccati mortalis, quod in cõfessione aperire potuerit, illum posse pro toto illo tempore retinere fidem humanam de iustitia sua non parum firmam, & quæ morali modo possit dici certa. Et quia hoc non contingit longo tempore fine D magna gratia, & multa diligentia in diuino seruitio, si hæc circunstantiæ adiungantur cum experientia interni affectus quasi continui ad Deum, cum efficaci proposito nunquam offendendi illum, & cum orationis assiduitate, & exercitio sanctarum operationum, & frequenti sacramentorum vsu, nimirum, pœnitentiæ, confitendo venialia, & procurando contritionem, ac si haberet mortalia, & Eucharistiæ cum diligenti præparatione, & deuotione. Profectò his omnibus pensatis, non parum crescere potest cognitio, & moralis certitudo gratiæ.

Cap. Veniti.

7. Et ex pœnitentia.

Prætereà in eo qui lapsus est, & baptismalem gratiam amisisse certus sit, minùs certa etiã posteà alia prima iustificatio propter rationes supra factas; nihilominùs tamen potest magna ex parte diminui timor nullitatis, seu defectus sacramenti. Primò ex parte ministri, siquis in discursu longi temporis variis, multisque sacerdotibus confessus est, & de nullo illorum habet rationem, vel occasionem suspicandi, vel quòd ritè ordinatus non sit, vel quod intentionem absoluendi non habuerit, tunc enim licèt generatim loquendo, in vno, vel alio possit defectus, seu deceptio timeri, tamen moraliter videtur impossibilis, quòd inter tot ministros nullus fuerit, & verus sacerdos, & fidelis in ministrando. Est ergo tunc moralis certitudo de validitate sacramenti ex parte ministri in aliqua absolutione, licèt in particu-

A lari in hac, vel illa determinatè non sit tanta certitudo. Idemque considerari potest de dispositione, & integritate requisita ex parte pœnitentis. Pono enim per multum tempus frequenter, & bona fide cõfessum esse, adhibendo magnam moralem diligentiam ad accusationem omni ex parte legitimam faciendam, tunc enim licet talis homo in vna, vel altera confessione hæsitare possit, tamen in confuso moraliter est valdè certus, aliquandò ritè confessum esse; ergo hoc satis est, vt talis homo cum magna fide moraliter iudicet, se aliquandò gratiam amissam recuperasse. Ponamus ergo vlteriùs, vel multum tempus non habuisse remorsum peccati mortalis, & per illud idem sacramẽtum frequentasse cum eadem diligentia confitendo venialia cũ magno dolore, etiam mortalium, & desidetio cõfitendi illa, si occurreret, & cum varietate ministrorum, alisque circunstantiis propositis. Igitur poterit tandem assignari præsens instans, vel rempus, in quo talis homo determinatè credat cum eadem morali fecuritate, se obtinuisse remissionem omnium præcedentium peccatorum mortalium. Et similis discursus fieri potest de contritione, quæ est altera causa interdum sufficiens ad iustificationem, nam si ponamus huiusmodi hominem sæpiùs in vita, vel quotidiè per multum tempus iterare actus contritionis, faciendo, quantùm in se est, & quantum ipse assequi potest perfeuerando diù sine conscientia mortalis peccati, non videtur possibile, quin aliquando veram contritionem eliciat, suppositis principiis certis de gratia Dei, & promissionibus eius, quas habemus.

8. Tum ex augentibus ipsa primã gratiam.

Semel autem concepta hac morali fide de iustificatione cum remissione omnium præcedẽtium peccatorum, poterit illa perseuerare, & crescere discursu temporis, tum ex eadem causa gratiæ, frequentando actus contritionis toto conatu, & cum eadem, vel maiori diligentia confessionem, & addendo Eucharistiæ communionem, eandem curam, & deuotionem obseruando. Et his causis addi possunt signa ex effectibus, inter quos vnus, & præcipuus est diuturna perseuerantia sine peccato mortali, de qua per singulos dies cum diligenti examinatione bona fide talis conscientia formetur. Alius est internus affectus ad Deum cum magno desiderio placendi illi, & proposito efficaci nunquam offendẽdi illum, & cum effectu etiãdi moraliter, vitandi per multum tempus peccata mortalia, qui propositi efficaciam ostendit. His que accedere possunt alij nobiliores effectus diuini spiritus, quos Bernardus attigit, qui sunt magna deuotio in Deum, contemptus rerum temporalium, animus nihil præter Deum, vel non nisi propter Deum amans. *Cui* (ait B rnardus) *viuere Christus non tantum sit, sed & diù iam fuerit.* Quæ particula omnibus his effectibus adiuncta multum auget veritatem, quia perseuerantia diuturna in perfectæ vitæ studio, signum magnum est veri amoris, & auxilij diuini. Vt omittam alia extraordinaria signa beneuolentiæ, quam Deus erga sanctos suos singulariter electos habet, quæ idem Sanctus prosequitur. His ergo omnibus inspectis non videtur dubium, quin ad aliquem gradum moralis certitudinis iudicium de propria iustitia peruenire possit.

Tum denique ex effectibus, seu signis euidentiæ gratiæ.

Bernard.

9. Assertio 1. De gradu in quo hæc certitudo habeni possit.

Secundò dico, quanta, seu in quo gradu possit esse hæc certitudo, non potest à nobis omninò determinari; videtur autem neque in summo, neque in infimo, sed in medio quodam gradu esse collocandam. Ratio prioris partis est, quia nos non cognoscimus hos actus nostros prout in se sunt, sed per coniecturas, & ideò non possumus conditiones, & proprietates eorũ indiuisibiliter, (vt sic dicam) attingere. Altera verò pars pẽ quadam compatationes, vel ad alias proprietates certitudini oppositas, vel ad

alias similes cognitiones moraliter certas ostendi potest, simulque prior pars magis declarabitur. Potest enim in primis dubitari, an hæc certitudo tanta sit, vt ei falsum subesse non possit? Ad quod breuiter dicendum est simpliciter non esse tantam. Ita enim omnes catholici Doctores docent, ita vt nec Catherinus id de sua certitudine asserere ausus fuerit, incidens in aliud non minus absurdum, scilicet, certitudini fidei diuinæ falsum subesse posse, vt suprà notauimus. Ex Concilio etiam Tridentino partem hanc suprà probauimus, quia hæc cognitio non est certa ex testimonio Dei, ncque ex euidentia rei. Dicitamen potest, etiam dari euidentiam signorum, & testimoniorum humanorum, cui non possit falsum subesse, vt est in hac propositione *Roma est*, & similibus. Respondeo in primis, hæc etiam non esse ita certa, quin eis possit subesse falsum, loquendo de potentia physica, licèt de potentia morali non possit. Deinde dico, hanc certitudinem gratiæ non posse ad illum gradum peruenire, vt iam dicam.

Dubium 1. circa hanc certitudinē decidit.

Trident.

Euasioni respondetur.

10.

Dubium 2. Opinio 1. *Vega.*

Deinde interrogari potest, an hæc certitudo tanta sit, vt omnem formidinē excludat? Aliqui enim doctissimi viri simpliciter affirmare videntur, præsertim Vega dicto cap. 4 6. dum dicit, *sine vlla mētis hæsitatione*, nam per hæsitationē formidinem intellexisse videtur, & pro eadem sententia citantur Soto, & Ruardus, quos vide. Oppositum verò docet Medina, & frequentiùs sequuntur moderni. Dicendum tamē est, non posse han. certitudinem esse tantum, vt cum illa repugnet formido, si homo velit reflecti, & totā rationem assentiendi, & timendi, quæ in hoc negotio interuenit, considerare. Hoc sequitur ex præcedenti, quia nunquàm iudicium hoc potest esse tam certum, quin ei possit subesse falsum; ergo si homo attentè hoc consideret, potest formidare, ne fortè aliter sit, quàm ipse credat. Item hoc videtur probari ex Concilio Tridentino dicente, quemlibet iustum suam infirmitatem, & indispositionem considerantem formidare, & timere posse; & rationem subdit, quia nunquam potest tanta esse certitudo, vt attingat fidem, cui non possit falsum subesse. Et hanc rationem statim amplius explicabimus. Nihilominùs tamen addendum est, tantam esse posse hanc certitudinem, vt regulariter, ac moraliter excludat actualem formidinem. Hoc bene notauit Valentia, & sequitur Vazquez, & declaratur, ac probatur. Nam aliud est, non posse formidare, quod in priori dicto negamus; aliud non formidare, quod nunc affirmamus, nam formidare actu non est necessitatis, sed libertatis, & ideò licet quis possit formidare, nihilominùs etiam potest non formidare, & ita assentire absque euidentia sine actuali formidine. Hoc autem duobus modis contingit, primò ex affectu tantùm assentientis vltra exigentiam, & dignitatem motiuorum, & hoc est valdè accidentarium, & in falsis etiam opinionibus, & erroribus contingit, licèt imprudenter. Vnde non est vera certitudo cognitionis, sed proteruia, vel temeritas cognoscentis. Alio verò modo contingit non formidare actu ex efficacia motiuorum, quæ valdè determinant intellectum, & ita pacificant mentem, vt moraliter, ac frequentius excludant actualem considerationem de possibilitate falsitatis, & ideò regulariter, & sine temeritate excludant actualem formidinem. Et hoc modo dicimus, posse certitudinem gratiæ actualem formidinem excludere, idque satis persuadent omnia, quę in propria assertione proposuimus. Et hoc solùm videtur voluisse Vega, & fortasse alij.

Trident.

1. Pars dubij resoluitur.

2. Pars resoluitur, ac intelligitur de certitudine ex parte motiuorum non subiecti. *Valent. Vazq.*

11.

3 Dubiū, & illius resolutio. *Soto. Medina.*

Tertiò interrogari potest an possit iustus tam certò credere se esse in gratia, quàm credit Romam esse? Soto enim hanc comparationem faciens affirmat, Medina verò negat, & hoc magis amplexi sunt nouiores Theologi, & mihi magis placet. Nam fides illius propositionis, *Roma est*, & similium talis est, vt illi humano modo non possit subesse falsum; at verò fidei de propria gratia absolutè potest subesse falsū. Item de veritate prioris fidei nemo potest prudenter dubitare, de posteriori autem potest. Ratio autem discriminis esse videtur, quia illud obiectum, *Roma est*, & similia, est sensibile, & oculis visibile, quod euidenter ab asserentibus cognitum sit, item testimonium illorum sensibile etiam est, & euidenter à credente percipitur, & auditur. Vnde etiam est euidens illud testimonium non posse esse falsum ex ignorantia testificantium, cùm de re visa, & quæ illis potuit esse euidens, testificentur: solùm ergo ex malitia potest ibi timeri mendacium; hæc autem malitia licet de quolibet homine timeri possit, non tamen de magna hominum multitudine, nisi in casu, in quo aut vnus, vel pauci de re, vt à se visa testificantur, à quibus alij fuerint decepti, & sic fama percrebuerit, vel si primi asserrores plures fuerint, omnes ad confingendum mendacium inter se conuenerint: neuter autem modus mendacij formalis potest in illa assertione, *Roma est*, timeri, quia est infinita multitudo hominum diuersorum locorum, & temporum, ac ætatum, qui de re à se visa testificantur, nec potuerunt ad confingendum mendaciū inter se cōuenire propter multitudinem, & diuersitatem attestantium. Et ideò ille videtur esse summus gradus certitudinis humanæ: de qua simpliciter dici potest, non posse illi falsum subesse, nec formidinem admittere. Et ideò diximus, certitudinem gratiæ non attingere summum gradum moralis certitudinis humanæ, quia re vera non est æqualis illi propter contrariā rationem, quia obiectum illud, *Sum in gratia*, in se inuisibile est homini, & signa etiam, per quæ cognoscitur, sunt magna ex parte inuisibilia, & licet experimento cognoscantur, non tamen secundùm proprias, & specificas rationes suas, quia vt sic excedunt vires humanas: item nullum ex illis signis per se sumptum clarè, & apertè testificatur, gratiam inesse, neque illam satis ostendit, omnia autem simul considerare, & sine deceptione concipere difficillimum est, & ideò non sufficiunt hæc signa tantam certitudinem efficere, quanta in illo supremo gradu fidei humanæ inuenitur.

Vltimò verò interrogari potest, an possit aliquis iustus tam firmiter credere se esse iustum, sicut credit se esse baptizatum, vel esse facerdotem, si ordinatus sit, vel hanc hostiam consecratam, vere esse consecratam, & in ea esse Christum? Medina absolutè negat, tum quia in his exemplis nulla potest esse ratio nabilis causa dubitandi: eò quòd tota incertitudo eorum sit ex sola intensione ministri; at licèt illa non sit euidens, nulla est ratio probabilis de illa dubitandi; at verò certiudo gratiæ pendet ex multis, vt quòd nulla homo habeat peccata occulta, quòd peccata illi sint remissa, quòd omnia præcepta impleuerit, de quibus semper potest vnusquisque rationabiliter dubitare. Sed hæc probatio non mihi satisfacit. Cum enim in prioribus assensibus negatur esse rationem dubitandi, & affirmatur in gratia: vel verbum dubitandi sumitur proprie, & rigorosè pro vera dubitatione, quæ suspendit definitum assensum, & sic falsa est posterior pars, nam etiam in cognitione determinata, & suo modo certa propriæ gratiæ, quandò dicta signa illius concurrunt, nulla est rationabilis causa dubitandi, vt omnes fatentur, & est per se euidens, satisque probatum ex dictis: vel verbum dubitandi confunditur, vel coniungitur cum verbo formidandi, vt ille auctor apertè sentit. Sic falsa est prior pars, nam licet quis frequenter non formidet,

12.

Dubium 4.

Opinio Medinabilis.

Refellitur.

formidet, an sit sacerdos, vel baptizatus, poteſt tamen dubitare ſi velit, & ex reflexione faciat, & habet ſufficientem cauſam, eò quòd illi fidei poteſt ſubeſſe falſum.

13. Ampliùs ſuperior opinio infirmatur.

Deinde quod in baptiſmo, & aliis defectus perfectæ certitudinis proueniat ex ſola intentione miniſtri latente, non iuuat, tum quia inde potiùs videtur augeri incertitudo baptiſmi, cùm tota illa fides pendeat ex alterius hominis libera voluntate, & conſequenter ex ſolo illius teſtimonio, ſeu fidelitate, certitudo autem iuſtitiæ partim pendet ex voluntate hominis ſe ſtudentis, partim ex Dei adiutorio, & quoad priorem partem norior eſt homini, quoad poſteriorem verò magna ex parte nititur verbo Dei dicentis, per ipſum nùquàm ſtare quominùs homo iuſtificetur: tum etiam quia ſi aliquo modo eſt certior intentio alterius, quàm propria diſpoſitio, aliunde poteſt compenſari, quia fides de propria diſpoſitione non limitatur ad vnum actum, ſed poteſt eſſe ſæpiùs repetita, & cum variis circunſtantiis, & ſignis illam manifeſtantibus, ita vt incredibile ſit, non eſſe aliquando ſicut oportet: tum denique quia etiam in baptiſmo dependentia non eſt à ſola intentione, nam etiam pendet ex applicatione formæ, & materiæ, de qua non niſi per fidem merè humanam conſtare poteſt ei, qui in infantia fuit baptizatus. Et in ſacerdotio etiam pendet ex vera conſecratione ordinantis, & ab intentione alterius, qui illum conſecrauit, & ex baptiſmo vtriuſque, & ſimilibus. Et præterea in his ordinariè ratio, quæ maximè iuuat ad illum modum certitudinis, eſt (vt ita dicam) negatiua, quia non intenitur ratio dubitandi, in gratia verò, etiam poteſt hæc ratio intercedere quoad propriã dubitationem, & adiungi poſſunt plures rationes poſitiuæ quæ magis animum confirment. Quapropter valdè probabile cenſeo, poſſe aliquem iuſtum ad illum ſtatum virtutis aſcendere, in quo non minùs certò credat, remiſſa eſſe ſibi peccata actualia, quàm originale, ſeu non minùs certò credat aliquam ſacramentalem abſolutionem validam in ſe fuiſſe, & habuiſſe effectum, quàm baptiſmum, vel ordinationem.

Vera deciſio dubij 4.

14. Obiectio diſſoluitur. Cap. *Veniti.*

Sed obiici poteſt, quia ſequitur poſſe aliquem hominem ſine temeritate iurare, ſibi eſſe remiſſa peccata, quia res credita eum tanta certitudine ſine temeritate iurari poteſt, conſequens eſt falſum, & contra Innocent. 3. in cap. *Veniens*, de Presbyt. non bapt. Reſpondeo, teſtimonium hoc Innocentij eſſe oprimum ad confirmandam ſuperiorem reſolutionem contra Sotum, & aliam de formidine, & de poſſibilitate deceptionis, vel falſitatis. In præſenti autem nihil probare, quia etiam eſſet temerarium iurare ſe eſſe baptizatum, aut eſſe ſacerdotem, niſi ſubintelligatur, vel explicetur quod exteriorem ritum ſacramenti, quo modo etiam poteſt quis iurare ſe eſſe confeſſum, vel abſolutum, vel etiam poteſt quis iurare, ſe credere, verum recepiſſe baptiſmum, & effectum eius, & idem poterit iurare de ordinatione, & aliquando de effectu eius, & ſimiliter de abſolutione.

Firmiores de baptiſmo & ſacerdotio, quam de ſtatu gratiæ reddimur ordinariè.

Neque in hac æquiparatione vllum inconueniens, vel difficultatem alicuius momenti inuenio. Solùm cenſeo verum, ordinariè, & regulariter loquendo, firmiùs nos credere propoſitiones, cum quibus ſit comparatio, quàm propriam iuſtificationem, quia motiua illa, quæ ſolent tantam certitudinem de propria gratia conferre, rariora ſunt. Et præterea iuuat, quòd in iudicando, & cogitando de proprio baptiſmate, vel ſacerdotio nihil eſt periculi, & poteſt eſſe multùm vtilitatis, iudicium autem de propria iuſtitia, quiã pendet ex cogitatione, & recognitione proprio-rum operum laudabilium, habet aliquid periculi, ne homo in ſe potiùs, quàm in alio glorietur, & ideò iuſti auertentes oculos à ſuis operibus bonis, & potiùs propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem conſiderantes, vt loquitur Concilium Tridentinum, ordinariè magis formidant, & timent de propria iuſtitia, quàm de baptiſmo, & ſimilibus. Accedit denique quòd iuſti nullum bonum in maiori pretio habent, quàm diuinam gratiam, res autem, quæ plurimùm æſtimantur, & amantur, ac deſiderantur, niſi omnia præſentia habeantur, ſemper cum quodam timore, ſeu formidine poſſidentur, ne forte non verè obtineantur. Et hoc ſecurius, & melius, vt gratia cum maiori ſolicitudine quærarur, & cuſtodiatur, & ideò ſcriptum eſt: *Beatus vir, qui ſemper eſt pauidus.* Prouerb. 28. licèt hoc præcipuè dictum videatur de timore cadendi, & perdendi gratiam, iuxta illud Rom. 11. *Tu autem fide ſtas, nolis altum ſapere, ſed time.* Nihilominùs etiam poteſt intelligi, eſtque veriſſimum de timore propitiati peccati, & ideò monemur ſemper *cum timore, & tremore*, noſtram ſalutem operari ad Philip. 2.

Prou. 28.

Rom. 11.

Philip. 2. 16.

Certitudo de futura perſeuerãtia gratiæ minor eſt, quã de eius præſentia. *Trident.*

Vltimò intelligitur ex dictis, multò minorem certitudinem eſſe poſſe de futura perſeuerantia, quàm de præſenti gratia. Conueniunt enim, quia etiam de perſeuerantia eſſe non poteſt abſoluta certitudo, vt docuit Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 13 & id definit in can. 15. cum illa limitatione, *Niſi ex ſpeciali reuelatione*. Conueniunt præterea, quia etiam de perſeuerãtia poſſunt eſſe aliquæ coniecturæ, & ſigna, quæ poſſunt aliqualem opinionem futuræ perſeuerantiæ inducere, vt eſt per ſe clarum. Differunt autem, quia multò magis determinatus aſſenſus, & cum maiori, vel probabilitate, vel morali firmitate haberi poteſt de præſenti gratia, quàm de futura perſeuerãtia, nam hoc poſterius addit ſpecialem difficultatem, quæ eſt in cognitione futurorum contingentium, & ad id cognoſcendum multò minora indicia regulariter inueniri poſſunt. Et ideò vix credo poſſe inueniri iuſtum, qui de futura perſeuerantia certum, & definitum aſſenſum habeat, & ſi aliquando illum habet, eſt potiùs cum illo magno timore, & tremore, quo noſtram ſalutem operari Apoſtolus præcipit, & ideò alibi air: *Qui ſtat, videat, ne cadat.* 1. Corint. 10. Denique idem dicendum eſt de prædeſtinatione, de qua etiam Concilium cap. 12. docet, non poſſe ſine reuelatione certò cognoſci, eſt enim eadem ratio, quia prædeſtinatio, & perſeuerantia omninò coniuncta ſunt. Et in prædeſtinatione eſt peculiaris ratio, quia later in altiſſima mente Dei, & non manifeſtatur, niſi per effectus, nunquàm autem poſſunt effectus certò indicare prædeſtinationẽ, donec perſeuerantia conſummetur. Et ideò iuſto quandiu hîc viuit, ſemper dicitur: *Tene, quod habes, ne forte alius accipiat eo onamtuam.* Et 2. ad Timot. 1. *Firmum fundamentum Dei ſtat habens ſignaculum hoc, nouit Deus qui ſunt eius.* Et ita docent communiter Patres Hieronymus lib 2 contra Pelagi. Auguſt. de Bono perſeuer. cap. 13. & lib. 11. de Ciuit cap. 12. Proſper lib. 2. de Vocat. gent. cap. 8. Bernard. epiſt. 107. ſerm. 1. Septuageſ. & ſerm. 2. in Octau. Paſchæ, vbi plura probabilia ſigna prædeſtinationis aſſignat, quæ magis probabilem ſpem gignũt, quàm definitum iudicium, nedum certum. Et quamuis moderni hæretici contrarios errores ram de prædeſtinatione, quam de perſeuerãtia pertinaciter aſſeruerint, non eſt, quòd cum illis immoremur, quia res non ſolùm certa, ſed etiam euidens videtur, & nihil difficile obiicunt, & fundantur in aliis erroribus, nam ſupponunt iuſtificationem eſſe ex ſola fide, quod iam impugnatum eſt, & addunt, iuſtitiam temel habitam amitti non poſſe, vel per ſolam infidelitatem, quod in lib. 11. impugnabimus. Et plura contra dictos errores in citatis auctoribus videri poſſunt.

Philip. 2. 1. *Cor* 10. *Trident.* Quid de certitudine præ deſtinatio-nis dicendũ.

Apoc. 3. 2. *Tim* 2.

Hieron. Auguſt. Proſper. Bernard.

CAPVT XII.

Vtrùm homo fidelis possit, vel teneatur certa fide credere, se veram fidem, ac spem habere?

1. Titulus quæstionis explicatur.

DE aliis virtutibus, vel donis, quæ gratiam consequuntur, specialem mouere quæstionē non est necessarium, quia charitas, & gratia quoad hoc quasi vnum censentur, quia vnum amicitiæ vinculum inseparabiliter constituunt. De aliis autem virtutibus, & donis minor est certitudo, an sint per se infusa, & distincta à charitate, & gratia, & ideò minor est de illis certitudo in generali, & à fortiori in particulari. Eo ergo modo, quo aliquis credit, se esse in gratia, credit, se habere alia dona, non absolutè, sed quasi ex hypothesi, scilicèt, si illa coinfunduntur cum gratia. De fide autem, & spe, quia est certum gratiam non esse sine illis, & illas cum gratia esse vnas, seu formatas; ideo qui aliquo modo credit se esse in gratia, consequenter eodem modo credit, se habere fidem, & spem, quia sine illis nemo est iustus: & è cõtrario sicut non potest quis absoluta certitudine, cui non possit subesse falsum, credere se esse in gratia, ita non potest simili certitudine credere se habere fidem, aut spem viuam, vt est per se notum. Solùm ergo superest quæstio de fide, & spe, quarenùs possunt esse informes, & sine charitate. Et dicemus priùs de fide, de qua frequentiùs, & latiùs à Doctoribus hoc disputatur, deinde pauca de spe addemus. Vt autem non misceamus nunc quæstionem de habitibus infusis, an sit certum in doctrina fidei illos infundi, nec ne? suppono, quæstionem præsentem de actibus per se primò tractati, nam de habitibus per se infusis certum est non posse à nobis speciali experientia certò cognosci immediatè, & in se, sed solùm mediante experimento ipsorum actuum, supposita aliundè doctrina reuelata de habitibus infusis. Vndè qui opinantur, non esse definitum de fide, infundi nobis habitum fidei, etiam si dicant hominem credere certò, aut scire se habere verum actũ supernaturalis fidei, nihilominùs negant se scire, aut credere certò, se habere habitum fidei infusæ: ego verò quia existimo esse de fide infundi hos habitus, non constituo discrimen inter habitum, & actum, nam suppositia illa definitione, vnum sequitur ex alio.

Quæstio procedit de actibus, vt abstrahatur ab opinionibus circa habitus.

2. Opinio 1. quæ vno è tribus modis potest intelligi.

Modus 1.

Igitur de actu fidei multi, & graues Theologi docuerunt vnumquemque fidelẽ posse, & debere certa fide credere non solùm rem creditam directè, sed etiam suum actum reflexè, si ad illam reflexionem attendat, scilicèt credendo actum, quo credit, esse actum supernaturalis fidei, qui necessarius ad salutem, & ex parte intellectus sufficiens est. Hæc autem sententia non vno, sed tribus modis intelligi potest, & quantùm ex auctoribus colligere possim, eisdem tribus modis varie asserta est. Primus modus est, vt fidelis ex vi eiusdem fidei diuinæ, & catholicæ, qua credit v.g. Deum esse trinum, & vnum, credit etiam illum assensum, quo illud mysterium credit, esse fidei diuinæ infusæ. Ita tenet expresse Caietanus 1.2. q.112. art.5. & ita interpretatur D. Thomam ibi ad 2. & sequitur Medina ibi dub.2. concl.2. Conradus ibi, loquens de actu cognitiuæ partis in genere. Sequitur item Soto lib.3. de Natur. & grat. cap.10. arg. 8. & in Apolog. contra Cather. c.5. Inclinat Scot. in 3. d.23 q.vnic.§. *Sed quid docui?* ille autem loquitur de habitu fidei infusæ, & solùm dicit non posse euidenter sciri, sed fide tantùm teneri, quòd detur: videtur tamen loqui in genere, quòd talis habitus infundatur fidelibus, nõ verò, quòd sit in me, vel in alio. Suadetur primo ex illo Pauli 2. ad Corint. vlt. *Vosmetipsos tentate, si estis in fide, ipsi vos probate.* Secundò ex

Caietan. D. Thom. Medina. Conrad. Soto.

Scot.

Suadetur 1. ex 2. Corin. vlt.

A D. Thoma dicto art.5. ad 2. æquiparante scientiam fidei in hoc, quòd *sicut is, qui habet scientiam, certitudinem habet eorum, quorum scientiam habet, ita qui habet fidem, certitudinem habet eorum, quæ credit.* Addit que inferiùs. *Et ideò quicunque habet scientiam, vel fidem, certus est se habere.* Et in hoc differentiam assignat inter dona, quæ intellectum, vel voluntatem perficiunt. 2. ex S. Thom.

Tertiò argumentantur ab incõuenienti, quia aliàs posset fidelis dubitare, an esset fidelis, seu Christianus, hoc autem est contra mentem omnium Christianorum, & qui hoc dubium admitteret, dubius in fide censeretur; ergo. Sequela probatur, quia qui non credit certitudine fidei, se habere supernaturalem fidem, potest dubitare, an illam habeat; ergo potest dubitare, an sit Christianus, quia non est Christianus, B nisi qui fide diuina credit. Quartò, qui credit vt Christianus, certus est se credere quadam fide, in quam conueniunt omnia, quæ in solam fidem diuinam conuenire possunt; ergo eadem fide, qua credit, certus sit se credere fide diuina. Consequentia videtur per se nota, quia est fere à definitione ad definitum, nam fides diuina est, quæ habet omnes conditiones ad veram fidem diuinam requisitas, & impossibile est aliquem esse certum de definitione, & non de definito. Primum autẽ antecedens probatur, quia omnis fidelis ita credit, vt paratus sit omnia negare potiùs, quàm ea, quæ credit. Vnde credit (vt ita dicam) supra omne credibile, & hinc sequitur, quòd etiam credit se credere ex testimonio Dei, & illi soli inniti in credendo, quia illa certitudo non potest ex alio obiecto oriri. Item credit veritatem, quam credit, esse infallibilem, & consequenter suam etiam fidem esse infallibilem, ac proinde in diuino testimonio fundatam. Ex quo vlteriùs necesse est vt credat suam fidem esse ex auxilio gratiæ Dei, quia fides infallibilis omnium mysteriorum non potest haberi sine gratia Dei, vt in lib.2. dictum est: ex quibus sic concluditur, proprietates veræ, & supernaturalis fidei sunt, esse omnino certam, infallibilem, & vniuersalem de omnibus reuelatis, & ex gratia Dei profectam, sed qui credit, vt fidelis, certissimè credit has omnes propositiones de sua fide; ergo vel non est fidelis, vel credendo tales veritates, æquè credit illas credere supernaturali fide. 3. ab incõmodo. 4. ratione.

Secundus modus assetendi hanc certitudinẽ propriæ fidei est, vt illa non sit certitudo eiusdẽ diuinæ D fidei, sed solius euidentiæ experimentalis, qua videt se credere. Hunc modũ sequuntur quidam moderni, & pro ea referunt Bonau. Vegam, & Sotum. Fundantur primò in verbis Augustini lib.13. de Trinit. cap.1. *Video me credere, si credo.* Et infrà. *Fidem, quam videt quisque in corde suo esse, si credit, vel non esse, si non credit.* Et infrà air, non sic videri fidem in corde, in quo est, sicut anima alterius ex corporis motibus videtur, *Sed eam* (inquit) *tenet certissima scientia, clamatque conscientia*, significans, per se euidenter videri, & non per signa. Quem locum tractans D. Thomas 1.p.q.87.art.2. ad 1. dicit, quod licet fides, vtique quoad habitum (de hoc enim ibi tractat) non cognoscatur per motus corporis, nihilominùs *percipitur ab eo, in quo est, per interiorem actum cordis*, significans ipsum fidei actum per se percipi, vnde addit: *Nullus enim fidem se habere scit, nisi per hoc, quod se credere percipit.* Secundò probatur ratione, quia quando credimus, non aliter cognoscimus nos credere, quam per euidentem experientiam interiorum actuum, quia neque nobis per fidem reuelatum est, quòd credamus, neque id nobis est obscurum, sed per se euidens. At verò æquè experimur hanc fidem, qua credimus, esse firmiorem, & certiorem omni fide humana, nam hoc etiam cognoscimus certissimè, 4. a. modus. Vazq. disp. 201. in 2.2. Lorca disp. 30. de Grat. Fundantur 1. in verbis Aug. D. Thom. 2. assertur ratio.

certissimè, vt probant argumenta prioris sententiæ, & nō cognoscimus per reuelationem diuinam, quia licèt in genere reuelatum sit fidem diuinam esse certiorem humana, & absolutè certissimam, non est tamen reuelatum in particulari, quòd ego credam illa firmiori fide; ergo hoc sola euidenti experientia percipitur, atque ita sola euidentia experimentalis est tota ratio huius certitudinis. Tertiò redditur ratio à priori, quia fides est actus intellectus, intellectus autem cum sit potentia cognoscens, & supra se ipsam reflectens, non potest non percipere suam cognitionem, & qualis sit. Vnde sicut assentiendo, euidenter experitur se assentire, ita hoc, vel illo modo assentiendo, euidenter experitur modum sui assensus, & ita faciendo euidenter experitur se scire vel à priori, vel à posteriori; ergo similiter credendo cum tanta certitudine, euidenter & assensum, & gradum certitudinis eius cognoscit, ac subinde quòd sit fidei diuinæ, seu supra naturam, quam etiam euidenter experitur, quando talis est. Nam sicut euidentia est proprietas intellectus, & probabilitas opinionis similiter est in intellectu, ita etiam certitudo fidei; ergo sicut illæ proprietates non possunt latere intellectum, ita neque hæc certitudo.

5. 3. Modus.

Tertius modus assercndi hanc certitudinem de propria fide esse potest, vt illa certitudo sit theologica, id est, non pura, & propriè fidei, nec solius euidentiæ, sed vtriusque mistim, quia videlicèt ex vno principio fidei, & altero euidente per experientiam, sequitur iudicium simpliciter certum certitudine theologica, quòd sic credens habeat supernaturalē fidem. Et pro hac sententia potest cum maiori fundamento citari Bonauent. in 3. dist. 23. dub. 4. literali, quamuis fortassè neque hoc asserat de propria fide secundùm specificam rationem eius, vt mox dicam. Fundamentum huius sententiæ contra vtramque præcedentem est, quia fundamentum secundæ sententiæ probat, solam rēuelationem fidei nō sufficere ad hanc certitudinem, nisi aliqua euidentia interueniat, & è contrario fundamentum primę sententiæ probat contra secundam, solam euidentiam sine aliquo generali principio, ac fundamento fidei non sufficere ad huiusmodi iudicium ferendum. E contrario verò vtriusq; sententię fundamentū simul sumptum probat in hoc iudicio de propria fide cōcurrere aliquid creditum, & aliquid euidens, quæ duo simul sufficere solent ad certitudinem theologicam, quia concurrunt tanquàm duo principia, quę per formalem illationem inferunt dictum iudicium de propria fide; ergo tale iudicium est certum theologicè ex dictis principiis. Solet hæc sententia confirmari ex eo, quòd fidelis non petit à Deo veram fidem, sed petit fidei augmentum, sicut Apostoli dixerunt Domino, *Adauge nobis fidem.* non, da nobis fidem; ergo non formidant fideles, an fidem diuinā habeant, alioqui illam petterent, quod tamen non faciunt, iuxta Ecclesiæ vsum, imò malè audirent fideles, tanquàm in sua fide incerti, si id peterent. Quæ confirmatio generalis est de certitudine, & consequenter communis omnibus modis prędictis.

Bonauent.

Eius fundamentum.

Confirmatio.

6. 4. Opinio, seu quartus modus vetus.

Nihilominùs est secunda principalis opinio, seu quartus dicendi modus nullum fidelem secluſa speciali gratia, seu reuelatione cognoscere absoluta certitudine fe credere per supernaturalē fidē, ita vt de hoc formidare nullo modo possit, nec tali assensui possit falsum subesse, sed solùm id credere certitudine morali, de qua nō possit prudēter cū anxietate, & solicitudine formidare. Hanc sententiā præsertim quoad priorē partem, quę prioribus opponitur, tenet Durandus in primo distinct. 17. q. 4. n. 1 t. Richard. in tertio distinct. 23. in fine expositionis literę post omnes quęstiones. Et licèt hi principaliter

Durand. Richard.

A loquantur de habitu fidei infusæ, tamen ideò dicunt, de illo non dari certam cognitionem ex vi experientiæ, quia hæc solùm habetur mediis actibus, & de actibus non potest homo per experientiam euidenter discernere an sint fidei acquisitæ, vel infusæ. Et re vera hoc ipsum sentit Scotus, & Bonauentura solùm declarat quæ perfectiones habituales animæ possint per experientiam cognosci, & dicit solas illas posse certitudinaliter cognosci, quæ sunt operatiuæ, quia experiētia ex actibus fumi debet. Et ita debet cognosci fidem, nunquàm tamen loquitur in specie de fide infusa, neque in hoc distinguit inter fidē, & diuisionem. Citatur etiam pro hac sententia Vega lib. 9. in Trident. cap. 37. re tamen vera de habitu fidei infusæ loquitur, vt ex argumentis, retoque illius discursu manifestum est. De actu verò lubricè loquitur, & videtur cerè inclinare in secundum modum supra relatum, quamuis nunquàm dicat hominem euidenter in se experiri actum fidei supernaturalis, vt talis est. Hanc etiā opinionē tenet Rossens. art. 14. contra Luther. in vltimis paragraphis, & Ayala de Tradit. p. 1. asser. 4 vbi tamen magis impugnat internum illū spiritum, quem ponunt hæretici ad cognoscendas euidenter omnes fidei veritates. Et hæc sententia mihi semper visa est vera, quia tamen ab auctoribus, quos pro illa citauimus, non satis distinctè tractatur, & auctores aliarum opinionū in rationibus suis in æquiuoco sæpè laborant, & (nisi ego fallor) in quatuor terminis omnia argumenta conficiunt, ideò pūctum quæstionis prius est accuratè distinguendum, & verbis certis, ac præscripris vtendum, vt sublata è medio omni æquiuocatione veritas, & efficacia rationum clariùs concipiatur.

Scotus. Bonauent.

Rossens. Ayala.

B

C

Aduerto igitur, in actu fidei distinguendas esse quasdam proprietates, quæ sumūtur ab obiecto materiali, seu ex habitudine ad illud; alię verò esse possunt, quæ specialiter desumuntur ex proprio obiecto formali, aliqua item proprietas esse potest, quæ ex operantis libertate, aut effectu nascatur. In primo ordine pono veritatem assensus, est enim verus, quia est conformis rei creditæ, & ideò hæc proprietas, & scientiæ, & fidei infusæ, & alicui fidei humanæ, vel opinioni communis esse potest. In eodem ordine pono aliquam infallibilitatem assensus, quæ materialis certitudo ab aliquibus vocatur, quæ nihil aliud est, D quā immutabilitas veritatis, quia ita est verus, vt de tali materia nunquàm falsus esse possit: hanc enim immutabilitatem assensus habere potest ex immutabilitate rei creditæ in eo, quod de illa creditur. Vnde hæc proprietas inueniri potest non tantùm in scientia, & fide infusa, sed etiam in aliqua fide humana, vt fides, quam habet hæreticus de hac veritate, Deus est trinus, non solùm vera est, sed etiam infallibilis, quia sicut veritas credita necessaria est, & immutabilis, ita assensus illius ex quocunque motiuo habeatur, non potest non esse verus, & hoc est esse infallibilē. In secundo ordine pono has conditiones actus fidei infusæ, scilicèt, quòd sit obscurus propter modū reuelationis diuinæ, item quòd nitatur in solo diuino testimonio, tanquàm in ratione formali assentiendi, E item quòd sit essentialiter certissimus, quod alij appellant esse formaliter infallibilem, vtique ex vi sui obiecti formalis. Ac denique ad has cōsequitur, quòd talis actus supernaturalis sit. Atque hās omnes conditiones intelligo includi à Concilijs in illa particula, *sicut oportet*, quādo dicunt, ad credendū sicut oportet ad salutem, vel institificationem, necessarium esse gratiæ auxilium. In tertio ordine pono quasdam cōditiones pertinentes ad modum operādi liberum, & voluntarium operatiri, vt firmiter assentire sine formidine, vel firmiùs hoc credere, quā illud. Huiusmodi autem conditiones inter dūm sunt conformes motiuo

Scotus. Bonauent.

Rossens. Ayala.

Tripler ordo propriet. actus fidei.

1. Ordo.

2. Ordo.

3. Ordo.

tiuo credendi,& obiecto formali, & sic reducuntur ad alias in secundo ordine positas : aliquandò verò sunt vltra exigentiam formalis obiecti, qualis est firmissima adhæsio in iudicio opinatiuo, vel fidei humanæ, illa enim nascitur ex sola voluntate sine sufficienti fundamento in motiuo, seu ratione credendi, quæ vocari solet certitudo ex parte subiecti tantùm, vel potiùs pertinacia. In præsenti ergo certū videtur, quòd vt aliquis certò cognoscat se habere fidem diuinam, quatenùs ad salutem necessaria est, non satis esse cognoscere certò, se habere quandam fidem, quæ habet omnes proprietates primi, & tertij ordinis, quia omnes illæ in aliqua fide acquisita inuenire possunt, vt obiter attigimus, & statim fusiùs probabimus, ex solis autem communibus proprietatibus non potest certò cognosci id, quod est speciale, vt per se notum est. Tota ergo cōtrouersia reuocatur ad proprietates secundi generis, quas sub illa particula, *sicut oportet*, concludemus.

In quo sit punctum difficultatis.

8. Assertio 1. Nemo fide infusa potest credere, quòd mysteria fidei ere dat sicut oportet.

Probatur primò.

In hoc ergo sensu dico primò. Nemo fidelis potest credere per fidem infusam se credere mysteria fidei, sicut ad salutem oportet, etiāsi in re ipsa ita illa mysteria credat. Probatur, quia solùm potest quis fide infusa credere, quæ Deus reuelauit, & testificatus est, sed licet Deus reuelauerit illa mysteria, & ideò credi debeant modo debito, nemini tamē reuelauit, se illa credere eo modo, quo tenetur, vel quo ad salutē necessarium est, ergo nemo potest hoc de se ipso credere per fidem supernaturalē, seu ex illius certitudine. Secundò, quoad hoc eadem est ratio de fide, quæ de charitate, quia licet fortassè aliundè differāt in cognitione experimētali, quod posteà videbimus, in habitudine ad reuelationem diuinam nō differūt, quia vtrāque Deus reuelauit in generali, scilicèt, amandum, & credēdum esse, sicut oportet ad iustitiā, seu salutem obtinendam, & ex auxilio diuino ita amari, vel credi, & sine auxilio nec amari posse, nec credi, sicut oportet. Arverò in particulari sicut nemini reuelatur se amare, sicut oportet, ita nec credere, vel ostendatur reuelatio vna potius, quàm alia. Ergo sicut ob hanc causam nemo potest certitudine fidei credere, se amare, sicut oportet, ita nec credere, sicut oportet. Tertiò, si esset necessarius, vel possibilis talis assensus de fide certus, maximè quia fidelis credens mysteria fidei, credit, & credere debet talem fidem esse infallibilem, & certissimam, & præferendā omni rationi, vel contrariæ opinioni, & ad hoc debet esse paratus in omni euentu, sed per hoc non creditur eum, qui omnia hæc credit, credere, sicut oportet; ergo. Maior patet ex rationibus primæ sententiæ, & quia nulla alia causa probabilis reddi potest. Minor probatur, quia illa omnia possunt oriri ex sola materia talis fidei cum voluntate credendi, etiamsi actus fidei in intellectu nō sit, sicut oportet. Probatur, quia vt credam meum assensum esse verum, satis est, vt credam esse cōformem rei creditæ, & vt credam esse infallibilem, satis est, vt credam, rem creditam esse necessariam, seu immutabilem, idemque satis est, vt credam, esse præferendam contrariæ opinioni, esse autem paratum ad id præstandum, est credentis. Vnde fit, vt hæreticus credens Deum esse trinum, credat illum suam fidem esse veram, & infallibilem, & sibi certissimam, & quod paratus sit omnia perpeti potiùs, quàm illam negare. Et nihilominùs si putet credere, sicut oportet, fallitur, ergo illa non sufficiūt, vt quis eadem fide credat se credere, sicut oportet, quas res ipsas directè credit. Atque hæc assertio ex sequentibus euidentior fiet.

Secundò.

Tertiò.

6. Dico ergo secundò. Nemo fidelis potest euidenter scire, se credere mysteria fidei sicut ad salutē oportet, ita vt illud iudicium, quo id cognoscit, sit absolutè, & simpliciter euidens. Hoc existimo non minùs; imò magis certum. Et probatur primò ratione tacta à Scoto, quia nullus fidelis credens potest euidenter scire suam fidem esse veram ; ergo nec euidenter scire suam fidem esse diuinam, aut infusam; ergo neque quòd sit, sicut oportet. Consequentiæ sunt euidentes, quia credere sicut oportet, non sit nisi fidei diuina, & infusa, nec potest fides esse diuina, & infusa, nisi sit vera : vtrumque enim horum omnis fidelis credere debet ex eadem fide infusa, vt sit fidelis. Probatur ergo primum antecedens, quia cum veritas consistat in relatione seu conformitate, impossibile est euidenter cognoscere assensum fidei esse verum, nisi euidenter cognoscatur, rem ita se habere in se, sicut creditur; sed credens mysteria fidei non cognoscit euidenter res creditas ita se habere, sicut esse creduntur; ergo non potest euidenter scire suam fidem esse veram; ergo nec potest scire, quòd sit fides diuina, & infallibilis.

Assertio 2. Nemo potest euidenter scire se credere mysteria fidei sicut oportet.

Probatur primò.

B

Secundò probatur assertio, quia si euidentia illa esset possibilis, maximè per experientiam intimam ipsius fidei, at verò experientia nō euidenter ostendit illam fidem esse sicut oportet, sed tantùm esse fidem quoad genus, vel (vt multi loquuntur) quoad substantiam fidei; ergo per illam experientiam non cognoscit aliquis euidenter se credere per actū supernaturalem fidei infusæ. Minor in qua est vis rationis, multipliciter probari potest; in primis enim illa experientia nō est per quidditatiuam cognitionem ipsius actus fidei, prout in se est: ergo per illam non cognoscitur euidenter vltima differentia propria, & constitutiua illius fidei ; ergo nec cognoscitur euidenter, quòd illa fides sit, sicut oportet. Probatur hæc vltima consequentia, quia secundùm veriorem doctrinam, quòd illa fides sicut oportet, in eo cōsistit, quòd sit talis speciei, & essentiæ, seu quod perindè est, per talem differentiam cōstituta. Quòd si quis dicat illam doctrinam non esse certam. Respondeo in primis satis esse, quòd sit probabilis, vt non cognita illa specifica differentia intuitiuè, non possit cognosci euidenter per experientiam solam fidem illam esse, sicut oportet. Eò vel maximè, quòd in omni alia sententia id obscurius est. Nam si consistit in intensione, vt alij dicunt, minùs potest per experientiam euidenter cognosci, an tanta sit intensio, quanta exigitur. Si verò in alio modo extrinseco dependente à Dei voluntate, multò minùs poterit per experientiam euidenter percipi ; ergo licet aliquis experiatur se credere, non cognoscit euidenter per talem experientiam, an illa fides sit, sicut oportet. Rursum prædicta minor stadetur secundò, quia id videtur conuincere fides hæretici credentis Christum esse Deum, nam ille euidenter videt se credere, neque in hoc falli potest, & vlteriùs credit, fidem illam, quam de illo mysterio in se videt, esse sicut oportet ad salutem, & esse actum supernaturalem ex gratia factum, & infusum, & tamē in hoc fallitur ; ergo hoc indè prouenit, quòd non ita experitur modum credendi, vel speciem actus, sicut absolutam rationem fidei; ergo idem in catholico continget, rum quia est in vtroque idem modus experiendi, tum etiam quia difficilius est experiri modum super naturalem, quàm naturalem, qualis est in fide hæretici merè acquisita.

Secundò.

C

D

E

Præterea est eiusdem minoris ratio à priori, quia supernaturalitas fidei ex eo prouenit, quòd fidelis credit ex solo testimonio Dei, vt ratione credēdi, & formali motiuo, & rationibus, & motiuis humanis solùm vtitur, vt applicantibus Dei testimonium, & credibilitatem eius ostendentibus ; at verò sola experientia credēdi non ostendit euidenter talē modum credendi; ergo. Maiorem suppono ex vera doctrina de fide Christiana. Minorem autem ostendit comparatio

10. Secundò.

11. Euidentia credendi nō ostēdit modum credēdi sicut oportet.

comparatio hæretici cum catholico, quia hæreticus etiam dicit, ſe credere propter teſtimonium, vt propter vnicâ rationem formalẽ ſuæ fidei, & nihilominùs in illa ſua exiſtimatione fallitur, nam re vera illâ ſuam fidem in proprium iudicium, vel aliam humanam rationẽ reuocat, quia putum motiuum credendi per experientiam ſolam non ſe euidenter manifeſtat; ergo idem eſt cum proportione in homine fideli. Eò vel maximè, quod fideles credendo myſteria fidei eliciunt actus fidei acquiſitæ, vt ſuperiùs lib. 2. c. 10. oſtendimus, & nihilominùs non valent euidenter diſcernere, quandò hoc, vel illo modo credant, vt experientia ipſa oſtendit; ergo ſignum eſt putum motiuum credendi non cadere ſub experientiã euidentem; ergo neque conditio illa fidei, vt ſit ſicut oportet, quia ex illo motiuo pẽdet. Vltimò addi poteſt ratio à ſimili pro eadem minore, quia ſæpè contingit etiam in experientia ſenſuum, vt aliquid euidenter percipiatur quoad genus per experientiam, & non quoad ſpeciem, vt patet, quia ſæpè experimur euidenter à lõge illud, quod videtur, eſſe animal, & non percipitur euidenter, an ſit homo, vel brutum, & interdùm euidenter experior illud eſſe coloratum, non eſſe viride, aut nigrum; ergo ita etiam poteſt accidere in intellectu, quòd experiatur euidenter ſe credere, & non modum, ſeu ſpeciem fidei, qua credit; ergo de facto ita accidit. Probatur hæc poſterior cõſequẽtia, tum quia ſi hoc eſt poſſibile, rationes hactenus factæ probant ita eſſe, tum etiam quia ſicut in ſenſibilibus id prouenit ex eo, quòd obiectũ diſtans imperfectè ſenſum immutat, ita in præſenti prouenit ex eo, quòd actus internus fidei, licèt per ſe inſit intellectui in ratione accidentalis formæ, nihilominùs in ratione obiecti non perfectè illud immutat, quia non ita illi vnitur, vt poſſit illud, prout in ſe eſt, videre, imò nec independẽter à phantaſmatibus illud cognoſcere. Hæc eſt ergo ſufficiens ratio, ob quam talẽ actum ſecundùm ſpecificam rationem euidenter non experiatur, non datur ergo experimentalis cognitio euidens in aliquo fideli, quòd fidei actus, quem elicit, eſt, ſicut oportet, ad placendum Deo.

A non cognoſci euidenter, an ſit actus ſicut oportet, & neceſſarium eſt ad ſalutẽ, neque an ſit ſupernaturalis, vel ex gratia, quod videtur etiam per ſe manifeſtum. Item oſtenſum eſt per eandem experientiam credentem non diſcernere euidenter an in ſuo aſſenſu nitatur in ſola diuina auctoritate, vel coniunctim humanam, vel ſuum arbitrium, vt proptiam rationem aſſentiendi totalem, aut partialem.

Et poteſt hoc confirmari, quia quoad hoc videtur eſſe eadem ratio de actu fidei, & amoris, ſed de actu amoris Dei non poteſt per experientiam euidenter cognoſci, an ſit ſupernaturalis, vel ex gratia, vel ſicut oportet, vel an ſit pura beneuolentia Dei propter ſe ipſum, & ideò non poteſt certitudine theologica cognoſci, an ſit actus charitatis inſeparabilis à gratia; B ergo eadem ratione non cognoſcitur de actu fidei cum certitudine theologica, quòd ſit talis, qualis ex parte intellectus ad iuſtificationem neceſſarius eſt. Reſponderur communiter actum credẽdi notiorem eſſe intellectui, & experientiam eius euidentiorem eſſe, quàm actum amandi, quia prior fit ab intellectu, & inhæret illi, non verò poſterior. Sed vt verum fateat, nunquàm ſatis rationem hanc intellexi, tum quia intellectus non cognoſcit euidentiùs ſe ipſum, quàm voluntatem, licèt à voluntate diſtinguatur; & non à ſe; ergo neque euidentiùs cognoſcit ſuum actũ, quàm voluntatis, quia illum facit, & recipit, & non iſtum: tum etiam quia non eſt euidens, an intellectus, & voluntas ſint diſtinctæ potentiæ, nec ne; ergo non experitur intellectus euidenter, quod ipſe C magis efficiat, & recipiat actum cognoſcendi, quàm actum amandi; ergo illa phyſica differentia, etiam ſi verè, & in re ipſa intercedat, non videntur conferre quicquam ad euidentiùs experiendum conditionem vnius actus, quàm alterius: tum denique quia ſi intellectus indiget ſpecie diſtincta ab actu, ad cognoſcendũ illum reflexè, non minùs habebit in ſe receptã ſpeciem amoris, quàm fidei, etiam ſi ipſi actus ſint in diſtinctis potentiis; ergo hæc euidentia nihil conferet ad certiorẽ, vel euidentiorẽ experientiam, ſeu cognitionẽ, quiã hæc immediatè oritur ex ſpecie, & lumine intellectus; ſpecies autẽ vtriuſque actus ineſt intellectui, & lumen intellectus non minùs proportionatum eſt ad cognoſcẽdum actum voluntatis, quàm ſuum. Si verò in illa cognitione reflexa non ſunt neceſſariæ ſpecies, ſed ipſimet actus vniuntur per mo- D dum obiecti, ſeu principij ad cognitionẽ ſui, ſic etiam videtur impertinens differentia in efficientia, & inhærentia vnius actus, & non alterius, reſpectu intellectus: quia obiectum ſpirituale, & per ſe intelligibile, & per ſe indiſtans ab intellectu, poteſt æquè benè illi vniri per modum obiecti intelligibilis, etiamſi illi non inhæreat, nec ab illo fiat, vt patet in eſſentia diuina, reſpectu beatorum, & in ſubſtantia angeli, vel animæ ſeparatæ reſpectu intellectus; ergo etiam iſto modo illa differentia videtur parùm ad maiorem experientiã conferre. Accedit tandem, quòd ipſa fides à voluntate pendet; ergo non poteſt intellectus perfectiùs experiri aſſenſum ſuum, quàm voluntatem credendi. Hæ igitur rationes mihi certè probãt, aut nullum, aut nimis paruum eſſe diſcrimẽ, vel quod certum eſt, non poſſe eſſe tam magnum, vt intellectus in ſuo actu euidenter experiatur conditiones ad ſupernaturalitatem eius pertinentes, quas in actu amoris nonniſi per indicia, & ſigna coniectari poteſt. Quare cenſeo, quòd ſicut de noſtro amore Dei nõ poſſumus theologica certitudine aſſequi, quòd ſit charitatis infuſæ, ita neque de noſtro credere poſſumus ſimili certitudine, quòd ſit actus infuſæ fidei, cognoſcere.

13. Cõfirmatur à paritate rationis de ſupernaturali actu amoris.

Effugium reiicitur.

12. Aſſertio 3. Nullus fidelis ſcire poteſt certitudine theologica ſe credere ſicut oportet. Probatur.

Dico tertiò. Nullus fidelis ſcire, aut iudicare poteſt abſoluta ſcientia, ſeu certitudine theologica, ſe credere, ſicut oportet, ſeu (quod idem eſt) ſe credere per actum ſupernaturalem, & qui in ſolo Dei teſtimonio purè nitatur. Hæc aſſertio ſequitur ex rationibus factis pro ſecunda aſſertione, & oſtenditur breuiter. Quia ſi talis ſcientia eſſet poſſibilis, ſumenda eſſet ex vno principio de fide, & alio euidẽte ſimpliciter, cũ euidente illatione; ſed non pnteſt ita deduci hæc ſcientia; ergo neque eſſe poteſt. Maior eſt conſequentia notæ ſunt: Minor autẽ probatur, quia omnia principia fidei, in quibus hæc ſcientia fundari poteſt, ſunt generalia, & quæ conditionẽ includunt, vt ſunt, actus credẽdi Deo propter ſolã eius veritatẽ, eſt actus verę fidei ſupernaturalis: in quo principio includitur hæc conditio, ſi fidei actus in ſola Dei veritate teſtificante nitatur: vel eſſe poteſt hoc principiũ, ſi aſſenſus credendi ſit ſupernaturalis, & ex gratia, erit ſicut oportet ad ſalutem: vel è contratio ſi actus credendi ſit, ſicut oportet, erit ſupernaturalis, & veræ fidei in- E fuſæ. At verò cõditio incluſa in quolibet ex his principiis non poteſt pereuidentiã cognoſci, ergo nemo poteſt ex illo principio fidei, quodcũque illorum ſumatur, per ſcientiã Theologiæ, ſeu certitudine theologica cognoſcere ſuũ actũ fidei, eſſe veræ fidei infuſæ. Maior vt clara ſupponitur, & eõſequentia eſt clara, quia ex conditionata propoſitione certa nnn poteſt abſoluta concluſio cena colligi, niſi ſubſumẽdo eſt euidentia, vel abſoluta certitudine, cõditionẽ eſſe impletam. Minor autẽ diffusè probata eſt in ſecunda aſſertione; oſtendimus enim per experientiã credẽdi

Dico ergo quarrò, fideles magna quadam certitudine morali, & coniecturali ſcire poſſunt, ſe credere fide ſupernaturali, & infuſa, & ſicut ad ſalutem oportet

14.

Assertio 4. Fidelis certitudine morali, & conjecturali scire potest se credere, sicut oportet. Hæc certitudo convenit cũ illa, qua iustus credit sibi remissa esse peccata, potest tamẽ esse maior.

tet; quæ certitudo licet essentialiter non sit diuersa A
speciei ab ea, qua credit sibi esse remissa peccata, vel
quid simile, nihilominùs in gradu, & indiciis potest
esse maior. Hæc assertio sequitur ex præcedentibus.
Nam prima eius pars, quæ est absoluta de aliquo gra-
certitudinis moralis, à fortiori probatur ex dictis
de certitudine gratiæ: secunda verò pars, quæ est cõ-
paratiua in gradu essentiali, seu specifico, probatur
facilè ex præcedentibus capitibus, quia hæc certitu-
do non est fidei, nec euidẽtiæ solius, nec Theologiæ;
ergo est ex aliquo principio fidei cũ coniecturis hu-
manis, & naturaliter cognitis; sed hæc certitudo sem-
per est cuidens ciusdẽ rationis, siue coniecturę plures
sint, siue pauciores, quia mediũ cognoscendi formа-
liter eiusdem rationis est, & magis, ac minùs non va-
riant speciem; ergo. Tertia verò pars etiam compara- B
tiua, & præcrens certitudinẽ hanc fidei, in acciden-
tali excessu, probari potest fundamentis positis pro
tribus primis dicendi modis allatis. Et potest ita de-
clarati, quia fides plura habet indicia, & pauciora
contraria; ergo maior esse poterit de illa certitudo,
quæ ex coniecturis sumitur. Consequentia per se est
euidens. Antecedens autem quoad priorem partem
patet, quia omnia indicia charitatis, & iustitiæ à for-
tiori sunt indicia fidei, suppositis principiis fidei, tum
quia fides est fundamentum iustitiæ; ergo quæ indi-
cant iustitiam, à fortiori indicant fidem: tum quia illa
omnia indicia sunt fructus fidei aliquo modo; ergo
indicant illam. Aliunde verò multa sunt quæ indicãt
fidem, quæ non indicant charitatem, vel alia neces- C
saria ad iustitiam, vt sunt illa, quæ indicant cognitio-
nem, & perfectionem, vel firmitatem eius, & non in-
dicant alia, quæ ad motes, & operationes pertinent.
Altera verò pars de contrariis, manifesta est, quia
gratia per omnia peccata mortalia expellitur, fides
autem per solam hæresim. Vnde facilius potest co-
gnosci cum euidẽtia morali fidem semel conceptam
non esse amissam, quàm de gratia id cognoscitur. Et
è contrario si contingat fidem per hæresim amitti si-
mul cum gratia, postea facilius reditur ad fidem,
quàm ad gratiam, quia potest quis iterũm ex animo
veré credere, & gratiam per hæresim amissam non
recuperare, quia cum fide pœnitentia perfecta culpæ
non statim habetur. Hoc ergo discursu rectè ostendi- D
tur, certùs fidelem cognoscere, se credere, sicut
oportet, quàm amare Deum, vel detestari peccatum,
sicut oportet, ac proindè quàm esse iustum.

15. Signũ opti-mè credendi sicut oportet, est om-nia credere, quæ Eccle-sia proponit credenda, vt reuelata.

Denique optimum, & efficacissimum signum fi-
dei debitæ ex parte credentis est, omnia credere, quæ
Ecclesia credenda proponit, vt reuelata à Deo, quia
tunc ex parte obiecti materialis, & proportionis eius
concurrit optimus modus credendi fideliter, qui in-
ueniri potest; & ex parte obiecti formalis est maxi-
ma coniectura, quæ esse potest, quòd homo solo te-
stimonio Dei in credendo dicitur, quia omninò qua-
si denudatur proprio arbitrio; ergo ex hac parte illud
est maximum indicium debitæ fidei, etiam ex parte
credentis. Et præterea illud est etiam maximum si- E
gnum gratiæ Dei in credendo, quia ad credendum
omnia; & vitandum omnem errorem, necessaria est
Obiectio. Dei gratia. Dices; imò ex hoc signo probari etiã certi-
tudinem theologicam, argumentando hoc modo. Ad
credendum omnia sine errore est necessaria fides su-
pernaturalis, seu (quod idem est) ptocedens ex auxi-
lio gratiæ; sed mihi est euidens per experientiam, me
credere omnia, quæ Ecclesia Romana proponit, vel
in generali, & implicitè; vel etiam explicitè quantùm
ad notitiam meam deuenerunt, & nullum errorem
contrarium admittere; ergo certissimus sum, meam
fidem esse supernaturalẽ, seu sicut oportet, & sic falsa
Solatur. erit tertia conclusio. Respondetur, licèt hoc signum
sit magnum, quia in suo esse euidentiùs cognoscitur,

& in iudicando habet magnum fundamentũ in do-
ctrina de gratia, nihilominùs non sufficere ad certi-
tudinem Theologicam, quia id quod assimitur, scili-
cet, vniuersalem fidem datam Ecclesiæ, & omnibus,
quæ ab illa proponuntur, non posse esse acquisitam,
& separatam ab infusa, non est de fide, nec theolo-
gicè certum, sed tantùm verisimilius, vt suprà lib. 2.
cap. 10. Jarè dixi. Vnde non video, quo fundamento Consectarius contra do-ctrinã Vas-quij. asseruerit Vazquez 1. 2. disp. 201. cap. 2. num. 9. cer-
tum esse fide Catholica, hoc ipso, quòd aliquis credit
mysteria nostræ religionis prudẽter proposita, ipsum
esse fidelẽ fide requisita ad iustificationem. Vbi enim
hoc in Scriptura legitur? aut vbi est ab Ecclesia de-
finitum? vel à Deo reuelatum? Profectò nullibi; & ita
à prædicto auctore sine probatione id asseritur. Ideò-
que à nobis non admittitur, quia nihil est fide cre-
dendum, nisi quod reuelatum est. Item potest aliquis
humana fide credere omnia mysteria religionis
Christianæ prudenter proposita, & nihilominùs cer-
tissimum est illam fidem non sufficere ad salutem,
quia necessitatium est credere, sicut oportet, & de hac
sola definitum est, esse sufficiens fundamentum iusti-
tiæ; non est autem reuelatum, aut definitum, omnem
illum, qui hæc omnia creditjlla credere sicut opor-
tet, licèt hoc valdè verisimile sit, vt dixi supra lib. 2.
cap. 10.

Atque ex his facilè intelligitur quid dicendum sit 16. de habitu fidei, nam licèt iuxta nostram sententiam certum sit de fide, infundi fidelibus habitum fidei, nihilominùs non est de fide absolutè certũ dari huic, vel illi, sed dari omnibus, qui se ad illum recipiẽdum præparant, si sint adulti, vel quibus causa efficax eius applicatur, vt fit in paruulis cùm baptizantur. Hinc ergo est, vt adultus non sit certus de suo habitu fidei, sicut nec de actu: interdum verò potest habere maio-rem certitudinem de habitu, quàm de actu; interdum è contrario. Vtrumque breuiter declaro: nam si adul-tus fuit baptizatus in infantia, potest facilè tanta cer-titudine credere, se habere habitum infusum fidei; quanta credit, se esse baptizatum, quia potest eui-denter scire, se nunquã incidisse in hæresim, ac pro-inde nunquam amisisse habitum fidei, quem in ba-ptismo accepit: quòd autem actus fidei, quos exer-cet, sint ab illo habitu eliciti, & verè supernaturales, fortassè non tanta certitudine potest conjecturę, quantam habet, quòd fuerit baptizatus. E contrario verò si quis, vel post baptismũ amisit fidem, vel non fuit in infantia baptizatus, & nunc incipit credere, fieri potest, vt de suo actu fidei habeat magnam cer-titudinem moralem, quòd sit sicut oportet, & tamen de habitu non sit ita certus, quia pœnitentiam om-nium peccatorum non egit, vel de illa minùs certus est: & sub opinione verſatur, an infundatur habitus fidei sine gratia illi, qui per solam informem fidem credere incipit. In reliquis verò eadem ratio est de habitu, quæ de actu, supposita certitudine de habiti-bus infusis. Quid de certitudine fidei?

Vltimò ex dictis colligitur, quid dicendum sit de 17. certitudine spei, vbi non tractamus de certitudine, quam habet spes in suis actibus, per quos directè tẽ-dit in obiectum, hæc enim non est proprietas cogni-tionis, sed affectus, in quo formaliter spes consistit, & ideò fine causa Medina de hac certitudine dispu- *Medina.* tationem in præsenti miscer, cùm ad 2. 2. q. 17. per-tineat. Tractamus ergo de certitudine reflexæ cogni-tionis, quam vnusquisque habet de sua spe, quòd sit supernaturalis, sicut oportet. In hoc ergo sensu non dubitauit P. Vazquez dicere, eandem certitudinem Opinio Vasquij. posse nos habere de nostra spe, quam de nostra fi-de, de qua dixerat, certa fide vnumquemque cogno-scere se habere debitam fidem, vnde idem sentit ibi de spe. Mouetur autem solùm propter maximam

com

Eius obstaculum.

connexionem, quam habet spes cum fide. At verò huic æquiparationi videtur obstare, quod idem auctor paulò antè dixerat, intellectum certiùs cognoscere suum actum, quàm actum voluntatis. Item obstat, quòd spes non est ita connexa eum fide, quin fides possit esse sine illa, licèt non non è contrario.

Verior resolutio.

Mihi ergo longè certius est, neminem certa fide teneri, aut posse credere spem, quàm exercet, esse talem, qualem esse oportet; imò nec certitudine Theologica, aut per euidentiam id posse cognosci, posse tamen certitudine coniecturali proxima illi certitudini, qua fides ipsa dignoscitur, quod facile est ex dictis intelligere, & probare, & ideò non est necesse plura de spe dicere.

18. Ad fundamenta 1. opinionis in num. 1. Ad 2.

Superest, vt fundamentis aliarum opinionum satisfaciamus. In primo proponebantur in primis verba Pauli: *Vos ipsos tentate, si estis in fide.* ad quæ respondemus, etiam dixisse Paulum, *Probet autem se ipsum homo*: sicut ergo hoc intelligendum est de probatione morali, & humana, ita & illud. Deinde dicimus posse nominem certissimè scire, an sit infidelis, nec ne, item posse certa fide cognoscere, & adhærere, & sequi veram religionem, & fidem, & hoc satis esse, vt possit se ipsum tentare, & probare etiam si non possit tanta certitudine scire, se credere sicut oportet, quâuis de hoc etiam possit se ipsum probare, & approbare maiori certitudine, quàm cùm se probat ad Eucharistiam sumendam, & hoc volunt D. Thomas in illum locum, & nihil aliud. Secundò obiiciuntur verba D. Thomæ in 1. 2. Sed priora verba claríssima sunt, solùm enim air, sicut habens scientiam, habet certitudinem eorum, quæ scit, ita fidelem habere certitudinem eorum, quæ credit, quod nullus potest dubitare; sed illud non est certò scire, vel credere se habere fidem, qualem esse oportet in modo eredendi, quia ad hoc non est satis credere, certa esse, quæ credit. Cùm verò in posterioribus verbis ait, qui habet scientiam, vel fidem, certum esse se habere, vel non esse intelligendum de fide secùndum specialem modum credendi, sicut oportet, sed absolutè de fide generatim, vel si extendatur ad specificã fidem, intelligendũ erit de certitudine abstractè, non de eodem modo certitudinis: vna enim est certitudo euidentiæ, ac physica, alia est certitudo cõiecturalis, ac proinde moralis. Ad tertium, in quo infertur, posse fidelem dubitare, an sit Christianus; respondetur, si dubitare propriè sumatur, nullam esse illationem, quia certitudo moralis omnem propriam dubitationem excludit. Si verò dubitare pro formidare positum sit, sicut potest quis formidare, an sit baptizatus, ita potest formidare, an sit Christianus, nam propriè Christianus iuxta vsum loquendi Ecclesiæ per baptismum constituitur. Si verò Christianus pro fideli sumatur, cauenda est æquiuocatio verborum, quia non potest quis formidare, an sit fidelis quoad veritatem, & certitudinem, quam profitetur. Potest autem formidare, an debito modo illam eredat; & in hoc vero sensu potest formidare, an sit fidelis, vt constituitur per habitum infusum fidei, vel eius proprium actum. Ad quartum cauenda etiam est æquiuocatio nominis fidei, nã aliquando sumitur pro doctrina fidei, aliquando pro actu, vel habitu credentis. Et de side in priori sensu vetũ est omnem fidelẽ certissimè credere se habere fidẽ, id est, doctrinã, in qua concurrunt omnia, quæ in doctrina aliqua, vt sit diuina, desiderari possunt. In altero verò sensu, qui ad rem spectat, & in quo argumentum loquitur, falsa est maior, si intelligatur de maiori certitudine, quàm à nobis explicata est. Ad probationem autem respondetur, insufficientem esse, quia solùm ostendit esse in omni credente infallibilem certitudinem fidei quoad proprietates eius, quæ vel ex materia, vel ex volũtate operantis ortum habent, & communes esse possunt fidei humanæ, quam de eadem materia habere quis potest, vt in hæretico manifestum est. De proprietatibus pertinentibus ad modum assentiendi ex parte obiecti formalis, nihil probat illa ratio, quia quod in re ipsa assensus, qui elicitur, nitatur in sola Dei auctoritate, & supra omne credibile, non est euidens operanti, nec certum maiori certitudine, quàm explicuimus. Vnde nec absolutè est mihi certum actum meum esse ex auxilio supernaturali, sed tantùm sub illa conditione, si est, sicut oportet.

In secunda sententia allegantur primò verba Augustini, ad quem respondemus, loqui de fide sub generali ratione fidei, vel quoad substantiam, vel quoad modum specialem constituentem propriam infusam fidem. Nam paulò inferiùs addit, etiam ad res falsas interdum accommodari fidem. Et eodem ferè modo loquitur de amore in lib. 8. de Trinit. cap. 8. vbi ita exponitur, vt supra vidimus, & eodem modo exponendus est D. Thomas ibi citatus. Nec refert quòd cap. 2. eiusdem lib. 13. de Trinit. ait Augustinus, vocari fideles qui fidem habent: nam hoc etiam cum proportione accipiendum est. Posset etiam responderi, interdùm dici fciri, & videri, quæ per euidentem experientiam cum morali certitudine coniectantur. Sed prior sensus maximè proprius videtur.

19. Ad fundamenta 2. opinionis in num. 4. Ad 1.ex Augustin.

Ad secundam rationem eiusdem sententiæ respondetur, optimè probare contra primam sententiam, neminem cognoscere certitudine fidei infusæ se habere fidem infusam, non tamen probare, quòd id cognoscitur certitudine propriæ euidentiæ experimentalis, quia illæ proprietates talis fidei, quæ per experientiã euidẽter percipi possunt, nõ sunt propriè fidei diuinæ, sed inueniri possunt in fide humana de eadem materia, vt probatum est. Ad tertiam respondetur, concedendo euidenter cognoscere eredentem se assentiri firmiter, quantũm ex determinatione voluntatis suæ cognosci potest, non autem ita cognoscit euidenter suum assensum esse verum, vel infallibilem, vel niti in sola diuina auctoritate; istæ enim sunt proprietates valdè occultæ, quæ per experientiam non manifestantur euidenter. Nec est simile de scientia, quia cùm sit lux clara, se ipsam euidenter manifestat: opinio etiam eius naturalis sit, & in defectu consistat, facilius potest euidenter percipi quoad incertitudinem, & obscuritatem suam, quamuis interdùm etiam latere possit, vt patet in hæretico, qui non credit, sed ignorat suam fidem esse humanam opinionem, quod tamen ignorare non posset, si euidenter, & intuitiuè, vt sic dicam, cognosceret, qualis esset eius assensus, & quo motiuo in illo duceretur: maiori ergo ratione proprius modus supernaturalis fidei altior, & occultior est; quàm vt possit euidenti experimento cognosci.

Ad 2.

Ad 3.

Ad tertium.

Ad quartũ.

20. Ad fundamẽtum tertiæ opinionis num. 5.

Fundamentum tertiæ sententiæ, seu modi explicandi certitudinem cognitionis propriæ fidei euersum est, destructis fundamentis aliorum modorum, præsertim secundi. Nam indè constat nullum principium simpliciter cuidens coniungi posse cum alio principio fidei ad inferendum cum certitudine theologica, quòd assensus, quo ego credo, sit propriæ fidei diuinæ, seu, sicut oportet. Quia omnes conditiones cognitionis, quæ per vim experientiæ euidenter cognoscuntur, non sufficiunt ad inferendum cum formali, & euidenti illatione, meum assensum esse qualem esse oportet, vt sit propria fides, quæ est salutis fundamentum. Ad confirmationem paret etiam responsio ex dictis: nam si sit sermo de vera fide ratione obiecti, nemo potest de veritate suæ fidei dubitare, nisi defieiendo in fide. Si autem sit sermo, vt esse debet, de fide ratione ipsius actus, & modi assentiendi, formidare quis potest an credat sicut oportet, & Ad cõfirmationem.

& petere potest à Deo, vt si fortè in hoc deficit aliquo modo, det illi perfectum, & necessariũ modum credendi sicut oportet. Nec in hoc modo petitionis est aliqua ratio scrupuli, aut periculi, imò est pia, & humilis ratio. Et nihilominùs illa etiam comprehenditur sub illa petitione, *Adauge nobis fidem.* Nam qui sic orat, necessariò habet iam aliquam fidem, & A eius augmentum postulat, prout necessarium fuerit, id est, siue per intensionem actus, si sufficiens fuerit, siue per altiorem modum credendi; vtrumque enim modus mutationis solet vocari augmentum fidei: sicut etiam dici potest augeri amor, cum de concupiscentia in benevolentiam transit. Atque ita relinquitur efficienter confirmata.

FINIS LIBRI NONI.

INDEX CAPITVM LIBRI DECIMI.

De conseruatione gratiæ habitualis, & perseuerantiæ dono.

CAP. I. *Vtrùm ad conseruationem gratiæ ex parte hominis bona opera necessaria sint?*

II. *Quid sit ad gratiæ conseruationem ex parte Dei necessarium?*

III. *Vtrùm quilibet iustus possit in gratia diù perseuerare, si velit?*

IV. *Vtrùm perseuerantiam in gratia, vsque ad mortem, semper, & in omnibus speciale donum gratiæ sit?*

V. *Quid sit donum perseuerandi vsque in finem; quidve vltra potestatem perseuerandi addat?*

VI. *Vtrùm donum perseuerantiæ sit eiusdem rationis in omnibus, vel aliquam partitionem, seu diuersitatem admittat?*

VII. *Vtrum perseuerantiæ donum ex libero arbitrio recipientis pendeat?*

VIII. *Vtrùm donum perseuerantiæ hominem in gratia confirmet; aut quomodo à dono confirmationis in gratia distinguatur?*

IX. *Vtrùm homò in statu innocentiæ, & Angeli viatores speciali dono gratiæ ad perseuerandum indiguerint?*

LIBER

LIBER DECIMVS

DE CONSERVATIONE GRATIÆ HABITVALIS, AC PERSEVERANTIÆ DONO.

PRÆLVDIVM.

1. ECLARAVIMVS in proximè præcedentibus quatuor libris naturam, seu essentiam, generationem, causas, & augmentum, seu perfectionem gratiæ habitualis; solum nobis superest, vt de conseruatione illius, vel diuturna, vel vsque ad finem vitæ, quæ propriè perseuerantia dicitur, disseramus. Et in primis supponimus gratiam habitualem conseruari posse, quod quidem absolutè sumptum est per se notum, tum quia gratia est res permanens, & omnis res permanens aliquandiu conseruari potest, tum etiam quia in ipsamet differentia gratiæ, cùm habitualis dicitur, includitur quòd ex se sit durabilis, & perseuerans in homine, etiam dum non operatur, quod sine alicuius temporis conseruatione intelligi non potest: tum denique quia ostensum est gratiam hanc perfici, & augeri posse, ergo multò magis conseruari. Et auctoritate sacra idem ex sequentibus confirmabitur. Additmus verò, etiamsi sermo sit de conseruatione gratiæ diuturna, seu longi temporis, vel etiam vsque ad finem vitæ, certum est, imò supposita natura talis gratiæ euidens, etiam hoc modo posse gratiam diù conseruari, tum quia in multis ita conseruata est, vt in Angelis, multisque electis hominibus, tum etiã quia gratiæ semel infusæ per se conuenit esse, & conseruari, quatenùs id ex natura sua postulat, solúmque per accidens, & ab extrinseco corrumpitur, vt in sequenti libro ostendemus; ergo non habet absolutam necessitatem suæ corruptionis, ac proinde vsque ad finem conseruari poterit; tum denique quia potès est Deus statuere iustum, ne eadat, vt in simili dicitur Rom. 14. Sit ergo certum gratiam conseruari posse.

Rom. 14.

2. Solùm superest nobis explicandum à quibus causis, vel mediis hæc conseruatio, vel perseuerantia pendeat. In quo vlteriùs supponimus duplicem esse causam, à qua gratia in conseruari pendere potest, Deum scilicet, & hominem ipsum iustũ, nam ab aliis hominibus, & cauſis certum est non pendere. Rursus hæc dependentia duplex cogitari potest, physica scilicet, & moralis, & de vtraque dicemus. Et licèt Deus sit causa prior, & præcipua, dicemus prius de homine, quia est propinquior, & quia ad rem explicandam hic ordo est aptior. De homine verò habente gratiam, elarum est gratiam non pendere ab ipso physicè, seu in suo esse, seu in conseruari, nisi fortasse in genere causæ materialis tanquam à subiecto, cui gratia necessariò inhæret vt esse possit,

Gratia habitualis cõseruari potest.

Gratiæ cõseruatio à Deo pẽdet, & ab homine iusto.

Fr. Suarez de gratia Pars 3.

A de qua dependentia supra lib. 7. dictum est. At verò non habet homo in gratiam suam physicum aliquem, seu per se influxum effectiuum ad illius conseruationem necessarium, vt per se notum est. Solùm ergo potest intelligi aliqua dependentia moralis gratiæ à bonis operibus hominis iustificati per illam, hæc ergo est in hoc libro præcipuè explicanda, & consequenter dicendum erit de his, quæ ex parte Dei ad eadem opera, & consequenter ad gratiæ conseruationem necessaria sunt.

Gratia physicè in conseruari ab homine nõ dependet.

Materia huius libri.

CAPVT I.

Vtrùm ad conseruationem gratia ex parte hominis bona opera necessaria sint?

B VAMVIS in superioribus dictum sit de necessitate operum ad iustificationem præter fidem, nihilominùs præsens quæstio in rigore ab illa diuersa est. Nam perseuerantia in gratia, eiusque conseruatio aliquid est ab eius infusione, vel remissione peccatorum distinctum; possetque intelligi, opera esse ad conseruationem gratiæ necessaria, etiamsi absque illis sola Dei gratuita voluntate infunderetur. Et ideò præter superiùs dicta de necessitate operum ad primam iustificationem, aliquid in præsenti de operum necessitate ad gratiæ conseruationem addendum est. Vnde sicut prior quæstio de prima iustificatione non habet locum in paruulis, sed tantùm in adultis, ita neque præsens, quia sicut paruuli non C indigent proprio actu, vt iustificentur, ita postquam per sacramentum iustificati sunt, sine bonis operibus vsque ad adultam ætatem, in qua ratione vti valeant, illam conseruant, imò illam amittere non possunt, quia neque peccare valent, & gratia sine peccato non amittitur, vt videbimus.

1.

Quæstio de paruulis nõ prædit.

In hac ergo quæstione antiqua hæresis fuit nõ esse necessaria opera ad perseuerãdum in iustitia, sed perseuerantiã in fide satis esse. Quam hæresim iam impugnatam à Patribus, & antiquatam, & explosam ab Ecclesia Nouatores exeitarunt. Luther. lib. de Libert. Christian. Caluin. lib. 3. Institut. c. 11. Melanct. in locis de Lege, & Euang. Kemnit. in exam. Concilij Trid. circa cap. 11. sessionis 6. q. 1. de Bonis operib. Fundantur primò in alio errore supra tractato, quòd ad primam iustificationem adultorũ non requirun-

2.

Hæresis à Nouatoribus excitata.

Luther. Caluin. Melanct. Kemnit.

1. Fundamentum.

tur alij actus, vel opera prætet fidem : nam eadem est ratio de prima iustificatione, quæ de perseuerantia in illa. Quod suaderi potest tum ex Philosophico principio, quia dispositio, quæ sufficit ad introductionem formæ, sufficit etiam ad conseruationem eius, si eadem dispositio perseueretur. Imò maior dispositio solet requiri ad introductionem formę, quam vt semel introducta in materiam in ea perseueret. Non enim statim ac vltima dispositio, quæ fuit ad generationem necessaria, incipit remitti, forma expellitur : ergo si per solam fidem sine operibus apprehenditur iustitia, per eandem fidem retinębitur, licèt opera non adiungantur : tum etiam ratione Theologica, quia si ad primam iustificationem non sunt necessaria opera, ideò est, quia remissio peccatorum præteritorum non fit, nisi per non imputationem ratione fidei, nec iustitia confertur, quia iusfundatur, sed quia imputatur; sed æquè efficax est fides, vt peccatum præsens non imputetur, nequè impediat quominùs Christi iustitia potius imputetur; ergo æquè sufficit fides ad conseruationem iustitiæ sine operibus.

3. 1. Fundamentum. Fundantur secundò in alio principio erroneo, quòd iusto non est lex posita, id est (vt ipsi interpretantur) quòd homo semel iustificatus per fidem non obligatur legibus, seu præceptis. Ex quo principio euidens argumentum fit : nam si opera sunt necessaria ad conseruandam gratiam, maximè illa, quę sunt sub præcepto, nimirum, vt per illa cuitetur præceptí transgressio, quæ possit esse peccatum gratię contrarium, & illam expellens; at nulla talia opera sunt in iustis, suppositio illo principio, quòd non obligatur præceptis ; vtique præter præceptum fidei, quia si præcepta illos non obligant, nulla opera sunt illis præcepta ; ergo nulla erunt illis ad conseruandam gratiam necessaria.

4. 4. Fundamentum. Tertiò addunt aliud principium erroneum, quod homini lapso quantumuis iustificato, & gratia adiuto impossibile est in hac vita seruare præcepta ; vt aliis locis consequenter contendunt ex illo fundamento , quòd homo lapsus tatione fomitis , & corruptionis , semper ac necessariò deficit ab eo , quod præceptum est. Ex quo etiam inferût iustum in omnibus suis operibus peccare. Vnde tádem rectè inferût obseruationę præceptorũ nõ esse necessariam ad iustitiã cõseruandã, quia aliàs impossibilis esset perseuerãtia in iustitia, sicut impossibilis est præceptorum obseruatio: ergo è contrario vt sit possibilis perseuerantia, oportet vt obseruatio præceptorũ nõ sit necessaria. At si obseruatio præceptorũ necessaria non est, opera non præcepta, nõ sunt simpliciter necessaria, vt nos etiã fatebimur; ergo absolutè, & simpliciter non sunt opera necessaria ad iustitiam conseruandam.

5. Vltimũ fũdamentum. Vltimò argumentantur , quia hoc tempore legis gratiæ opera non sunt necessaria ad vitam æternam consequendam; ergo neque ad perseuerandũ in gratia, & iustitia. Consequentia euidens est, quia nemo vitam æternam consequitur , nisi qui perseuerauerit vsque in finem, vtique in iustitia. Antecedens autem probatur ex illo Matth. vltimo, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Et ex illo Ioan. 3. *Vt omnis, qui credit in illum, non pereat , sed habeat vitã æternam.* Ex quibus, & similibus testimoniis colligunt discrimen inter veterem, & nouam legem, seu Euangelium, quod ante Christi aduentum erant necessaria opera legis, quia tunc non promittebatur salus, aut vita sine conditione operum, iuxta illud ad Roman. 10. *Qui fecerit ea, viuet in illis.* & ex c.18. Exodi, & ideo Deut. 27. *Maledictus* dicitur *omnis, qui non permanserit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis, vt faciat ea.* At verò post Christi aduentum promissio vitæ æternæ est omninò absoluta respectu credẽtium, & ideò non sunt necessaria opera, sed tantùm fides, qua Christi opera vt nostra apprehendamus. Sic intelligentes illud ad Roman. 3. *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* *Rom 3.*

6. Iustis duo sunt necessaria ad iustitiæ in via opera bona facere. Vtrumque probabimus breuiter, primò directè, ac per se, secundò destruendo hæreticorum falsa dogmata , & ex principiis contrariis veram doctrinam inferendo. Prior ergo pars de malis operibus cauendis exprẽsè traditur à Paulo ad Galat. 5. *Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia , impudicitia, luxuria , idolorum seruitus, veneficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, sectæ, inuidiæ, homicidia, ebrietates, comessationes, & similia, quæ prædico vobis, sicut prædixi.* Et concludit : *Quoniam qui talia agunt , regnum Dei non consequentur.* Ergo ex sententia Pauli ad consequendum regnum cœlorum necessarium est mala vitare: ergo idem est necessarium ad gratiam conseruandam; quia sine gratia, & iustitia regnum Dei non obtinetur. Simile testimonium Pauli est 1. Corinthior. 6. *Nolite errare: neque fornicarij, neque idolis seruientes, neque adulteri , &c. regnum Dei possidebunt;* ergo necessarium est fidelibus hæc vitia cauere, vt regnum Dei, ac subinde gratiam possideant. Dicent fortasse hæretici . Paulum loqui de his qui non solùm hæc peccata faciunt , sed ita faciunt , vt eis inputentur, id est, sine fide , quòd propter Christum non imputantur. Sed hoc vanum subterfugium euidenter refellit Paulus ad Ephesios 5. dicens : *Fornicatio, aut omnis immunditia nec nominetur in vobis.* Et infra : *Hoc enim scitote intelligentes, quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, quod est idolorum seruitus, non habet hæreditatem in regno Christi, & Dei.* Et adiungit quasi præuidens dictas hæreticorum fabulas: *Nemo vos seducat inanibus verbis.* Et certè, quæ tam euidẽtia sunt, vt nullam possint calumniam pati

1. Probatur ex Scriptura. *Galat. 5.* 1. *Cor. 6.* *Ephes. 5.* 7.

Estque maximè in his locis considerandum, Paulum ad homines fideles loqui. Ad eos enim dicit. *Eratis aliquando tenebræ , nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate, fructus enim lucis est in bonitate, &c.* Et in alio loco eos reprehẽdens ait: *Vos inuitam facitis , & fraudatis , & hoc fratribus.* Loquitur ergo ad fideles ; & adiungit. *An nescitis , quia iniqui regnum Dei non possidebunt?* At verò si hæc propter fidem non imputarentur, potius dicere debuisset Paulus fornicarios , adulteros , & similes iniquos rectè credentes, regnum Dei esse consequuturos, quia licèt illa peccata non imputarentur , nihilominùs illa facientes verè essent iniqui, fornicarij, rapitores, &c. Vnde cùm Paulus absolutè doceat etiam credentes expelli à regno propter hæc vitia , potius docet talia peccata eis imputari , & impedimento eis esse, ne cum eis saluentur. Et ideò in altero loco ad Galat. 5. ait : *Vos in libertatem vocati estis , tantùm ne libertatem in occasionem detis carni.* Nulla tamen perniciosior occasio abutendi gratia , & fide Christi ad multiplicanda vitia carnis , dari fidelibus posset , quàm si cogitare , aut credere cum aliquo fundamento possent talia vitia propter solam fidem eis non imputari. Et ideo in cap. 6. iterum dicit : *Nolite errare, Deus non irridetur, quæ enim seminauerit homo , hæc & metet , quoniam qui seminat in carne sua , de carne metet corruptionem.* Similia sunt verba 1. Ioannis 3. *Qui facit peccatum, ex diabolo est.* Et infrà. *Qui non diligit , manet in morte. Omnis, qus odit fratrem suum, homicida est, & scitis, quoniam omnis homicida nõ habet vitã æternam in semetipso manẽtem.* Et similia testimonia passim in Scriptura occurrunt, hæc tamen sufficiunt , cum expressissima sint. Et id-ò

Galat. 5. 6.

Matt. vlt. *Ioan. 3.* *Rom. 10.* *Exod 18.* *Deut. 27.* *1. Ioan. 3.*

Chryſoſt. ideò etiam Patres omitto, videri tamen poteſt Chryſoſtomus optimè loquens homilia 6. in 2. ad Timot. io fine literæ. A

8. Probatur. Altera item pars de neceſſitate faciendi bonum, non minùs euidens eſt in Scripturis, ſufficereque poſſet forma vniuerſalis iudicij Mat. 25. in quo damnantur reprobi, non tantùm propter mala opera, ſed etiam propter omiſſiones bonorum operum: *Eſurij, & non dediſtis mihi manducare, &c.* Ergo ſupponuntur contraria opera eſſe ad ſalutem neceſſaria. Vnde eſt illud prima Ioan. 3. *Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* Præterea Matthæi 19. interroganti, *quid bem faciam, vt habeam vitam æternam?* Reſpondit Dominus, *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* vbi profectò interrogans ſupponebam, neceſſarium eſſe ad ſalutem aliquid boni facere: iuterrogabat autem quodnam illud eſſet. Chriſtus ſua reſponſione, & approbauit priorem exiſtimationem, & bonum illud oſtendit, abſolutéque obſeruationem mandatorum neceſſariam docuit, ſub quibus non minùs affirmatiua, quàm negatiua præcepta complectitur. Quorum obſeruationem neceſſariam eſſe docuit Paulus ad Galat. 6. dicens: *Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti.* legem ſiue charitatis à Chriſto ſpecialiter latam, & ionouatam, dum Ioan. 14. dixit. *Hoc eſt præceptum meum, vt diligatis inuicem.* ſiue mandatorum Dei, de qua dicit Paulus 1. Corinth. 7. *Circumciſio nihil eſt, & præputium nihil eſt, ſed obſeruatio mandatorum Dei.* Cum ergo mandata ſint de bonis operibus, ſaltem illa ſunt ad conſeruationem gratiæ neceſſaria, quæ præcepta ſunt. Et plura ſimilia Scripturarum teſtimonia ad hanc partem confirmandam congeſſit Auguſtinus libro de Fide, & operibus per totum, præſertim capit. 13. 14. & ſequentibus, & lib. Quæſtionum ad Dulcit. quæſtione 1. vbi maximè vrget neceſſitatem charitatis ex 1. Corinth. 13. & neceſſitatem operum ex tota Epiſtola Iacobi. Idem in lib. 83. Quæſtionum, quæſt. 76. & breuiùs lib. de Gratia, & liber. arbitr. cap. 7. in fine. Et optimè ad idem expendit verba Ioannis primo. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Chryſoſt. ibi hom. 9. B C D

9. Vtraque pars reſolutionis probatur. *Pſal.* 14. Denique vtramque partem egregiè confirmat Dauid Pſal. 14. vbi interrogat: *Domine, quis habitabit in tabernacule tuo, aut quis requieſcet in monte ſancto tuo?* Et reſpondet: *Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam; qui loquitur veritatem in corde ſuo, qui non egit dolum in lingua ſua.* Et concludit: *Qui facit hæc, non mouebitur in æternum.* nimirum à diuina gratia, & iuſtitia, ſed in ea perſeuerabit. Quę quidem non tantùm de hominibus, qui in veteri tabernaculo Deum colebant, ſed etiam de nobis, qui corpore, & ſanguine Chriſti paſcimur, ſcripta ſunt, vt notauit Ambroſ. lib. de 42. Manſion. in 10. Similis ſententia eſt in Pſ. 56. *Declina à malo, & fac bonum, & inhabita in ſeculum ſeculi.* Hic enim fructus ex illis duabus partibus iuſtitiæ ſequitur, & vtriuſque obſeruatio ad gratiam conſeruandam neceſſaria eſt. Vnde addit ibi Ambr. *Ne bona, malaque confundas, prius eſt, vt crimine careas, poſtea vt innocentiæ fructum deferas, quo poſſis eſſe perpetuus.* Reddituque Pſalmiſta optimam rationem, fidei veritatem demonſtrans, *Quia Dominus amat iudicium*, vtique in ſeruanda æquitate, & iuſtitia prouidentiæ ſuæ, & *quia nihil ſine iudicio agit*, inquit Ambroſius, *ideò malos, & bonos actus iudicio diſcernit:* nihil enim magis contra iudicium, & prudentiam eſſe poſſet, quàm æquè malos, & bonos contra iuſtitiam ſaluare. Vnde ſubinngit Dauid: *Quia Dominus amat iudicium, non derelinquet ſanctos ſuos, & in æternum conſeruabuntur*, vtique ſi ipſi in declinando à malo, & faciendo bonum perſeuerauerint. E

10. Fundamẽta hæreticorũ euertuntur. 1. A cõtrario fundamẽto. Secundò principaliter probatur catholica veritas, deſtruendo errores hæreticorum, & ex contrariis principiis eandem veritatem demonſtrando. Primò quidem, quia ad obtinendam iuſtitiam, ſeu gratiã, & remiſſionem peccatorum, non ſufficit ſola fides ſine aliis actibus. Vnde è contrario bona opera erunt ad conſeruãdam iuſtitiam neceſſaria. Antecedẽs in li. 8. latè contra eoſdem hæreticos probatũ eſt, vbi etiam eorum argumentis eſt ſatisfactum. Conſequentia verò etiam ab eiſdem hæreticis non negatur, quia, & diuina Scriptura eodem modo de vtraque te loquitur, & ratio eadem eſt. Solum poteſt obiici illa Philoſophica coniectura, quia minùs ſolet requiri ad conſeruationem, quam ad productionem, & ita licèt aliqua opera ex gratia facta, ſint neceſſaria ad infuſionem gratiæ, non ſequitur eſſe neceſſaria ad conſeruationem. Sed reſpondemus etiam in præſenti eſſe aliquo modo verum opera, ſeu poſitiuos actus gratiæ magis neceſſarios eſſe ad infuſionẽ gratiæ, quàm ad conſeruationem, & nihilominùs ſimpliciter, & abſolutè verum eſſe, etiam ad conſeruationẽ requiri. Declaratur vtrumque, nam vt homo adultus iuſtificetur à peccato, neceſſe eſt, vt in Deũ per proprios actus conuertatur, vt ſupra oſtenſum eſt, id autem non eſt ſimpliciter neceſſarium, vt gratia ſemel infuſa conſeruetur, nam tranſactis actibus pœnitentiæ, ſeu conuerſionis, gratia in homine dormiente, vel oihil operante conſeruatur. Itaque in adulto ad infuſionem gratiæ per ſe neceſſarius eſt poſitiuus conatus hominis actualiter operantis, ad conſeruationem autem gratiæ non eſt neceſſarius actualis influxus ex parte hominis, ſed ſatis eſt, vt à contrario, id eſt, à peccato mortali abſtineat. Quia verò ad abſtinendum à peccato mortali neceſſarium eſt interdum benè operari, ideò bona opera debitis temporibus facta ad gratiam conſeruandam neceſſaria ſunt. Philoſophica cõiectura ſoluitur,

11. Tria corollaria. Primum. Ergo obiter colligitur primò, quòd licèt ad vtrumque, ſcilicet infuſionẽ gratiæ, & conſeruationem ſint neceſſaria opera, non tamẽ eadẽ, ſed ea, quæ vnicuique proportionata ſunt. Nã ad iuſtificationem ordinatiè neceſſaria eſt pœnitentiæ operatio, quæ tamen poſt remiſſum peccatum non eſt iam ſimpliciter neceſſaria. Item ad primam gratiæ infuſionem eſt neceſſarius actus charitatis Dei per ſe loquendo, & extra ſacramentum; fieri autem poteſt, vt ad conſeruationem, etiam per totam vitam, non ſit amplius neceſſarius. E contrario verò multa opera præceptorum poſt iuſtificationem obligantium erunt neceſſaria ad conſeruationem gratiæ, quæ ad primam iuſtificationem neceſſaria non fuerunt, niſi fortaſſe in generali propoſito. Secundò colligitur, quòd licèt ad infuſionem, & conſeruationem gratiæ ſint neceſſaria opera, non tamen eodem modo: nam ad infuſionem requiruntur vt cauſa per ſe in ſuo genere, ſcilicet, diſpoſitionis vltimæ, ad conſeruationem autem tantùm ſunt neceſſaria quaſi per accidens ad remouendum peccatum, ſaltem omiſſionis, quod intereederet, ſi tale opus non fieret, & ad deſtruendam gratiam ſufficeret. Loquor autem præcisè de conſeruatione gratiæ, quia in illam nullum alium influxum habere poſſunt bona opera, ſecus verò eſt, ſi conſeruationi addatur augmentum, nam in illud habent opera influxum per ſe, vel meritoriæ cauſæ, vel etiam diſpoſitiuæ, vt in libr. 12. videbimus. Ad primam gratiam infundendam opus eſt actus charitatis Dei per ſe loquendo. Secundum.

12. Tertium. Tertiò ſequitur, ſola opera præcepta eſſe ſimpliciter neceſſaria ad gratiæ conſeruationem: quia ſola illa ſunt neceſſaria ad vitãda omnia peccata omiſſionis, peccata autem commiſſionis ſine operibus bonis vitari poſſunt per ſolam carentiam malorum operum, quæ eſſe poteſt, vel ſine poſitiuis actibus,

non cogitando de tali materia, sed ad res alias mentem diuertendo, vel saltem sine actibus simpliciter bonis, vel per actus consentaneos naturæ, & indifferentes, si dari possunt, vel per actus habentes leuem defectum ex aliqua circunstantia leui, quæ ad mortale peccatum non sufficiat : Dices, etiam possunt præcepta affirmatiua obseruari per actus non vndique bonos, sed ex aliqua circunstantia defectuosos leuiter; ergo hac ratione non erunt bona opera ad consequendam gratiam necessaria. Respondeo in primis nobis satis esse, quòd ad perseuerandum in gratia sint necessaria opera ex genere suo bona, qualia sunt, quæ diuinis, & naturalibus legibus præcipiuntur. Deinde dicimus, quòd licèt ad seruandum hoc, vel illud præceptum, non semper sit necessarium opus vndique bonum, nihilominùs ad seruandam totam præceptorum collectionem necessarij est opus aliquod simpliciter bonum, quia necessarius est actus charitatis, qui male fieri non potest. Dixi autem sola opera præcepti esse simpliciter necessaria ad gratiæ conseruationē, quia si loquamur de necessitate morali & ad melius esse, etiā opera nō præcepta, vel supererogationis dici posſūt simpliciter necessaria, rū quia moraliter loquēdo, nullus obseruabit diù omnia præcepta affirmatiua, qui nō habuerit cōsuetudinem aliquā benè operandi sine ob'igatione præceptitum etiā quia ad vitandos omnes prauos actus præceptis negatiuis contrarios necessarium moraliter est iuuari bonis actibus etiā non præceptis, vt oratione, actibus pœnitentiæ, pœnitentiæ, charitatis proximi, & similibus.

Instantia.

1. Ius solutio.

Secunda.

Explicatur 3. Solutio.

13.

Vnde formari etiam potest altera ratio ex duobus aliis principiis cōtrariis secundo, & tertio hæreticorū principio. Quia homo iustificatus obligatur præceptis tā diuinis, quàm humanis etiam grauibus, quæ sub mortali obligāt; ergo potest illa implere; ergo illa saltē opera quibus implenda sunt, iusta, & necessaria sunt ad gratiā conseruandā. Secūda cōsequentia certissima est, quia obligatus talibus præceptis, si vel vnū non impleat, peccat mortaliter, & consequenter gratiam amittit iuxta illud : *Qui in vno offendit, factus est omnium reus.* Iacob. 2. & illud 1. Ioan. 3. *Qui natus est ex Deo . peccatum non facit , quoniam semen eius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est:* vtique vnum cum alio componendo, quia non potest peccare, & semen diuinum, quod est gratia, retinere, vt communis est ex positio Augustini & cæterorum. Prima verò consequentia euidens etiam est, & consequens in ea illarum rerum erroneum fundamentum, quòd præceptorum obseruatio iustis impossibilis sit, destruit. Sicut etiam illud damnauit Concil. Trid. sess. 6. c. 11. & can. 6. 22. & 15. anathematizando eos, qui Deum impossibilia præcipere, vel quod proinde est, iustis impossibilem esse obseruationem mandatorum affirmant.

4. Fūdamētum hæreticorum destruitur etiā à cōtrario.

Probatur cōsequētia.

Iacob 2.

1 Ioan. 3.

Conc. Trid.

14.

Nam in primis contraria veritas expressè traditur in Scriptura, vt idem Concilium ostendit ex verbis Christi Matt. 11. *Iugum meum suaue est, & onus meum leue.* vtique ratione dilectionis, vt air Gregor. lib. 5. in 1. Reg. cap. 2. Et que consonum aliis Christi verbis Ioan. 14. *Qui diligit me sermonem meū seruabit.* Quibus consentanea sunt verba Dauid Psal. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri , cum dilatasti cor meum.* Et ex verbis 1. Ioan. 5. *Mandata eius grauia non sunt:* quod multò minus est quā impossibile, nā præcepta impossibilia potiùs importabilia, quàm grauia dicenda essent. Non sunt autem grauia, quia charitas illa facit suauia, vt dixit Aug. de Natur. & grat. c. 69. Quod insinuauit idem Ioānes ibidem, dicens: *Hæc est charitas Dei, vt mandata eius custodiamus.* Secundò Patres sæpè docent, impium esse cogitare. Deum impossibilia præcipere, Basil. homil. 3. in illud : *Attende tibi,* non longè à principio, Cyril. lib. 5. contr. Iulian. ante medium, loquens in speciali de præcepto à Christo renouato. *Non concupisces.* Matt. 5. & inducēs optimè illud Pauli ad Rom. 8. *Quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem: Deus filium suū mittēs in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis, qui non secundum carnem ambulamus , sed secundum spiritum.* Et ideò cum in fine cap. 7. dixisset , *Mente seruio legi Dei, carne autem legi peccati,* infert in initio capituli octaui. *Nihil ergo nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo IESV , qui non secundum carnem ambulant.* Quibus verbis euidenter constat, fomitis concupiscentiam non impedire, quominùs iusti legem Dei fine vllo peccato, præsertim damnabili impleant. Eandem doctrinam optimè prosequitur Chyf. homil. 8. de Pœnit. à medio, & Hieron. Dialog. 3. contra Pelag. & in cap. 5. Matth. & nomine eius in tomo 9. Epistol. 17. ad Damas. de expositione symboli dicitur, tam eos errare, qui cum Manichæo dicunt, hominem peccatum vitare non posse, quàm illos, qui cum Iouiniano hominem nō posse peccare asserunt. Item Augustin. lib. de Natur. & grat. cap. 43. & 69. & de grat. & lib. arbit. c. 16. & lib. 3. contr. duas ep. Pelag. cap. 5. vbi respondendo Pelagianis Lutheranorum calumnias ostendit, ac euertit, & lib. 2. de Peccator. merit. & remiss. cap. 3. & 6. & serm. 61. & 191. de Tempor. Solent autem hæretici contra hæc testimonia Augustini alia eiusdem obiicere, in quibus negat posse hominem in hac vita sine peccato viuere, vt lib. 1. contr. duas epist. Pelag. cap. 14. & lib. de Perfect. iust. & sæpe alias, vt vidimus in lib. 8. Sed hæc alia quæstio longè diuersa est. Nam aliud est loqui de singulis actibus, aliud de toto vitæ discursu. Dari enim potest gratia, & facultas ad seruanda præcepta, per quam non euitentur cum effectu peccata per totam vitam, licèt in multis actibus caueantur, vt in lib. 1. latè dictum est de peccatis mortalibus, & de venialibus in lib. 8. & circa donum perseuerantiæ in discursu huius libri amplius explicabitur.

Hieron.

Chrysost.

Augustin.

Prætendunt hæretici Augustinū locutum.

Tertiò est etiam hoc ratione euidens, primò quia de ratione legis est, vt sit de re possibili, quia quod impossibile est, non cadit sub libertatem, quod autem non cadit sub libertatem, nec sub legem cadere potest, vt ostendi lib. 1. de Legib. cap. 9. à num. 15. Secundò quicquid per legem Dei præcipitur, per gratiam Dei, quæ nemini denegatur, est possibile. Quod significauit Christus Marc. 9. *Omnia possibilia sunt credenti, &, Quæ impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum.* Luc. 18. Vnde aiebat Paulus ad Philippens. 4. *Omnia possum in eo qui me confortat.* Et supra lib. 2. latissimè ostensum est, per gratiam posse hominem seruare mandata, quæ non potest per solum liberum arbitrium, & de præceptis supernaturalibus idem latè ostensum est toto lib. 2. & in tribus sequentibus de Auxiliis. Tertia ratio sumi potest ex efficacia redemptionis Christi, mortuus enim est, *vt iustificatio legis impleretur in nobis,* vt ex ad Roman. allegatimus, & *vt dissoluat opera diaboli.* 1. 1. Ioan. 3. Ergo in virtute gratiæ, quam ex illo habemus, possumus implere legem, bene operando. Vnde Ezechiel. 35. promittit Deus per Christum: *Faciam, vt in præceptis meis ambuletis.*

15. 3. Ex triplici ratione. Prima. Secunda. *Marc. 9.* *Luc. 18.* *Philip. 4.* Tertia. *Roman. 8.* *1. Ioan. 3.* *Ezech. 36.*

Quartò potest idem probari ex efficacia orationis, quæ semper esse debet de re possibili, docemur autem ab ipso Christo petere à Deo, vt eius voluntatem faciamus : *Fiat voluntas tua,* & Paulus orabat Deum pro Corinthiis, *ne quid mali facerent.* 2. Corinth. 13. & Dauid sæpe: *Inclina cor meū in testimonia tua,* &, *Fiat cor meū immaculatū in iustificationibus tuis vt non confundar, & Greſſus meos dirige, & non dominetur mei omnis iniustitia.* & similia multa, quæ in dicto Psal. 118. repetuntur. Quæ sæpè facta esse & impleta ibidem

16. 4. Cōsectur idē institutum ex orationis efficacia. *Psalm. 118.*

Augustin.

Basil. Cyril.

ibidem ſæpiùs affirmatur. Sicut in aliis Scripturæ locis de multis dicitur, toto corde Deum eſſe ſequutos, & illius legẽ ſeruaſſe ſine querela, vel ſine crimine.

Denique dilemma rem conficit.

Tandem fruſtra fingunt hæretici impoſſibilitatem in præcepto, quia vel præceptum hanc impoſſibilitatem facit, vel ſupponit: neutrum dici poteſt. Non quidem hoc poſterius, quia voluntas eſt libera, & ſi quid habet difficultatis, vel impoſſibilitatis, iuuatur gratia, & totum hoc ſupponitur ad præceptum. Neque etiam prius, quia præceptum non immutat naturam actus præcepti, nec addit illi difficultatem, ne dum impoſſibilitatem, ſed tantùm obligationem. Et quod de fomite dicitur, ſi uolum eſt, quia fomes non impedit dilectionem Dei ſuper omnia ex gratia Dei, ita vt cor non ſit diuiſum, ſed ſolum Deum pro fine vltimo habeat, quem ita tebus aliis præferat, vt paratum ſit propter nullam rem creatam ab illo auerti. Amare autem integra iuſtitia', aut habere illam, neque nunc præcipitur, neque fuit vnquam præceptum, niſi quatenus in ſtatu iuſtitiæ originalis poſitum eſt præceptum cum comminatione amittendi illam, ſi homo illud tranſgrederetur. Et ſimili modo nunc non eſt datum præceptum carendi motibus naturalibus concupiſcentiæ, quia neque illi inuoluntarij peccata ſunt, neque præceptum non concupiſcendi illum habet ſenſum, vt nec motus primi concupiſcentiæ patiamur, ſed illum: *Poſt concupiſcentias tuas ne eas*, vt Auguſtinus ſæpè exponit, & in aliis locis tractatur.

Auguſt.

17. 2. Hæreticorum fundamentum reuincitur.

Ex his ergo concluditur primum antecedens in hoc diſcurſu aſſumptum, per quod ſecundum erroneum principium hæreticorum reprobatur, nam contrarium dogma, ſcilicet, iuſtos in lege gratiæ præceptis obligari ex dictis conuincitur, illudque definit Concilium Trident. ſeſſ. 6 eodem cap. 11. & can. 19. 20. & 21. Et poſſet eodem modo teſtimoniis Scripturæ, Patrum, & ratione conuinci, quia tamen id egi in tomo de Legib. lib. 1. cap. 18. & 19. vbi & fundamentis hæreticorum ſatisfeci, hoc loco tepetendum non cenſui. Solùm ſupereſt aduertendum, eoſdem hæreticos Nouatores fortaſsè, vel ipſo naturæ lumine, vel allegatis Scripturæ teſtimoniis conuictos, vel certè quòd eos puderet tam impium dogma Deo tribuere, quòd miſerit Chriſtum, vt peccandi licentiam hominibus tribueret, reſipuiſſe aliquo modo, & tãdẽ faſſos eſſe opera, & obſeruationem mandatorum eſſe neceſſaria ad ſalutem, non tamen propter gratiam, vel gloriam obtinendam, ſed vt fructus fidei; quibus gratoſe oſtendant. Ita referunt Staplet. lib. 8. de Iuſtific. c. 2. & Valent. to. 2. diſp. 7. q. 6. punct. 4. & latè impugnant, quia nec cõſequenter loqui poſſunt, nec verè. Primum facilè patet, quia ſi opera neceſſaria ſunt, quocunque tandem titulo neceſſaria ſint, debet in illo titulo intereuenire obligatio præcepti: quia ſine illo non poteſt intelligi neceſſitas illa, quæ moralis eſt; at obſeruatio præceptorum neceſſaria eſt ad ſalutem, vt euidenter probant teſtimonia adducta, & illud 1. Cor. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne forte cũ aliis prædicauerim, ipſe reprobus efficiar.* Et illud Matth. 7. *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei*, cum ſimilibus. Denique quacunq; ratione opera ſint neceſſaria ad gratiam, vel gloriã, veriſſimè dicitur, quòd ſi non fiant, nec gratia, nec glotia obtinebitur; ergo non poſſunt non eſſe neceſſaria vt conducentia aliquo modo ad gratiã conſeruandam, ſaltẽ vt conditio ſine qua non. Vndè facilè oſtenditur altera pars, ſcilicet, falſum eſſe, opera non eſſe neceſſaria vt conducentia ad gratiam, & gloriam, nam de prima gratia iam oſtenſum eſt in lib. 8. eſſe ad illam neceſſaria opera vt cauſas, & diſpoſitiones illius, & de ſecunda gratia, & gloria infrà oſtendemus eſſe neceſſaria

Impiũ Nouatorum dogma.

Stapleton. Valent. Refutatio.

2. Cor. 9.

Matth. 7.

per modum meriti; atque ita dici poſſunt neceſſaria, vt diſpoſitiones ſine quibus aliquando non conſeruabitur gratia. Vnde eſt illud 2. Petri. 1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* 2. Petr. 1.

Vltimò argumentari poſſumus ex deſtructione vltimi fundamenti: nam differentia illa inter nouum, & vetus teſtameotum falſiſſima eſt. Nam ſicut in veteri teſtamento promiſſiones fiebant ſub conditione operum, ita & in nouo. Imò ſi promiſſiones veteris teſtamenti conſiderentur, vt etant de bonis temporalibus, ac caducis ſub conditione obſeruandi carnalem legem: illæ etant figuræ promiſſionum ſpiritualium bonorum, quæ in lege gratiæ fiunt ſub conditione ſeruandi ſpiritualem legem; imo etiam in ipſa lege veteri ſub illius litera continebant eaſdem æternas promiſſiones ſub conditione ſpiritualiter, & per fidẽ, ac gratiam eandem veterem legem obſeruandi, vt latè declaraui lib. 9. de Leg. c. 6. à n. 17. & in lib. 10. cap. 5. oſtendi, in lege noua multa bona ſpiritualia ſub conditione operum promitti. Specialiter verò de ſtatu, ſeu conſeruatione gratiæ, & charitatis id oſtenditur manifeſtè ex verbis Chriſti Ioan. 14. *Si quis diligit me ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum*, &c. Et cap. 15. *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea.* Et Luc. 13. *Si pœnitentiam non egeritis, peribitis.* Et Pauli Roman. 8. *Si tamen compatimur, vt & cõglorificemur.* Imò ad Heb 6. idem Paulus exemplo præcedentium iuſtorum fideles ad obſeruationem mandatorum excitat: *Vt non ſegnes efficiamur* (inquit) *verum imitatores eorum, qui fide, & patientia hereditabunt promiſſiones.* Quòd autẽ præcipuè de ſpirituali promiſſione loquatur, patet ex cap. 10. vbi ait: *Patientia vobis neceſſaria eſt, vt voluntatem Dei facientes reportetis promiſſiones.* quod toto cap. 11. proſequitur. Denique omnes promiſſiones gloriæ, quæ in nouo teſtamento non fidei, ſed operibus fiunt, illam conditionem virtualiter ioeludunt, vt Matth. 5. *Beati, qui eſuriunt iuſtitiam, &c. Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Eſt ergo manifeſtum, etiam in lege noua promiſſiones gloriæ, & conſequenter gratiæ, ſeu conſecutionis eius fieri ſub conditione implendi voluntatem Dei, quæ per bona opera impletur, ac ſubinde ad gratiæ conſeruationem bona opera eſſe neceſſaria.

18. Vltimũ fundamentum euertitur.

Luc 13. Roman. 8. Hebr. 6. 10. & 11.

Matth. 5.

CAPVT II.

Quid ſit ad gratiæ conſeruationem ex parte Dei neceſſarium?

1. Gratia quoad cõſeruationẽ pẽdet phyſicè à ſolo Deo.

Vpoſita diſtinctione ſupra data de duplici dependentia phyſica, & morali. De priori certum in primis eſt, gratiam habitualem pendere in conſeruari phyſicè à Deo, & ab actuali influxu eius. Hanc enim dependentiam habet eo ipſo, quòd forma creata eſt, vt ex generali doctrina 1. partis, ac Metaphyſicæ, & ex dictis ſupra de auxiliis manifeſtum eſt. Deinde eſt certum, gratiam habitualem à ſolo Deo huiuſmodi dependentiam habere, quia ſicut ſolus ipſe illam infundit, ſeu producit, ita etiam ſolus illam conſeruat, vt ex dictis in lib. 8. planum eſt. Et ex principiis Metaphyſicæ ſequitur conſequenter, quia effectus pendens in fieri à ſola excellentiori cauſa, non poteſt ab inferioribus in eſſe, ſeu conſeruari, per ſe pendere. Denique ſupponimus, Deum ex parte ſua omni habenti gratiam habitualem, eius phyſicam conſeruationem denegare, ſi ipſemet illam à ſe non abiiciat: tum quia etiam generaliter Deus ex parte ſua, quod ſemel fecit, ſemper conſeruat, niſi aliæ cauſæ corruptionis intereedant; tum etiam quia ſpecialiter dona

Dei, præſertim gratiæ ſunt ſine pœnitentia. Vndè etiam in hoc verum eſt, quòd Deus neminem deſerit, niſi priùs ab ipſo deſeratur.

2. In ſuo eſſe nullâ aliam habet phyſicam dependentiam.

His ergo poſitis, quoad phyſicam dependentiam, certum eſt, nullo influxu phyſico, ac per ſe attingẽte gratiam ipſam vti Deum ad eiuſdem gratiæ conſeruationem, quia nec neceſſarius eſt, nec vlla probabilis cauſa, vel ratio illius cogitari poteſt, ac proindè non habere gratiam aliam phyſicam, & per ſe dependentia in ſuo eſſe: ſupereſt verò inquirendum de morali. Nam quia gratia in ſua conſeruatione moraliter pendet à bonis operibus hominis iuſti, & hæc ipſa opera à Dei influxu pendent, ideò ratione talium operum dici etiam poteſt gratia pendere à Deo moraliter in ſuu eſſe, ſeu conſeruari. Sed in hoc etiam aduertendum eſt, opera ipſa bona, ſine quibus gratia non conſeruatur, & phyſicè, & moraliter pendere à Deo, vt in lib. 3. tractando de auxiliis declarabitur eſt. Nam in primis talia opera pendent à Deo & per ſe, & phyſicè, & immediatè tanquam à prima cauſa concurrẽte cum ſecunda ad omnem eius operationem, & per accidẽs, ac mediatè, quatenùs dat, & conſeruat virtutem phyſicè elicientẽ, ſeu operantem tales actiones. Nam illa efficientia Dei ſi per ſe, & immediatè reſpectu facultatis, quam præbet, ſeu habitus, quem infundit, reſpectu operis eſt mediata, & ſuo modo per accidens, multoque magis remota eſt, reſpectu conſeruationis, & ideò reſpectu illius dici poteſt moralis, nam illa cauſa, quæ phyſicè eſt per accidens, moraliter eſt per ſe, præſertim quãdo id, quod immediatè producit, ſolùm moraliter concurrit ad remotum effectum, vt ad gratiã conſeruandam opera concurrunt, vt viſum eſt. Neque de hoc modo concurrendi Dei ad gratiæ conſeruationem, ſiue reſpectu illius dicatur motalis, ſiue phyſicus remotus, aliquid in præſenti addendum occurrit his, quæ de auxiliis gratiæ in ſuperioribus diſputata ſunt. Solùm aduotabo, hoc modo pendere gratiam à Deo non ſolùm vt ſupernaturaliter influente, ſed etiam vt concurrente cum homine generali concurſu, ſeu influxu, etiam ordinis naturalis, quia gratia non ſolùm pendet in ſua conſeruatione ab actibus ſupernaturalibus, & per ſe infuſis, ſed etiam à multis actibus, quibus naturalia præcepta ſeruantur, & contraria peccata vitantur, nam hoc etiam neceſſarium eſt, vt gratia conſeruetur.

Nõ excludit tamen dependẽtiam moralem.

Nota.

3. Iã arguitur pro parte neg.

Deinde quia ipſa opera bona, quibus gratia moraliter conſeruatur, ab ſpeciali Dei auxilio moraliter pendent, inde ſpeciale dubium oritur, an homo iuſtus vltra concurſum, & auxilia generaliter debita, & connaturalia ipſi gratiæ, indigeat ſpeciali Dei auxilio ad gratiam conſeruandam. Quam quæſtionem attigimus ſupra lib. 2. cap. vlt. & illam breuiter expediuimus, pleniorem autem illius diſcuſſionem in hunc locum, tanquàm magis proprium, remiſimus.

2. ratio.

Videtur ergo habitualis gratia per ſe ſpectata eſſe ſufficiens principium luæ conſeruationis, quia cùm ſit de ſe perpetua, & excelleus diuinæ naturæ participatiu, dat vires ad omnes actus virtutum omnium perficiendos; ergo cum ſolo generali concurſu, & communi prouidentia ordinis gratiæ, eſt ſufficiens principium omnium operum, quæ ad ſuam conſeruationem ſibi neceſſaria ſunt. Et confirmatur, quia hoc nullo modo accedit ad errorẽ Pelagij, ille enim aſſerebat, hominem lapſum non indigere ſanitate gratiæ, vt ſine peccato viuat, ratio autem facta ſolùm probabat hominem non ſanatum per gratiam non indigere alia ſpeciali gratia, quæ in illa non contineatur: quod videtur primùs conforme definitionibus

Confirmatio.

Conc. Mil. contra Pelagium: nam in Concilio Mileuitan. cap. 3. definitur, gratiam, qua iuſtificantur per Chriſtum, non ſolum ad remiſſionem peccatorum, ſed etiam in adiutorium, ne committantur, valere; confert autem hoc adiutorium, ſanando naturam, quæ infirma erat, & conſequenter dando poteſtatem conſtanter bene operandi, quia oppoſita impotentia ſolùm ex infirmitate naturæ oriebatur; ergo ablata infirmitate per gratiam ſanantem, auferetur illa impotentia non per naturam, ſed per gratiam. Hoc ergo modo non natura, ſed gratia, eiuſque efficacia commendatur, ac ſubindè non eſt, cur de hac veritate dubitetur.

4. Secunda ratio.

Secundò principaliter argumentor, quia homo iuſtus poteſt ſine auxilio ſpeciali per vim tantùm habitualis gratiæ cum generali auxilio omnia, & ſingula præcepta, etiam ſupernaturalia ſeruare; ergo per eandem poteſt in gratia diù perſeuerare. Antecedens ſupponitur ex dictis in lib. 3. cap. 8. & 9. Conſequentia verò probatur in primis vulgari argumento, quod à ſingulis diuiſim ſumptis, & nũ ſimul, ſed ſucceſſiuè occurrentibus fieri ſolet, & in actibus ſufficientibus ad vitanda peccata mortalia, & in homine iuſtificato videtur magnam vim habere, quia hæc peccata non committuntur ſine ſufficienti aduertentia, & libertate voluntatis, quæ per fidem viuam multùm confortatur, & iuuatur, & ideò Petrus monet fideles, vt reſiſtant fortiter in fide, & Paulus, vt aſſumant ſcutum fidei; ergo ſi iuſtus velit vigilare per fidem, poterit, ſicut ſingula, ita etiam omnia præcepta ſeruare, ac tentationes per virtutem gratiæ vincere, ſine alio ſpecialiori auxilio. Secundò probatur eadem conſequentia, quia ſi poſſet, maximè propter fomitem; at hoc modo non ubſtat, tum quia efficactor eſt propenſio, & virtus gratiæ, quàm fomitis, tum etiam quia potentior eſt gratia Chriſti, quàm iuſtitia originalis, iuxta verbum Chriſti: *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Ergo ſi iuſtitia originalis toſlebat fomitem, multò magis poterit gratia Chriſti ſuperare fomitem, licèt illum non tollat. Tandem ſuadetur eadem illatio, quia aliàs non omnes iuſti de facto poſſent totam legem ſeruare, omniaque peccata collectiuè vitare, quod dici non poteſt, vt infrà videbimus. Sequela patet, quia non omnes iuſti recipiunt auxilia extraordinaria, & ſpecialia, ſed ea tantùm, quæ ſtatui gratiæ debentur: ergo ſi gratia habitualis cum his ſolis auxiliis non eſt potens ad totam collectionem, non omnes iuſti dictam poteſtatem habent.

Ioan. 10.

5. Reſoluitur pars affirmatiua.

Nihilominùs contraria ſententia omninò vera eſt, priùs verò, quàm illam proponamus, & confirmemus, duos terminos explicare neceſſe eſt. Primum eſt perſeuerantiæ nomen, nam conſeruatio gratiæ, de qua loquimur, cum perſeuerantia coincidit, vt videbimus. Præmittit autem D. Thomas dicta q. 109. art. 10. diſtinctionem perſeuerantiæ, quam tripleiter accipi dicit, primo pro habitu, quo reſiſtit homo triſtitiæ, quæ in bene operãdo occurrit; ſecundò pro habitu eliciente propoſitum bene operandi vſque ad finem: tertio pro continua, & ſucceſſiua operatione boni. Ex his autem tribus ſignificationibus hæc ſola tertia ad præſens ſpectat: nam de perſeuerantia duobus primis modis accepta difficultas eſt, an ſit habitus aliquis ab aliis virtutibus diſtinctus, vel ſit tantùm generalis conditio, vel munus cuiuſcunque virtutis in ſtatu inchoationis, vel perfectionis conſtitutæ, de quo tractatur 2. 2. quæſt. 137. & in 3. d. 36. vtcunque tamen ſit, cum perſeuerantia vtroque illo modo ſolùm ſit habitus, eo modo, quo in ſupernaturali ordine eſſe poterit, ad gratiam habitualem pertinebit, & conſequenter ante conſeruationem diuturnam gratiæ præexiſtet; ſola ergo perſeuerantia, quæ in diuturnitate, ſeu permanentia conſiſtit, præſenti inſtituto. In hac verò poſſunt tres gradus diſtingui ex Auguſtin. lib. de Dono perſeuer. cap. 1. Vnus gradus eſt illius perſeuerantiæ,

Perſeuerantiæ donum tripliciter accipitur à D. Thoma.

De tertia acceptione hoc loco agitur.

Hæc in tria hoc gradu diuiditur ab Auguſt.

tiæ,quam temporalem vocare poſſumus,quia vſque ad finem vitæ non peruenit ; eſt autem de illius ratione,vt diuturno tempore,& moraliter conſiderabili perſeueret.Nemo enim dicetur ſimpliciter perſeuerauiſſe,vel ad tempus,ſi tantùm breuiſſimo tẽpore gratiam habuit, & ſtatim illam amiſit, quia illa gratia non eſt ſtabilis,ſed quaſi trãſitoria,nec dutatio illa eſt moralis,ſed phyſicè quaſi neceſſaria. At verò quando aliquis diu gratiam cõſeruat in adulta ætate, dicitur aliquo modo moraliter perſeuerauiſſe, non tamen ſimpliciter,ſed ſecundùm quid,ſi poſtèà gratiam amittat. Perſeuerantia verò, quæ vſque ad intrinſecum mortis terminũ peruenit dicitur, teſte Auguſtino,perſeuerãria ſimpliciter,& finalis,&perfecta,quia illa eſt,quæ coronat iuxta Chriſti verbũ, *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſalnus erit.* Hæc autem dupliciter contingit, vno modo, vt & in hac vita præcedat diuturna perſeuerantia, & perueniat vſque ad mortem,& ſiat æterna,& hęc eſt perfectiſſima,&(vt ita dicam)perſeuerantia antonomaſticè. Alio verò modo contingit, vt dutatio in gratia pro tempore huius vitæ breuiſſima ſit,tamẽ in eo breui tempore peruenat vſque ad mortem,& finalis fiat, vt contingit in puero,vel in peccatore qui in articulo mortis baptizatur,vel abſoluitur,& ſtatim moritur. Et hæc quidem reſpectu temporis huius vitæ valdè imperfecta, & vix mereri perſeuerantiæ nomen videtur,tamen reſpectu æternitatis perfectiſſima eſt, & ideò abſolutè vocari ſolet perſeuerantia finalis.Hîc ergo præcipuè agimus de perſeuerantia ex vtraque parte perfecta,extendi verò quæſtio debet ad primam perſeuerantiam temporalem : quid verò de vltima, ſeu tertia perſeuerantia dicendum ſit,explicabimus melius in ſequentibus.

6. Speciale auxilium explicatur, & dupliciter accipitur. 1 acceptio.

Secundus terminus explicandus eſt, *Auxilium ſpeciale*,poteſt enim duobus modis accipi. Primò vt diſtinguitur ab auxilio generali naturalis cõcurſus, & comprehendit quodlibet auxilium gratiæ,&non debitum naturæ;& in hoc ſenſu manifeſtum eſt,tale auxilium neceſſarium eſſe ad conſeruationẽ gratiæ etiam breuiſſimam, vel quia ipſa gratia conſeruari non poteſt ſine ſupernaturali influxu Dei , vel quia homo iuſtus operari non poteſt ſine concurſu,& excitatione Dei eiuſdem ordinis, & ideò quatenùs per ſuam operationem conſeruare illam debet,huiuſmodi ſaltem auxilio ſpeciali indiget.Et ſic dixit Auguſt.lib.de Natur.& grat.cap.26.*Sicut oculus corporis etiam plenissimè sanus , nisi eandore lucis adiutus,non poteſt cernere, ita homo perfectissimè iustificatus,nisi æterna lucis infusio diuinitus adiuuetur,rectè non poteſt viuere.* Secundo modo accipitur auxilium ſpeciale intra ipſum ordinem gratiæ , & comparatione facta ad commune auxilium quaſi intrinſecè debitum ipſi gratiæ in illo ordine , & in hoc etiam ſenſu in præſenti loquimur.

Auguſt.

2 acceptio.

7. Aſſertio.

Dicimus ergo,ad conſeruandam iuſtitiam diu,& præſertim vſque ad finem vitæ,id eſt,vt homo poſſit,poſtquàm eſt iuſtus,nõ cadere à iuſtitia,neceſſarium illi eſt ſpeciale auxilium diuinũ. Ita docet D. Thomas q.109.art.9. & 10.vbi peculiatẽ Dei protectionem requirit, cuius rationẽ infrà videbimus. Probatur ergo primò ex Scripturа,Pſal.126.*Niſi Dominus ædificauerit domum*,&.*Niſi Dominus cuſtodierit ciuitatem, fruſtra vigilat qui cuſtodit eam* : quæ verba de ſpirituali gratiæ ædificio,& cuſtodia multi Patres intelligunt Hilarius ibi latè, & optimè Cyrillus Alexandrin. lib. 11. in Ioan. cap. 21. Ambroſ. lib.de Paradiſ.cap.4. & melius lib.2. in Luc.parum à principio. Item Auguſtin. in enarrat. eiuſdem Pſalmi, & ſermõne 29. de Verb. Domini cap.7. & expendunt, non eſſe minùs neceſſarium auxilium protectionis Dei ad cuſtodiendam gratiam, quam ad comparandam illam.Vnde Paulus 1.ad Corinth. 1. inquit : *Qui & confirmauit vos vſque in finem ſine crimine.* Eſt ergo hoc proprium opus Dei.Et ideò ad Philipp.1.dicit:*Confidimus hoc ipſum,quia qui cœpit in vobis opus bonum,ipſe perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu.*& 1.Petr.5.*Deus omnis gratiæ ipſe perficiet , confirmabit ſtabilitabitque* Quæ verba omnia perſeuerantiam ſignificant , & ſimilia ſunt frequentia in Scriptura. Quæ plurimùm iuuantur illis teſtimonijs, in quibus docemur,neceſſariam eſſe iuſtis orationem , vt poſſint in iuſtitia perſeuerare : nam ideò Dominus in oratione Dominica hanc petitionem inter alias poſuit : *Et ne nos inducas in tentationem* , vt expoſuit Cyprianus in expoſitione orationis Dominicæ , & expendit Auguſtinus lib.de Bono perſeuer. in principio. Neque ſolùm verbo , ſed etiam exemplo hoc docuit Chriſtus Ioan.17.orãs pro ſuis diſcipulis iam iuſtificatis,& ſimul pro omnibus, *Pater ſerua eos*, vt Cyrillus,& Chryſoſtom. animaduertunt. Eſt autem frequens argumentandi modus in Conciliis, & Patribus ex neceſſitate orationis colligere neceſſitatem ſpecialis auxilij,& gratiæ, de quo multa in ſuperioribus dicta ſunt.

1.Cor.1. Philip.1. 1.Petr.5. Cyprian. Aug.ſil. Ioan.17. Cyril. Chryſoſt.

8. 1.ex auctoritate Conciliorum. Araus.

Secundò traditur hæc veritas in Concilio Arauſicano,nam in can.9.ſic dicitur: *Diuini eſt muneris cũ & reliè cogitamus. & pedes noſtros ab iniquitate,& falſitate tenemus.*& in can.10. *Adiutorium Dei etiam renatis,& ſanctis ſemper eſt implorandum,vt ad finem bonum peruenire, vel in bono poſſint opere perdurare.* In qua diſtinctione expendo non ſolùm ad perſeuerãdum vſque in finem, ſed ad permanendũ diù in bono,eſſe hoc auxiliũ neceſſarium.Item cap.19.*Natura humana etiamſi in illa integritate , in qua eſt condita, permanerẽt,nullo modo ſe ipſam, creatore non adiuuante , ſeruaret. Vnde enim ſine gratia Dei ſalutem non poſſit cuſtodire , quam accepit , quomodo ſine gratia Dei poterit reparare, quod perdidit?* Et cap 25. *Hoc ſecundum fidem catholicã credimus. quod accepta per baptiſmũ gratia,omnes baptizati,Chriſto auxiliante,& cooperante, quæ ad ſalutem pertinent,poſſint,& debeant,ſi fideliter laborare voluerint , adimplere.* Et infrà dicit diuinitus eſſe muneris,quòd *poſt baptiſmum cũ ipſum adiutorio,ea,quæ ſibi ſunt placita,implere poſſimus.* Eandẽ doctrinam tradit Concilium Trid.ſeſſ.6.cap.11. vbi de iuſtificatis loquens dicit,poſſe eum diuinum auxilio ſemper mandata. Et cap. 13. ad perſeuerandum ſpeciale donum Spiritus Sãcti requirit, & ſine Dei gratia negat,poſſe iuſtos victoriam reportare. Idemque de perſeuerantia definit can. 22. Vnde loquendo de perſeuerantia includendo in ea terminum vitæ, non videtur dubium,quin aſſertio poſita ſit expreſsè definita. At verò ſi aſſertio intelligatur de diuturna cõſeruatione gratiæ non includendo perſeuerantiam vſque ad finem,licèt ſit de fide non fieri ſine auxiliis gratiæ , attamen quòd illa auxilia debeant eſſe ſpecialiora,& maiora , quàm gratiæ habituali debeantur,ſeu quaſi connaturalia ſint,non eſſe tam clarè definitum,licèt ſit ſatis certum, & prædictis definitionibus ſatis conſentaneum.

Trident.

9. 3.ex Pontificum,Patrũque teſtimonijs. Cœleſtinus.

Tertio accedunt Pontificum, & Patrum teſtimonia. Nam Cœleſtinus Papa in ſua epiſtola ad Gallos cap.6.*Neminem etiam baptiſmatis gratia renouatum*, ait,*donenn eſſe ad ſperandas diabolı inſidias,& eum cendas earnis concupiſcentias,niſi per quotidianum adiutorium Dei perſeuerantiam bona conuerſationis acceperit.* Vbi non de perſeuerantia tantùm vſque ad mortem,ſed etiam in conuerſatione vitæ loquitur,& allegat Innocent epiſt.25. Eidemque ſententiæ conſentit Auguſtinus , ex cuius doctrina ferè omnes citatæ ſententiæ deſumptæ ſunt,vt videre licet in ſenten.22.apud Proſperum,quæ canonem 9. Arauſicanum continet,& epiſt.106.vnde cap. 19.ſumpſit idẽ Concilium.

Innocent. Teſtimonia Patrum. Auguſt.

Concilium. Item ex lib. de Grat. & lib. arb. cap. 6. vbi ait, necessarium esse homini, *etiamsi fuerit iustificatus ex fide, vt ambulet cum illo gratia, & incumbat super ipsam ne cadat.* quod optimis Scripturæ testimoniis confirmat. Similia habet Augustin. lib. de Corrept. & grat. cap. 6. docet etiam Hieronymus Dialog. 3. contra Pelag. Prosper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 14. aliàs 9. & in id Psalm. 118. *Cogitaui vias meas.* Itemque Cyrillus loco citato, Gregor. 25. Moral. cap. 28. & alia statim referam.

Prosp. Hieron. Cyril. Gregor.

10. 4. Suaderur ratione, 2. Cor. 4. Rom. 7.

Quartò probatur ratione, quæ fundari etiam potest in illo Pauli 2. ad Corinth. 4. *Habemus thesaurum in vasis fictilibus, vt sublimitas sit virtutis Dei.* & clariùs ex illo ad Roman. 7. *Sentio aliam legem in membris meis,* & statim : *Quis me liberabit à corpore mortis huius? gratia Dei per Iesum Christum.* Nã Paulus etiam de homine iustificato loquitur. Vnde licèt gratia ex se sit magnæ virtutis, & potens ad vincendum omne peccatum, tamen in nobis propter fomitem, & corruptionem corporis, & alias occasiones, & tentationes, quibus subiecti sumus, habet statum quendam valdè infirmum & corruptibilem, & ideò non sufficit sola intrinseca virtus eius, nisi Deus hominem specialiter dirigat, & custodiat. Et hac ratione vtitur D. Thomas dicto ar. 9. eamque expendit Hieronymus, tractans dictum locum Pauli in epist. ad Crescphontem. Eandemque confirmat Augustinus in illa differentia, quam lib. de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. constituit inter Adamum, & nos: nam ille quia cum gratia recepit integritatem naturæ, poterat per solam habitualem gratiam cum ordinatio concursu perseverare, in nobis autem licèt gratia sanet naturam, relinquit fomitem, ratione cuius ipsamet gratia indiget speciali protectione. Atque ad hoc etiam confirmandum valent, quæ suprà diximus de necessitate gratiæ ad conseruandam legem naturalem, præsertim collectiuè, & ad vincendas graues tentationes: nam illa re vera æquè probant de homine iustificato. Quia habitus gratiæ, nisi à Deo excitentur, & dirigantur, parùm auxilij conferunt ad vincendas difficultates, præsertim contra legem naturalem. Denique ratio facta de necessitate orationis hoc etiam persuadet: nam hoc est, quod frequenter otat Dauid: *Dirige greſſus meos in semitis tuis, vt nõ moueãtur veſtigia mea.* quod sæpe repetit Psalm. 118. & in aliis multis; oratio autem est indicium necessitatis, vt dixi, & Augustinus sæpè docet, & magis in sequẽti capite declarabitur.

D Thom. Hieron. Augusſ.

Cõfirmatur 1. ex necessitate gratiæ.

Cõfirmatur 2. ex necessitate otandi. *Psal. 118.*

Augusſ.

11. Ad 1. rationẽ partis cõtrariæ.

Ad primam ergo rationem in contrarium in principio posita, admittimus, quod verissimum est, gratiam iustificantem non solùm auferre peccatum, sed etiam adiuuare hominem iustum ad cauendo peccata, & consequenter ad sui ipsius conseruationem; nihilominùs verò dicimus, hoc iuuamen prout est à sola gratia habituali cum concursu sibi debito, licet de se sit sufficiens, quantũ est ex parte ipsius gratiæ ad perseuerantiam, seu diuturnam eiusdem gratiæ conseruationem, nihilominùs ex parte subiecti in homine lapso non sufficere, nisi ipsamet gratia ampliùs iuuetur per specialem Dei protectionem. Dixi autem, *quantum est ex parte gratiæ habitualis &c.* quia si per gratiam iustificationis intelligamus omnia auxilia, quæ homini iustificato tribuuntur, sic gratia iustificationis potens est ad conseruationem gratiæ habitualis, vt notauit Vega lib. 12. in Trident. cap. 22. & capite sequenti dicemus. Ad confirmationem autem, quæ in priori sensu de gratia habituali ptocedit, quatenùs sanat animam, & infirmitatem naturæ, dicendum est, sanare naturæ infirmitatem quasi substantialem, excludẽdo culpam, quæ est maxima ægritudo, vel potiùs mors animæ, & consequenter etiam sanare illam quoad restitutionem virtium internarum ad actus gratiæ, & supernaturales efficiendos, restituendo virtutes omnes infusas, quæ per peccatum amisse fuerant; non tamẽ sanare animam quoad debilitatem, quæ ex parte fomitis est in persona ad vtendum strenuè, & constanter illis supernaturalibus viribus: & ex hac parte necessarium esse speciale auxilium ad cõseruandam ipsam gratiam per constantem, & suo modo continuam boni necessarij operationem. Et in hoc est magna differentia inter gratiam, & originalem iustitiam, nam gratia in hoc statu non tollit fomitem, quem iustitia originalis auferebat. Eò vel maximè quòd iustitia originalis includebat, vel supponebat gratiã eiusdem virtutis, & excellentiæ secundùm speciem cum gratia, quæ nunc iustis datur, & addebat speciale donum integrans naturam, quod nunc non datur, & ideò mirum non est, quòd nunc maius auxilium sit necessarium ad perseuerandi potestatem. Neque refert, quòd nunc fortassè maior gratia habitualis detur iustis, quàm daretur in statu innocentiæ, nam præterquàm quòd id incertum est, vel falsum, vel saltem quòd vtrumque possit in diuersis personis, & in distinctis iustificationibus contingere; illo daro, excessus ille solùm esse potest in intensione habitum gratiæ, quæ nunquam toller fomitem in hac vita, sicut iustitia originalis auferebat, & ideò ad sui conseruationem in homine lapso semper speciliori auxilio indiget.

Discrimen inter gratiã originalemque iustitiã.

Circa secundum argumentum quidam negant antecedens, putant enim hominem iustum non solùm ad omnia opera supernaturalia collectiuè, sed gratia singula efficiẽda indigere speciali auxilio, ita vt sine illo nullum actum supernaturalem efficere possit. Ita contendit quidam modernus scriptor, qui solum Bellarminum in suam sententiam citat lib. 6. de Lib. arb. cap. vlt. Existimat verò efficaciter ex Patribus probari, & esse D. Thomæ sententiã in 1. 2. q. 109. art. 9. licèt fateatur, & esse contra grauiores Theologos, & nõ posse satis probabili ratione fundari. Hęc verò sententia intellecta de proprio auxilio speciali in ordine gratię, vt vocem suprà explicuimus, falsa sine dubio est. Vel igitur loquimur de auxilio speciali, vt distinguitur à naturali cõcursu generali, & de omni auxilio supernaturali dicitur, etiamsi sit debitum, seu connaturale gratiæ. Sic quidem verũ est, ad singulos actus supernaturales esse auxilium speciale necessarium; nos autem in argumento non ita loquimur, sed in sensu, quem explicuimus. Quòd si dictus auctor in illo sensu loquutus est, falsò dicit, illam esse contra graues Theologos, vel non posse efficaci ratione probari, vel etiam non esse hæreticam, quia sine dubio negare necessitatem actualis auxilij Dei ad opera supernaturalia, etiam respectu hominis iusti, seu gratiæ supernaturalis, omninò falsum, seu contra fidem est, vt patet ex dictis suprà lib. 3. Vnde non est dubium, quin loquatur de auxilio speciali in rigore, id est, quod non solùm gratiæ auxilium, & supernaturale sit, sed etiam in illo ordine speciale, seu maius, quàm ordinariè, & ex vi habitus gratię debeatur. Et ita falsa est sententia, quia in primis nulla ratione fulcitur, vt idem Theologus fatetur. Nã si homo lapsus per facultatem naturalem liberi arbitrij cum generali concursu naturæ potest aliquid boni moralis facere sine auxilio gratiæ, vt idem fatetur, & lib. 1. latè ostendimus, cur idem homo informatus gratia, & facultatibus eius non poterit cum generali auxilio gratiæ aliquid boni supernaturalis facere sine maiori aliquo eiusdem ordinis auxilio? Nam est eadem proportio quoad intrinsecas vires, & difficultatem, quæ ex fomite nascitur, sicut in operibus naturalibus non semper, & in singulis occurrit, ita neque

Vega. Ad confirmationem.

Reiicitur.

Perr. Lorca disp. 13. de grat. mem. 1. solut. *Bellarm. D. Thom.*

12. Ad 2. rationem.

que in supernaturalibus. Quam rationem eludere conatur fingendo maiora esse impedimenta in operibus supernaturalibus, & dæmonem illa magis insectari, quod & gratis dictum est, & non satisfacit, quia illa eadem accidentaria difficultas, qualiscunque illa sit in supernaturalibus actibus, non semper, & in singulis actibus, & momentis occurrit. A

13. Opinio præfata Patribus aduersatur.

Deinde illa sententia nullum habet fundamentum in Patribus, nam cùm ad singulas actiones supernaturales auxilia gratiæ requirantur, generatim loquuntur de auxiliis gratiæ, siue in illo ordine communis sint, siue specialia. Et è conuerso cùm loquuntur de speciali protectione iustorum, dicunt esse necessarium ad conseruandam sanctitatem, & ad non cadendum, non verò ad singulos actus. Neque etiam in D. Thoma habet illa sententia fundamentum, nam in illo art. 9. quæst. 109. duo quæsiuit D. Thomas in illo argumento, scilicet, an homo iustificatus possit *operari bonum*, & *vitare malum* absque auxilio gratiæ, & ad vtrumque docet esse auxilium gratiæ necessarium. Quia verò illud prius, scilicèt *operari bonum*, non solùm fit collectione operum, sed etiam per singula opera, ideò generalem rationem adduxit ad eam partem probandam, quia nulla res creata potest in actum prodire, nisi cum proportionato auxilio Dei, & ideò non potest iustus per habitus gratiæ aliquid proportionatum illis sine auxilio gratiæ facere. Quæ ratio probat de auxilio gratiæ generali, non de speciali. Vitare autem peccatum absolutè sumptum non fit vno tantùm, vel alio opere, sed continuatione operum bonorum, & ideò ad probandum, non posse hoc fieri ab homine iustificato, sine speciali Dei auxilio, & protectione, rationem specialem adducit sumptam ex difficultate, quæ ex fomite, & corruptione naturæ oritur, quam nos iam explicnimus, & probat quidem optimè de perseuerantia, non tamen de singulis actibus. Et ita intellexerunt D. Thomam Caietanus ibi, Medin. & Valent. Efique communissima sententia, vt ex supra tractatis lib. 3. cap. 8. & 9. manifestum est. Nec Bellarmin. rectè in contrarium allegatur. Quia potiùs in illa assertione 13. hanc sententiam docet expresè, vt in dicto cap. 8. allegaui, solúmque addit postea, in aliquibus occasionibus, & grauioribus operibus supernaturalibus esse necessarium specialem auxilium, etiam homini iustificato ad aliqua determinata opera, quod verissimum est, sed indè non licet inferre, esse tale auxilium necessarium ad omnia, & singula opera. Addit etiam Bellarminus esse necessarium gratiam adiuuantem ad operandum, at hæc gratia generalis etiam in ordine suo esse potest. B

D. Thom.

Caiet. Medina. Valent. Bellarm.

C

D

14. Responsio alia reiicitur. *Bellarm.*

Posset aliter argumento responderi iuxta doctrinam Bellarmini proximè tactam, distinguendo antecedens, posse iustus simpliciter, & in vniuersum quemlibet actum supernaturalem in quacunque determinata occasione facere sine auxilio speciali; vel potest, vt plurimum, vel frequenter. In priori sensu falsum est, & sic cessat argumentum reiiciendo antecedens. In posteriori autem sensu est verum, sed insufficiens ad inferendũ consequens, quia ad perseuerandũ oportet absolutè, & in omni euentu necessariò benè operari, non obstante quacunque difficultate. Verumtamen neque ista responsio omninò satisfacit, tum quia non est necesse, vt illi particulares casus, in quibus ad determinatos actus est necessarium auxilium speciale, omnibus iustis perseuerantibus tempore diuturno occurrant: & tamen etiamsi illi non occurrant, semper est necessarium auxilium speciale ad perseuerandum. Tum quia in quolibet etiam actu determinato vtgeri potest eadẽ difficultas, quia in tempore, pro quo est necessarius, & fieri potest talis actus, distingui potest totum tempus collectiuè à singulis partibus, vel momentis eius, & in singulis momentis diuisim sumptis potest fieri sine auxilio speciali, licèt non possit pro toto tempore collectiuè in eo perseuerari, vt lib. 1. cap. 26. latè diximus. E

Ad argumentum ergo, dato antecedente, neganda est consequentia. Ratio autem huius negationis, seu responsio ad probationem illarionis non eodem modo ab omnibus datur. Aliqui enim necessitatem auxilij specialis ad perseuerandum constituunt in sola necessitate auxilij congrui ad operandum cum effectu. Sic enim ad perseuerandum necessarie sunt tales Dei vocationes ad singula opera præceptorum, vel ad singula peccata mortalia vitanda, vt omnes sint congruæ, vel opportunis temporibus datæ, & quia hæc est specialissima gratia, ideò dicunt, esse necessarium auxilium speciale ad perseuerandum. Vnde inferunt, cùm dicitur homo iustus sine tali auxilio speciali non posse perseuerare, illam impotentiam intelligendam esse compositam, non diuisam, id est, solùm esse in præscientia Dei, quæ præuidit, talem iustum cum aliis vocationibus non fuisse perseueraturum, qua scientia supposita impossibile est, illum perseuerare sine talibus vocationibus, licèt absolutè posset perseuerare cum aliis, quæ non essent congruæ. 15. Soluto argumẽti Vazq. 1. 2. disp. 189. cap. 16 disp. 197. c. 1. & disp. 213. c. 2.

16. Reiicitur 1. quorundam solutionis explicatio. *D. Thom.* Secundò.

Hæc verò sententia nobis probari non potest, primò quia illa necessitas auxilij congrui, & illa impossibilitas composita non oritur ex corruptione naturæ, vt D. Thomas, & Patres volunt, sed ex præscientia, quæ in natura etiam integra, & in Angelica locum haber, vt per se notum est. Secundò quia auxilium speciale illo modo explicatum non est necessarium ad posse perseuerare, sed ad perseuerandum cum effectu, vt infrà explicaturi sumus, & consequenter sequitur, absolutè loquendo, & simpliciter posse iustum perseuerare sine auxilio speciali, licèt sine illo perseueraturus non sit. Vel (quod perindè est) sine auxilio speciali habere iustum auxilium sufficiens ad perseuerandum, licèt efficax non habeat, hæc autem omnia videntur contraria doctrinis Patrum, quos allegauimus, & nimium tribuunt viribus hominis lapsi. Tertiò quia indè sequitur non magis requiri auxilium speciale ad perseuerantiam, quàm ad singulos actus, seruata proportione, cuius cõtrarium etiam ostendimus. Sequela patet, quia si semio sit de potestate diuisa, sicut potest homo sine auxilio congruo bene operari in vno actu, ita in omnibus, & in tota eorum successione; si verò sit sermo de potestate composita, sicut non potest perseuerare sine auxiliis congruis, ita nec vnum bonum opus facere sine auxilio congruo. Quartò est similis ratio, quia ibi in potestate perseuerandi sine speciali auxilio non fiet discrimen inter hominem in lapsi, vel integra natura, quod est contra D. Thomam, & omnes, & contra rationem, vt declarauimus. Sequela patet, quia si sit sermo de potentia, vel impotentia composita, etiam in statu innocentiæ non potuisset homo perseuerare sine speciali dono congrui auxilij, vt mox videbimus: si autem sermo sit de potestate diuisa, ita dicitur homo lapsus iuxta illam sententiam posse perseuerare sine auxilio speciali, sicut Augustinus id docet de homine in statu innocentiæ. Tertiò. Quartò.

17. Solutio reuenda.

In illo ergo argumento secundo cùm sit illatio à potestate circa singula ad potestatẽ circa omnia collectiuè, sistendum est intra latitudinem auxiliorum sufficientium, & loquendum de necessitate talium auxiliorum non composita, quod pertinet ad auxilium efficax, sed diuisa, & orta ex defectu virium talis personæ. Et sic longè maior difficultas, & alterius rationis est in collectione omnium operum, quàm in singulis operibus, quia in perseuerando, & vigilando continuè ad operandum sine defectu longo tempore,

tempore, est peculiaris modus difficultatis, qui in multis determinatis operibus, vel occasionibus eorum exercitur. Ad hunc enim modum similem difficultatem in lib. 1. expediuimus in homine naturaliter operante sine vlla gratia, & eandem omninò rationem habet in iusto operante ex gratia: quamobrem necessarium non est ibi dicta repetere, nam facilè possunt cum proportione appliciari.

CAPVT III.

Vtrum quilibet iustus possit in gratia diù perseuerare, si velit?

1. Rationes dubitandi. Prima.

RAtio dubitandi oritur ex dictis in capite præcedenti. Dictum est enim, gratiam habitualem non sibi sufficere ad suum diuturnam conseruationem, nisi Deus homini iusto specialius, & quasi extraordinarium auxilium tribuat; sed Deus ex generali lege non confert ratione gratiæ habitualis extraordinaria auxilia, sed tantùm illa, quæ illi debita, & quasi connaturalia sunt; ergo nō solùm non cōfert Deus omnibus iustis perseuerantiam finalem, vel diututnam, verùm etiam neque omnibus dat perseuerandi potestatem. Secundò confirmatur ex Augustino lib. de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. dicente, Deum dedisse hominibus in statu innocentiæ perseuerandi potestatem, licèt perseuerantiam non dederit, nunc autem in statu naturæ lapsæ dare perseuerantiam cum potestate perseuerandi, in quo indicat, illis hominibus, quibus nunc Deus perseuerantiam non præbet, nec potestatem perseuerandi tribuere.

Secunda. *August.*

Tertia quæ etiam soluitur c. 6. n. 5.

Tertiò arguitur, quia si omnes iusti recipiunt potestatem perseuerandi, vel illud intelligitur de sola potestate physica, vel de morali. Primum vel nihil, vel parùm est, quia illa potestas sine vllo speciali auxilio habetur, vel per solum libertum arbitrium cum concursu generali quoad naturalia præcepta, vel per liberum arbitrium cum generali auxilio quoad supernaturalia, & consequenter non est potestas, de qua loquimur, quæ per speciale auxilium completur, & moraliter loquendo necessaria est ad salutem. Secundum autem nimium est, nam si hæc potestas omnibus iustis daretur, in aliquibus, saltem paucis, haberet effectum perseuerandi actualiter etiam vsque ad finem vitæ sine speciali gratiæ dono, quia potestas moralis non potest non sæpiùs habere effectum in tanta hominum multitudine: consequens autem admitti non potest, vt in capitibus sequentibus videbimus; ergo.

2. Assertio 1. *D. Thom Medina. Bellarm.* Hãc probãt dina dub. 1. conclus. 3. qui illum defendit, & Bellarminus lib. 2. de Grat. cap. 12. Et probatur primò ex Scriptura 1. Corint. 13. Scriptura 1. Cor. 13.

Nihilominùs dicendum est in primis, quemlibet iustum simpliciter, & absolutè posse toto vitæ tempore in gratia perseuerare, si velit. Hanc assertionem tradit S. Thomas 9. 1 99. art. 10. ad 3. vt ibi notat Medina dub. 1. conclus. 3. qui illum defendit, & Bellarminus lib. 2. de Grat. cap. 12. Et probatur primò ex Scriptura 1. Corint. 13. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere.* Quod quidè non tantùm de tentationibus communibus, vel transitoriis, sed etiam de grauissimis & diuturnis, seu permanentibus, vel continuis intelligendum est, tum quia sermo Pauli valdè absolutus est, & indefinitus, æquiualens vniuersalitati; quia ratio fidelitatis Dei, qui omnibus iustis suam protectionem, & auxilium moralitèr necessarium promittit, si per ipsos non fleterit, id exigitum denique quia præmiserat: *Itaque qui se existimat stare, videat, ne cadat*, & ad hoc promittit sufficiens adiutorium, cùm dicit, *Fidelis Deus*, &c. qui Deus est, qui dat resistendi, seu non cadendi potentiam, & ad hoc se ostendit paratum, vt ibi D. Thomas exponit; at verò ad non cadendum à statu gratiæ, necessarium est, non vni tantùm, vel alteri tentationi resistere, sed omnibus; ergo ad hoc est parata potestas ex parte Dei. Denique ipsamet exhortatio, seu admonitio Pauli, *Videat, ne cadat*, hanc potestatem supponit. Quæ etiam est frequens in Scripturis, quæ passim occurrunt, præsertim in Psalmis, & in toto nouo testamento, quarum aliqua testimonia in cap. 1. cōtra hæreticos adduximus.

Optima verò sunt verba Petri 2. canon. cap. 1. *Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis*: non fit enim certa, nisi perseuerando in gratia; est ergo hoc in hominis potestate. 2. Pet. 1.

3. Concilia. Conc. Mil.

Secundò videtur hæc veritas definita in Concilio Mileuit. c. 3. dicente. *Gratiam Dei, in qua iustificatur, non solum ad remissionem peccatorum valere, quæ iam commissa sunt, sed etiam in adiutorium, ne committantur*: Hoc enim saltem de adiutorio sufficiente intelligendum est, per gratiam autem, qua iustificamur intelligitur non sola, & nuda habitualis, nec sola, quæ primam iustificationem confert, sed etiam auxilians, qua magis, ac magis iustificamur, ita enim solent loqui Patres contra Pelagium, præsertim Aug. epist. 105. & sæpè aliàs, & ex eodem Concilio can. 4. & 5. idem sensus manifestè colligitur. Expressiora sunt verba Concilij Arausic. 2. can. 2 5. dicentis: *Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quòd accepta per baptis mum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint, & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Denique Concilium Trident. sess. 6. cap. 11. docet, iustos cum diuino auxilio Deum diligere, & consequenter seruare sermonem eius, quod solùm necessarium est ad perseuerandum, & rationem reddit, *quia Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet & facere, quod possis, & petere, quod non possis, & adiuuat, vt possis.* Quæ ferè sunt verba August. lib. de Natur. & grat. cap. 43. Et infrà eum eodem Augustino eodem libro. cap. 26. dicit, Deum non deserere iustum, nisi deseratur ab ipso. Quod de desertione quoad auxilium necessarium intelligendum esse suprà lib. 5. docuimus. Vnde ex eodem principio infert Concilium in cap. 13. debere iustos habere firmam spem perseuerandi, si ex parte sua non desuerint, quia ex parte Dei paratum est auxilium, quo perficiat, quod incepit. Ac denique can. 22. definit absolutè, iustos posse per Dei auxilium perseuerare, sicut definit, sine illo non posse. *Conc. Arau.* *Conc. Trid.* *D. August.* *Trident.*

4. 3. Patrum auctoritas.

Tertiò possunt ad veritatem hanc confirmandam ex Patribus adduci ferè omnia, quæ in lib. 4. adduximus ad probandum, auxilium sufficiens necessarium ad salutem omnibus dari, nam perseuerare est vnum ex necessariis ad salutem, & potestas perseuerandi per auxilium sufficiens datur; ergo sicut omnibus iustis auxilium ad salutem sufficiens datur, ita etiam potestas ad perseuerandum tribuitur. Vnde Augustinus lib. 2. de Peccato. merit. c. 6. & 17. vt eerium tradit, posse hominem in hac vita cum gratia Dei sine peccato viuere, *Si enim* (inquit) *posse negauerimus, & hominis libero arbitrio, & Dei virtuti, vel misericordiæ, qui hoc adiuuando efficit, derogabimus.* Dicit autem virtuti, vel misericordiæ, quia si negemus, posse Deum hanc potestatem dare, eius virtuti, & potentiæ derogabimus, si autem posse dicamus, non autem velle, eius misericordiæ iniuriosi erimus. Et cùm Augustinus etiam de peccatis venialibus loquatur, maiori ratione de mortalibus, & de amplioni potestate tali misericordiæ proportionata intelligendum est. Et lib. de Nat. & grat. cap. 26. de Christo Domino iustificante hominem, ait: *Cum illum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectum vitam, iustitiamque perduxerit, non deseret, si non deseritur, vt pie* *August.* *August.* *semper* 1,

Prosp. *semper, insteque viuatur.* Similes sententias habet Prosper ad 3. Gallorum obiection. & ad 7. 8. & 9. Vincentij, & ferè in omnibus sequentibus docet, perseuerantiam in bono nemini ex parte Dei deesse, ac proinde in potestate iustorum esse perseuerare, si velint. Quod etiam Hieronymus in libris contra Pelagian. læpè docet, & optimè Chrysostom. hom. 9. & 80. in Ioan.

Hieron. Chrysost.

5. rationes. Prima. Secunda. *August.* Quàrtò argumentantur ratione, quia omnis iustus potest saluari, si velit, sed non potest saluari, nisi perseuerando in gratia; ergo potest perseuerare, si velit. Consequentia euidens est, & per se euidens. Veritatem autem præmissa est in fide certissima. Similis ratio potest à contrario formari, quia si in aliquius iusti potestate non esset perseuerare, non imputaretur ei, quòd non perseuerarer, sed imputatur cuilibet iusto, si non perseuerer; ergò est in eius potestate perseuerare, ac subindè illi datur auxilium, quo possit perseuerare, si velit. Totumque argumentum est Augustl. lib. de Corrept. & grat. c. 11. vbi de Adam simili modo argumentatur. Dixerat enim, *habuisse Adam ante peccatum adiutorium, per quod posset, & sine quo non posset perseueranter bonum tenere, quod vellet*, & addit ratione, *Si ergo hoc adiutorium vel Angelo, vel homini, cum primùm facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset permanere, si vellet, non vtique sua culpa cecidisset, adiutorium quippè defuisset, sine quo manere non posset.* Quæ ratio euidèter supponit illud principium, quòd nemini imputatur, si non facit id, quod fine gratiæ auxilio facere non potest, quando ei tale auxilium non datur, & ita potest eadem efficacia ad quemlibet iustum nunc applicari.

6. Effugium. Refutatur 1. Refutatur 2. *Psal. 65. August.* Tertiò. *August.* Dicèt fortè aliquis, hoc argumento rectè concludi, posse iustum singula peccata mortalia vitare, si velit, & hoc satis esse, vt illi imputetur quilibet lapsus, & perseuerantiæ defectus; hoc autem non esse satis, vt possit absolutè perseuerare, quia plus requiritur ad totam collectionem, quam includit perseuerantia, quàm ad singula, vt dictum est. Sed contra hoc est primò, quia ad diuinam prouidentiam spectat, non solùm præbere necessaria ad singula opera, sed etiam ad totum vitæ cursum, quia hoc est simpliciter necessarium ad salutem, & Deus non deest in necessariis, vt in lib. 1. & 4. latè visum est. Deinde est hoc maximè verum respectu iustorum, nam illos Deus diligit vt amicos, ad amicitiam autem spectat iuuare amicos, præsertim in rebus adeò necessariis. Vnde dicebat Dauid Psal. 65. *Qui posuit animam meam ad vitam, & non dedit in commotionem pedes meos.* vbi Aug. *Ipse dedit vitam, ipse regit & pedes meos, ne nutet, & ne moueantur, &c.* Et infrà: *Ipse nos faciet viuere, ipse vsque in finem perseuerare, vt in æternum viuamus.* Præterea hoc maximè confirmat præceptum, & vitus orationis: nam hominì datur consilium, vt petat auxilium, non solùm ad singula præcepta seruanda, sed etiam ad simpliciter perseuerádum; ergo si postquàm homo vnam tentationem vicit, auxilium petat ad secùndam, dabitur illi; semper autem illi datur auxilium ad perseuerandum, sicut etiam datur admonitio, vel consilium, & eodem modo facta est à Deo promissio exaudiendi huiusmodi orationes: ergo si iustus perseuerauerit petendo, non deerit illi moralis potestas ad perseuerandum: nam vt dixit August. ferm. 29. de Verb. Domini cap. 1. non exhortaretur Deus ad petendum, nisi dare vellet.

7. Corollariũ doctrinæ præcedentis. Ex hac doctrina infertimus primò, aliquod speciale donũ ad perseuerandum necessariũ, & per se sufficiens, esse commune omnibus iustis. Probatur, quia posse perseuerare commune est omnibus iustis; sed hæc potestas non habetur sine speciali dono, quod aliquid addit supra gratiã habitualẽ, & concursus illi

A debitos, vt ostensũ est; ergo hoc speciale donũ cõmune est omnibus iustis. Hanc veritatẽ videtur voluisse impugnare doctus quidam modernus, vt autẽ aliquo colore in illã inuehatur, vtitur nomine doni perseuerãtiæ, refert; q; aliquos dixisse, aliquod donũ perseuerantiæ esse cõmune omnibus iustis, & statim addit, esse falsum, nec videri aliqua ratione probabili fundatum. Probat, quia donũ perseuerantiæ dicit actualem perseuerantiam vsque in finem; sed talis perseuerãtia non est cõmunis omnibus iustis, sed propria prædestinatorum; ergo. Et quia consequentia euidẽs est, & minor certa; improbarione maioris auctoritatibus, & rationibus immoratur. Nos autẽ ad vitãdam vocis amphibologiam, vel æquiuocationẽ non de dono perseuerantiæ, sed de dono sufficiente de se ad perseuerãdum loquuti sumus. Neque aliter solent nostri Theologi in hac materia loqui, bene enim norunt, perseuerantiam, actum, non solum potentiam significare, & ita donum perseuerandi includere talem actum, siue illum includat vsque ad terminum vitæ, siue non, de quo in capite sequenti dicain. Neque aliter loquitur Molina, quem ille Auctor indicare videtur, nam illum maximè solet impugnare. At Molina in Concord. disp. 1. mẽb. vlt. ad q. 23. apertè dicit, donum perseuerãtiæ dari ex præscientia conditionata actualis perseuerãtiæ, & ideò nunquã dicit, donum illud esse cõmune omnibus iustis, sed donũ specialis auxilij, quod est necessariũ, vt possint perseuerare, vt idẽ docuerat disp. 17. ad q. 14. a. 14. affirrens non posse secũdum fidẽ negari. Sic ergo, ablata æquiuocatione vocis, cessat obiectio, quia nõ de perseuerantia, seu de dono perseuerãtiæ, id est, quo perseuerant, sed de dono, quo potest perseuerari, tractamus. Et de hoc fuit negari non potest esse necessariũ, tam vt perseueretur, quàm vt possit perseuerari, ita negari non potest, quin præcisè spectatum, vt dat potestatem perseuerandi, sit cõmune omnibus iustis, sicut posse saluari est omnibus cõmune. Dices, hoc etiam omnibus hominibus esse cõmune. Respõdeo ita qui dem esse, tamen quia peccatores nondum iustificati sunt, ideò priùs recipiunt potestatẽ, vt filij Dei fiant. At verò postquam iustificati sunt, solùm indigent potestate perseuerandi, vt absolutè saluari possint.

B

C

D

E

Exponitur Molina.

Obiectio eiusque solutio.

8. Assertio 2.

Circa hoc autem addendum vlteriùs est, hanc potestatem perseuerandi non dari omnibus iustis, conferẽdo illis actu auxilium speciale necessarium immediatè ad perseuerandum, sed offerri illis, & in potestate illorum constitui, medio alio remoriori auxilio, quod illis actu confertur. Hæc assertio ex dictis in lib. 4. de auxilio sufficienti facilè intelligetur, & probabitur. Ibi enim diximus, sufficiens auxilium dnobus modis posse, & solere conferri, scilicèt, proximè, & in se; & remotè, seu in alio, quod ibi latè declaraiimus. Hæc autem potestas perseuerandi, de qua loquimur, per auxilia sufficientia, & specialia datur, potest ergo dari vtroque ex illis modis, & longè verisimiliùs est, iustis non perseuerantibus frequentiùs dari hoc auxilium tantùm remotè, & in alio; & proximè non conferri, quia homo non bene vtitur priori auxilio, per quod posset aliud maius, & propinquius emereri, vel impetrare. Et ratio est, quia non promittit hæc propinquiora, & specialiora auxilia absolutè, sed sub aliqua conditione aut bene vtendi prioribus auxilijs, aut (quod solet esse frequentius, aut certius) sub conditione orandi aut petendi talia subsidia. Vr v. g. cùm grauis tentatio vrget, sine cuius victoria perseuerari non potest, & ad illam, vincendam necessariam est maius, quàm communem gratiæ auxilium, non statim datur sine vlla hominis diligentia, vel oratione, quam homo facilè fundere posset per auxilium, quod recipit: sæpè igitur non datur illud specialius auxilium ex defectu orationis,

Aluar. disp. 107. reiicitur.

Exponitur & probatur ex dictis.

tionis, vel alterius diſpoſitionis. Et tunc homo habet quidem ex parte Dei moralem poteſtatem perſeuerandi, licèt illam non actu, ſeu proximè recipiat, quia non illam congruè poſtulauit, aut meruit. A

9. D. Auguſt. confirmat.

Et fortaſsè hac ratione Auguſt. in dicto cap. 26. de Natur. & grat. dixit. *Hoc vsque agit Deus, vt ſanet omnia, ſed agit iudæo ſuo, nec ordinem ſanandi accępit, ab ægroto.* Ipſe ergo diſpoſuit dare omnibus auxilium ad perſeuerandum ſufficiens, ſed voluit hominem ad illud recipiendum cooperari prioribus auxiliis, bene illis vtendo, & præcipuè orando, & neceſſitatem gratiæ ſemper recognoſcèdo. Propter quod monet Paulus ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini.* & hinc Auguſt. dixit lib. de Grat. & lib. arb. cap. 16. *Ideò Deus iubet aliqua, quæ non poſſumus, vt nouerimus, quid ab illo petere debeamus. Ipſa eſt enim fides, quæ orando impetrat, quod leximperat.* Et adducit Sapientem, qui cùm Eccleſiaſtic. 15. dixiſſet: *Si voluerit mandata ſeruare, conſeruabunt te.* quaſi hoc in hominis poteſtate, & voluntate conſtituens. Nihilominùs ait inferius cap. 22. *Quis dabit ors meo cuſtodiam, &c. vt non cadã, & lingua mea perdat me.* Intelligens planè auxilium Dei eſſe neceſſarium, & per orationem eſſe impetrandum, iuxta illud. Pſal. 140. *Pone Domine cuſtodiam ori meo, &c.* & alia, quæ Auguſtinus ibi proſequitur. Non datur ergo hæc poteſtas immediatè omnibus, ſed mediante oratione. Et ideò etiam Hieronymus de eadem poteſtate tractans in epiſt. ad Cteſiphontem ait: *Non mihi ſufficit, quod ſemel donauit, niſi ſemper do auerſt. Peto, vt accipiam, & dum ac cepero, rurſus peto: auarus ſum ad accipienda Dei beneficia, nec ille deficit in dando, nec ego ſatior in accipiendo, quanò plus bibero, tanò plus ſitio.* Ad hunc ergo modũ poteſtas hæc perſeuerandi obtinenda eſt, accipiendo nunc vnum auxilium, & bene illo vtendo, & aliud maius ad rectè progrediendũ poſtulando, & ſic paulatim recipiendo auxilia, non deficiendo. Vnde ſit, vt plures eorum, qui deficiunt, in talia auxilia proximè neceſſaria non receperint, licèt illa ex parte Dei habuerint dicto modo parata, quod ſatis eſt, vt abſolutè dicantur habuiſſe perſeuerandi poteſtatem. B

Philip. 2. Auguſt. Eccleſ. 15. Pſal. 140. Hieron. C

10. Soluuntur rationes dubitandi initio capitis poſitæ. Prima.

Ex qua doctrina facile eſt ad rationem dubitandi reſpondere. Dicimus enim homini lapſo, & per Chriſtum iuſtificato non ſolùm dari, vel offerri auxilia debita gratiæ ſecundùm naturam abſolutè, ac præcisè ſpectatæ, ſed etiam illa, quæ ad ſuam conſeruationem eidem, vt in tali ſubiecto fragili exiſtenti, moraliter neceſſaria ſunt. Nam hoc eſt redemptioni Chriſti debitum, & ſuæ ſapienti prouidentiæ conſentaneum, ſuppoſita voluntate quam poſt lapſum humanæ naturæ de ſalute omnium hominum habuit. Et ad hunc finem præcipuè remedium orationis inſtituit, & ſufficientia auxilia ad illam, ſicut oportet ſciendam, præparauit. promiſitque petentibus, ſicut oportet, non deeſſe. Hoc ergo modo iuſtis omnibus poteſtatem perſeuerandi conceſſit Ad ſecundam ex teſtimonio Auguſtini reſpondetur, illum ſolùm deq uiſſe, in ſtatu innocentiæ datam eſſe hominibus poteſtatem perſeuerandi, non verò perſeuerantiam; in ſtatu verò naturæ lapſæ vtrumque datum eſſe prædeſtinatis, non addidiſſe autem, nec indicaſſe, non dari etiam in hoc ſtatu iuſtis plurimis poteſtatem perſeuerandi, etiamſi perſeuerantia non detur. Ad tertiam reſpondetur, ſermonem eſſe de poteſtate morali perſeuerandi, quæ humano modo, & ſine inſuperabili, vel grauiſſima difficultate poſſet in actum reduci, ſi homo vellet: in hoc enim ſenſu veritas hæc confirmata eſt. Cur autem talis poteſtas ſine nouo dono, ac ſpeciali beneficio gratiæ nunquam reducatur in actum in capite ſequenti dicemus. D

Secunda.

Tertia. E

CAPVT IV.

Vtrum perſeuerantia in gratia vſque ad mortem ſemper, & in omnibus ſpeciale donum gratiæ ſit?

1. Prima ratio dubitandi, quæ ſoluitur c. 6. n. 5.

QVatio dubitandi in primis eſt tracta in tertio argumento capitis præcedentis, quoniam is, qui habet poteſtatem ad aliquid agendum, quod à ſuo arbitrio pendet, nullo alio indiget, vt faciat, niſi quod velit; ſed perſeuerare poſitum eſt in arbitrio iuſti, & de illo diximus habere poteſtatem; ergo vt faciat, & perſeueret, non indiget alio dono, ſed tantùm, vt velit. Dices: Ad hoc ipſum velle eſt neceſſarium nouum donum. Sed contra, nam vel hoc donum eſt etiam neceſſarium, vt homo poſſit velle, & ita ſine illo non habet homo poteſtatem perſeuerandi, vel, ſuppoſita poteſtate, ſolùm eſt hoc donum neceſſarium, vt actu velit, & ſic non poteſt eſſe aliud, niſi concurſus actualis, qui non cenſetur donum diſtinctum, ſed ſimul offertur cum ipſa poteſtate, ſolumque deeſt, vt homo exhibeat, quod ex parte ipſius eſt neceſſarium. Secundò licèt fortaſsè hoc peculiare donum eſſet neceſſarium ad diuturnam, & finalem perſeuerantiam, non tamen apparet, cur ſit neceſſarium in omnibus, qui de facto in gratia decedũtnam multi illorum ſine vlla tentatione, aut difficultate peruenĩunt in gratia vſque ad mortem, vt de infantibus baptizatis conſtat, qui in ea ætate moriuntur: aliĩ verò per breuiſſimum tempus viuunt poſt iuſtificationem, gratia autem per ſe ſola ſufficit ad perſeuerandum per breue tempus. Et licèt in mortis articulo ſoleant grauiores tentationes occurrere, vt dixit Concilium Trident. ſeſſ. 14. in princip. etiam poteſt gratia pro breui tempore grauem tentationem vincere. Præterquàm quòd aliquando contingit, vt homo adultus non ſit capax talium tentationum poſt primam iuſtificationem, nam interdùm per ſacramentum illam recipit poſt amiſſum rationis vſum, quem ampliùs non recuperat.

Dico quod quæ dam impugnatur.

2. 1. ratio dubitandi.

Auguſt. Conc. Trid.

Tertiò argumentor in hunc modum. Nam Angeli ſancti perſeueraturi ſine ſpeciali dono, bene vtendo auxilio ſufficiẽte illis dato, vt perſeuerare poſſent, & in ſtatu innocẽtiæ idem contingere potuiſſet, ergo idem etiam poteſt euenire in ſtatu naturæ lapſæ. Antecedens videtur eſſe doctrina Auguſtini de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 7. & de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. & videtur etiam ſequi ex dictis ſuprà lib. 1. vbi oſtendimus, in ſtatu innocentiæ potuiſſe hominem ſeruare totam legem naturæ per libetum arbitrium, & totam legem gratiæ per commune auxilium gratiæ, ſed ſeruando totam legem perſeuerat: ergo ad perſeuerandum non erat neceſſarium ſpeciale donum. Quæ ratio eandem, vel maiorem vim habet in Angelis. Prima verò conſequentia probatur, tum quia etiam in ſtatu naturæ lapſæ poteſt homo ſeruare totam legem per commune auxilium gratiæ per breue tempus, & illud breue tempus ſæpè ſufficit ad perſeuerandum: tum etiam quia licèt pro tempore longiori neceſſarium ſit maius auxilium, illud etiam datur iis, qui poſſunt perſeuerare; ergo vt actu perſeuerent, non plus requiritur, ſeruanda eſt enim eadem proportio.

3. Reſolutio quæſtionis per 4. concluſiones.

Quatuor perſeuerãdi modi diſtinguuntur.

Nihilominùs tamen contraria ſententia affirmans, neminem iuſtum perſeuerare in gratia vſque ad mortem ſine ſpeciali dono Dei, certiſſima eſt. Vt autem illam explicemus, & confirmemus; diſtinguamus tres, vel quatuor perſeuerandi modos ſupra tactos, ſcilicet, aut perſeuerando longo tẽpore, pugnando in ſpirituali, & diuturno bello, vincendo conſtanter,

ſtanter, ac ſemper quoad carentiam peccati mortalis vſque ad mortem; aut denique perſeueraodo vſque ad mortem ſine pugna, vel capacitate, vel occaſione illius, ſiue per breue, ſiue per longum tempus, vt in infantibus, qui breui tempore extinguuntur, vel in perpetuò amentibus, qui longo tempore viuunt; vel in adultis habentibus vſum rationis, quando in extremo vitæ tempore baptizantur, fructuosè abſoluũtur, vel per aliud ſacramentum iuſtificantur, & ſtatim moriuntur, priuſquam occaſio peccandi, vel etiam facultas proxima liberè ampliùs operandi illis concedatur. Deinde ſuppono, quæſtionẽ eſſe de dono, ac beneficio ſingulari, quod vel ſit diſtinctum auxilium, vel aliquo modo ſuperet illud ſpeciale auxilium, quod in adultis ratioue vtentibus per longum tempus, neceſſarium eſt, vt perſeuerare poſſint.

4.
1. Cõcluſio. Dico iam primò. Ad perſeuerandum ſimpliciter, ac perfectè, id eſt, primo modo diuturnum tempus vſque ad mortem includente, ſpeciale donum gratiæ neceſſarium eſt. Sunt qui exiſtiment, hanc aſſertionem eſſe de fide, nũc verò ſolùm aſſero eſſe certam, quanta verò ſit illius certitudo, ex probationibus conſtabit. Prima ſit ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini: Deus eſt enim, qui operatur in vobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Quãuis enim hæc verba Pauli ad omnem piam voluntatem, atque operationem communia ſint, maximè verò in illam perſeuerantiam cooucniunt, quę frequẽti, ac continua bona voluntate, piaque operatione, & ſãcta morte conſummatur. Ibi enim maximè, & quaſi per antonomaſiam & velle, & perficere intercedit; ergo Deus eſt, qui ſpeciali gratia illud operatur. Quòd ſi illud *pro bona voluntate* ad diuinam gratiutò hanc gratiam conferentem referatur, vt D. Thomas & quidam alij volunt, optimè per verbũ illud ſignificator, quàm ſit gratuitum, & ſingulare hoc perſeueratiæ donũ, *Rom. 9. Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*, ad Rom. 9. Si verò referatur ad ipſam hominis voluntatem, vt Anſelmus exponit, & conſentiunt Ambroſio tributa commentaria, & Auctor libr. 3. Hypognoſticon inter opera Auguſt. ſic etiam optimè ſignificatur, non ſolùm ad propoſitum, & deſiderium, ſed etiam ad effectum perſeuerandi neceſſarium eſſe ſpeciale Dei auxilium. Et ita Anſelmus ſpecialiter de dono perſeuerantiæ illum locum exponit dicens: *Neque de perſeuerãtia boni volunt ipſe ſanctos in viribus ſuis gloriari, ſed in ipſo.* Et cõſonat, quod idem Paulus cap. 1. eiuſdem epiſtolæ dixerat: *Qui poteſt in vobis bonum opus perficere vſque in diem Chriſti IESV?* id eſt, vſque ad diem, in quo Chriſtus vobis reddet coronam iuſtitiæ, vt D. Thomas exponit, illa ergo perfectio maximè perſeuerantiam includit.

Probatur 1. ex Scriptura. *Philip. 2.* *Rom. 9.* *Ambroſ. Anſelm. Auguſt.* *Rom. 1.* *D. Thom.*

5. Deinde ſunt optima illa teſtimonia, in quibus perſeuerantia electorum ſingulariter tribuitur diuinæ electioni, protectioni, & (vt ſic dicam) manutenentię, Quale eſt illud Ioan. 10. *Oues meæ vocem meam audiunt, &c. Et non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu mea* Quia vtique ipſe ſingulari protectioone faciet, vt infallibiliter perſeuerẽt. Quod etiam confirmat modus loquendi Chriſti Domini Matth. 24. *Niſi breuiaſſent dies illi, non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur dies illi.* Nã in hoc ſuam ſingularem prouidentiam erga electos oſteodit, vt in gratia perſeuerent. Vnde infra ſubdit. *Ita vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt, etiam electi.* Dicit enim, *Si fieri poteſt*, quia ſuppoſita eius protectione, & cuſtodia fieri non poteſt, quo ſine illa fieret. Et huc ſpectant illa teſtimonia, in quibus victoria noſtra Chriſto tribuitur, vt 1. Corinth. 15. *Gratias Deo, qui dedit nobis victoriam per IESVM Chriſtum.*

Ioan. 10. *Matth. 24.* *1. Cor. 15.*

A *Nam perſeueraro* (vt dixit Proſper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 24. aliàs 9.) *Nihil aliud eſt, quàm vincere*, ſeu, quod idem eſt, *tentatione non vinci.* Item ſunt optima teſtimonia, quibus docemur, eſſe donum Dei ſpeciale, dirigere hominis greſſus, vt in bono perſeuetet. Prou. 20. *A Domino diriguntur greſſus viri, quis autem hominum intelligere poteſt viam ſuam?* & cap. 21. iuxta vulgatam quandam lectionem, *Sua cuique via recta videtur, dirigit autem corda Dominus*, & Pſal. 36. *Apud Dominum greſſus hominis dirigentur, & viã eius volet.* Quo teſtimonio ſæpiſſimè vtitur Auguſt. Vnde etiam eſt illa frequens petitio Dauid: *Dirige in cõſpectu tuo viam meam*, & Pſalm. 118. *Dirige greſſus meos* B *in ſemitis tuis, vt non mouentur veſtigia mea.* Nec eſt diſſimilis Pauli obſeruatio 1. ad Theſſal. 3, *Vos autem Dominus multiplicet, & abundare faciat charitate veſtram inuicẽ, & in omnes, quemadmodum, & nos in vobis ad confirmanda corda veſtra in ſanctitate ante Deum, & Patrem noſtrũ in aduẽtu Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Conſonatque Petri fiducia, qua tribulatos fideles conſolatur 1. canon. c. 5. dicens: *Deus omnis gratia, qui vocauit vos in æternum ſuam gloriã in Chriſto Ieſu, modicum paſſos ipſe perficiet, confirmabit, ſolidabitque.* Et ſimilis eſt apud Paulum 1. Corinth. 1. *Gratias ago Deo meo, &c.* vſque ad illud: *Qui & confirmabit vos vſque ad finẽ ſine crimine in die aduentus Domini noſtri IESV Chriſti.* Addi etiam his poſſunt verba Domini Ioan. 13. *Si hæc ſcitis, beati eritis ſi feceritis ea: non de omnibus vobis dico, ego ſcio, quos elegerim*, quæ de C electione ad gloriã, & perſeuerantię dono exponit Auguſtinus tract. 55. & ſequuntur Beda, & Rupert. Item verba 1. Ioan. 2. *Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis, nam ſi fuiſſent ex nobis permanſiſſent vtique nobiſcum.* Quæ ad idem inducit Auguſtinus de dono perſeueraot. cap. 8. & de Corrept. & grat. cap. 9. & lib. 2. de Ciuit. c. 8. & Proſper ad Obiect. Vincent. n. 12. Sed hæc duo teſtimooia licet probabilia ſint propter auctoritatem Patrum, alias habeot expoſitiones, quas nunc prætereo.

Proſp. *Ioan. 13.* *Auguſt.* *Beda.* *Rupert. 1. Ioan. 2.* *Auguſt.* *Proſper.*

Secundò principaliter probatur aſſertio ex Conciliis, & in primis induci poſſunt, quæ in præcedenti capite adducta ſunt. Maximè verò famete videtur Concilium Trideot. ſeſſ. 6. cap. 13. Vbi, *De illo perſeuerantiæ munere, de quo ſcriptum eſt, qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*, docet, inquã, de hoc dono, *quòd aliunde haberi non poteſt, niſi ab eo, qui potens eſt, eum, qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet.* Perſeuerantia autem illa, de qua dictum eſt, *qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*, perfectiſſimè, & quaſi per antooomaſiam talis eſt, quando & longo tempore in gratia permanetur, & ita vſque in finem peruenitur; ergo illa noo habetur, niſi ab illo, qui potens eſt, illam tribuere. Et eadem ratione hoc præcipuè auxilium eſt, de quo idem Concilium in can. 16. loquitur, vocatque, *Magnum vſque in finem perſeuerantiæ donum*, & de quo canon. 22. definit, *iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio Dei, in accepta iuſtitia perſeuerare non poſſe.* D E

6. 2. Ex Conciliis. *Trident.*

Tertiò maximus huius veritatis Doctor, & defenſor fuit Auguſtinus, præcipuè in toto lib. de Dono perſeuerani Et in ſpeciali de perſeuerantia prout de illa nunc loquimur, à cap. 8. vbi ait, quòd licèt volũtate ſua cadat, quicunque cadit, nihilominùs, *voluntate Dei ſtat, potens enim eſt Deus ſtatuere illum, non ipſe ſe ipſum ſed Deus.* Et rationem reddit cum Ambroſio, *quia non eſt in poteſtate noſtra cor noſtrum, ſed in Dei poteſtate eſt cor noſtrum, & cogitationes noſtræ*, vt in fine dicit. Item q; repetit c. 17. 20. & aliis, & in li. de Prædeſtinat. Sanctor. præſertim cap. 8 & 7. vbi ex oratione ſumit argumentum dicens. *Reſtat ut his bonis perſeuerãtia vſque in finem, quæ fruſtra quotidie à Deo petitur, ſi non illam Deus per gratiã ſuam in eo, cuius ora-*

7. 3. Ex Patribus. *Auguſt.*

tionẽ exandit, operatur. Et lib. de Corrept. & grat. præſertim cap. 11. & 12. vbi neceſſitatem huius doni ſumit ex infirmitate naturæ lapſæ, quia cum ſolo auxilio, quo perſeuerare poſſet, & perſeueraret, ſi vellet, non perſeueraret cum effectu propter infirmitatem ſuam, niſi Deus operaretur, vt vellet, & ita perſeuerantiam donaret. Vnde concludit: *Subuentum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inſuperabiliter ageretur, & ideo quãuis infirma non deficeret, neque aduerſitate aliqua vinceretur.* Quæ ratio Auguſtini difficultate non caret, eam tamẽ io capite ſequenti melius tractabimus, & allegata verba exponemus. Idem habet Auguſtinus lib. de Natur. & grat. cap. 16. & lib. 50 Homil. in 23. cap. 6. Idem aliis locis capitibus præcedentibus allegatis. Et ſequitur Proſper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 24. aliàs 9. & lib. 2. cap. 28. aliàs 9. & cap. 7. ad Gallos. Eandem veritatem vt certam tradit Hieronymus Dialog. 2. & 3. contr. Pelagian. Bernard. ſermon. 3. de Sanct. Andrea circa finem, inter alia de perſeuerantia dicit: *Perſeuerantiam faciunt expectatio præmiorum, recordatio pœnarum, primitiæ ſpiritus, & donum cæleſte.* Et optimè ſermon 3. in Cantic. *Qui dedit voluntatem pœnitendi, opus eſt, vt addat continendi virtutem, ne ſterem pœnitenda, faciamque nouiſſima mea peiora prioribus. Væ enim mihi etiam pœnitenti ſi ſtatim ſubtraxerit manum ſine qua nihil poſſum facere.* Et infra: *Non ſum omnino contentus priori gratia, qua tam maiorum ſum pœnitens, niſi aecepero ſecundam, vt videlicet dignes faciam pœnitentiæ fructus, & deinde non reuertar ad vomitum.*

Proſper. Hieron. Bernard.

8. Quartò poſſumus breui ratione eandem oſtendere veritatem, nam in hac perſeuerantia, de qua tractamus, duo, vel tria poſſunt cõſiderari, quibus quodammodo conſtat, ſeu quæ ad illam neceſſaria ſunt. Vnum eſt, caucre peccatum præcisè prout eſt declinare à malo, quod maximè fit in obſeruatione præceptorum negatiuorum, & per ſe poteſt fieri ſine poſitiuo actu. Aliud eſt operari omne bonum ad ſalutem neceſſarium, quod fit per actus morales, & ſupernaturales ad obſeruanda præcepta affirmatiua neceſſarios. Tertium eſt, vt mors contingat in quodam puncto, & momento, quod proximè ſequitur, poſt tempus, in quo duo prìora obſeruata ſunt. At verò hæc tria ſimul non contingunt homini multo tempore viuenti in hoc ſeculo in ſtatu gratiæ ſine ſpeciali dono gratiæ Dei; ergo perſeuerantia hæc eſt, ſpeciale donum, & beneficium gratiæ. Conſequentia euidens eſt, & Maior explicatis, & intellectis terminis, eſt per ſe nota. Probatur ergo Minor quoad ſingulas partes.

Quartò ratione. Primum beneficium. Secundum beneficium. Tertium beneficium.

9. Prima erat de vitatione mali, quæ dupliciter cogitari poteſt. Primò ſine vllo actu, quod vix contingit, niſi quando, vel menti nulla cogitatio occurrit alicuius mali operãdi contra præceptum illud prohibens, vel licèt occurrat, non tamen per modum tentationis, vel ſuaſionis, quę occaſionem præbeat peccandi, ſed per modum ſpeculatiuæ reptæſentationis, quæ ſubitò tranſit ſine vllo opere voluntatis. Et ad vitandum malum hoc modo non eſt quidem neceſſaria ſpecialis gratia interna per modũ inſpirationis, aut illuminationis, vel ſupernaturalis influxus Dei, quia tuoc homo nihil ſupernaturale operatur. Nihilominùs tamen id non euenit homini ſine diuina prouidentia, cuius ſpeciale beneficium eſt, ita res diſpoſuiſſe, & ordinaſſe, vt nec occaſio petpetrandi malum occurtetet. Quod beneficium tantò maius, & ſpecialius eſt, quantò pro lõgioti tempore, & io pluribus euentibus confertur. Et hoc ordioatũ ad æternã ſalutem cum effectu conſequendam eſt peculiare auxilium gratiæ ſaltẽ externum. Et hoc eſt, quod air Auguſtious dicta homil. 23. cap. 6. *O tu, qui dicis, te non multa crimina commiſiſſe. Quare? Quo regente?* Et infra. *Hoc tibi dicit Deus tuus: Regebam te mihi, ſeruabam te mihi, vt adulterium non committeres, fuiſſet defuit, vt fnaſſet deeſſet, ego feci, locus, & tempus defuit, vt hoc deeſſent, ego feci.*

9. Malum animæ vitatur negatiuè & poſitiuè. Auguſt.

Alio modo contingit vitare hoc malum reſiſtendo & per poſitiuos actus liberæ voluntatis vincendo, & huiuſmodi cuitatio mali non fit ſine operatione boni, & ita eadem ratio eſt de illa, quę de ſecundo mẽbro. De illa tamen intelligitur, quod in eodem loco ſubdit Auguſtinus: *Affuit ſuaſor, non defuit tempus, neque locus, vt non cõſentirem, ego feci.* Ratio ergo huius partis, & ſecundi membri de operatione boni neceſſarij ad ſalutem ex dictis ſupra de auxilio efficaci ſumenda eſt. Nam ibi oſtenſum eſt, auxilium efficax eſſe ſpecialius, quàm ſufficiens tantùm, eſſeque ſingulare beneficium Dei gratuitò tale auxilium præparantis, ſed perſeuerantia ex ea parte, qua omne bonum neceſſarium tam propter ſe, quàm propter vitandum malum continuè operatur, includit auxilium efficax, nęque tantùm vnum, ſed plura, & cum ea continuatione, quæ infallibiliter hominem in bono ſtabiliat; ergo talis perſeuerantia confertur per donum gratiæ longè maius quàm ſit auxilium ſufficiens ad perſeuerandum, ſed non ita congruum, vt effectum habeat. Sic ergo concluditur ratio, quia ad omnia ſalutis opera neceſſaria eſt vocatio congrua, vt ſupra probatum eſt; ergo ad perſeuerandũ dicto modo multiplex vocatio inelinabiliter data (vt ſic dicam) neceſſaria eſt; ſed huiuſmodi vocatio, & multò magis vocationum collectio, & continuata ſucceſſio, eſt donum gratiæ longè maius, & ſpecialius, quàm ſit ſola perſeuerandi poteſtas; ergo ad perſeuerandum dicto modo ex hoc capite ſpeciale donũ gratiæ neceſſarium eſt. Tertium beneficium huius perſeuerãtiæ eſſe dicebamus, quòd mors tali iuſto contingat oppotiuno tempote, & hoc tam grande, & ſingulare beneficium eſt, vt, licèt ſolum detur, ad donum perſeueratotiæ ſufficiat, vt mox oſtendemus; ergo etiam ex hac parte perſeuerantia eſt ſpeciale donum Dei.

3. Perſeuerantiæ beneficium.

Hinc facile eſt cætera membra expedire. Dico enim ſecundò. Perſeuerantia tẽporalis, quæ de facto per diuturnum tempus datur, etiam eſt ſpeciale donum poteſtatis perſeuerandi, & aliquale donum perſeuerantiæ dici poteſt, licèt non perfectum, quando vſque ad terminum mortis non peruenit. Hæc aſſertio clara eſt ex dictis, tamen quia prædictus Theologus etiam hunc loquendi modum reprehendere videtur, illum prius declarate oportet, deinde rem ipſam. Ait igitur dictus Auctor, non eſt admittendum tale perſeuerantiæ donum, *quia Concilia, & Patres nullam aliam perſeuerantiam agnouerunt, niſi illam de qua ſcriptum eſt, qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Vt patet ex Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. dicẽte: *Similiter de perſeuerãtiæ munere, de qua ſcriptum eſt, qui perſeuerauerit vſque in finẽ, hic ſaluus erit, quod aliunde habere non poteſt, niſi ab eo, qui potens eſt eum, qui ſtat, ſtatuere.* Ex quo contextu colligit, Cõcilium per donũ perſeuerãtiæ ſolùm intelligere illud, quo vſque ad finem perſeueratur. Sic etiam canon. 16. dicit: *Si quis magnum illud vſque in finem perſeuerantiæ donũ, &c.* Nihilomioùs tamẽ dicimus, licèt donũ perſeuerandi vſque in finẽ ſit maxima, ac præcipua perſeuerantia; nihilominùs etiam illud, quo diù in ſtatu gratiæ duratur, & ad finem nõ peruenit, donum ſpeciale eſſe, & alicuius perſeuerantiæ dici poſſe, licèt non perfectæ. Nam D. Auguſtin in principio libri de Dono perſeuerantiæ, cùm diciſſet, donum perſeuerantiæ eſſe, quo vſque io finem vitæ perſeueratur, ſtatim obiecit: *Sed ne quiſquam reluctetur, & dicat. Si ex quo fidelis quiſque factus eſt, vixit, v. g. decem annos, & eorum medio tempore à fide lapſus eſt, nonne*

10. Quid poſitiuè. Auguſt.

11. 2. Cõcluſio. Trident.

Corroboratur concluſio, & refricatur Aluar. Aug.

nonne quinque annos perseveravit? Et respondet. *Non contendo de verbis, si & illa tam perseverantia putatur esse dicenda, tanquam temporis sui, hanc certe, de qua nunc agimus perseverantiam, qua in Christo perseveravit usque ad finem nullo modo habuisse dicendus, qui non perseveraverit usque in finem.* Ex quibus verbis constat agnouisse Augustinum perseverantiam illam, quam nos temporalem appellauimus, & in idem redit, quod ipse temporis sui illam vocat, & non reiicere illam, vel quoad rem, vel quoad vocem, fed aliam, qua vsque ad finem perseveratur, tanquam seopum huc diriguntionis sibi proposuisse: quod meritò tanquam egregius disputator admonuit, ne incerta esset, & ambigua disputatio. Veruntamen in hoc ipso, & hâc esse aliqualem perseverantiam, & verbum perseverandi de se pauco generaliter esse professus est. Imò in ipsis Christi verbis idé notari potest, non enim dixit: *Qui perseveraverit, salvus erit*, fed addidit, *vsque in finem*, vt verbum, *perseverandi*, quod de se latius est, restringeret. Et in eodem sensu loquutum est Concilium Tridentinum. Nã quia solùm de perfecto dono perseverantiæ doctrinam, & definitionem tradere volebat, ideò addit semper restrictionẽ, dicens in c. 13. *De perseverantiæ munere, de qua scriptum est, &c.* Nã quia perseverantiæ munus absolutè dictum posset latiùs sumi, addidit determinationem, vt suam doctrinam restringeret. Et eodem modo in canon. 16. dixit: *Si quis magnum illud vsque in finem perseverantiæ donũ*, indicans esse aliud parvum (vt sic dicam) perseverantiæ donum, quod non est vsque in finem.

12. Explicatur proxima conclusio.

Quamuis autem Concilium Tridentinum de sola perseverantia vsque in finem doctrinam tradere voluerit, & Augustinus illam solam ad disputandum de ipsa elegerit, non negant, aliam esse aliqualem perseverantiam, nec nobis prohibent, vt declaremus, quale gratiæ donum illa sit. Sic ergo dicimus, licèt non sit tam excellens donum, sient aliud, nihilominùs esse donum gratiæ ita speciale, vt aliquid addat vltra gratiã primæ iustificationis, eum eius generalibus auxiliis, & vltra auxilium speciale; quod potestas tantùm ad perseverandum longo tempore eòfertur. Vtrumque est certum, &. plantæ dictis. Quia hæc perseverantia temporalis ineludit auxilium, quo potest diù perseverari, quia actus fuppont potentiam, & sed illud auxilium est speciale vltra gratiam habitualem eum auxiliis generalibus illi debitis, vt ostensum est, ergo hæc perseuerãtia aliquid addit illi gratiæ. Rursus per hoc donum non solùm datur homini posse perseverare longo tempore, si velit, fed datur etiam velle, & perseverare; ergo ad minimum distinguitur hoc donum à præcedenti, sicut auxilium efficax à sufficiente tantùm, seu tanquam vocatio congrua à non congrua; ergo est specialius, & maius donum. Accedit, quòd hoc donum non in vna tantùm vocatione congrua consistit, fed in multis, quæ per longum temporis spatium eum quadam peculiari obseruatione, & quasi continuatione opportunis tẽporibus dantur, vt lapsus grauis non intetueniat, nec permittatur; hoc autem prouidentiæ genus, magnus fauor est, & singulare donum; ergo.

13. Tertia conclusio.

Dico tertiò. Perseverantia, per quam homo adultus pauco tempore, & per paucos actus in gratia durat, in eo tamen vsque ad mortem permenet, speciale donum gratiæ est. Contra hanc assertionem videtur sensisse Valent. in controuerſ. de diuina gratia p. 3. vbi sic ait: *Ad perseverandum in gratia obtenta pauio ante mortem doctissimi existimant, abunde satis esse gratiam habitualem eum actuali quæ ad illam obtinendam fuerit necessaria.* Sed nihilominùs conclusio certa esse videtur, & præter generales locutiones Concilio-
Richard. de S. Victor. rum, & Patrum, illam in particulari tradit Richard de S. Victor. trãct. de Eruditio. inter homin. lib. 1. p. 2.

A c. 4. dicens, sine diuina protectione, neque ad modicum tempus posse hominem perseuerare. Et idem sentiunt D. Thomas, & alij Scholastici communiter, & Valent. in tom. 2. disp. 8. q. 1. punct. 6. *§. sed est tamen*, tacitè exponit, quod prius dixerat, intelligendum esse quoad auxilia interna, & supernaturalia, non verò esse excludendam speciale prouidentiã, & protectionem quoad genus, & opportunitatem mortis sine periculo peccandi. Et ratione huius partis probatur hæc assertio statim simul cum sequenti: nunc ergo solùm declaratur, *supponimusque* hanc durationem gratiæ, licèt sit breuis temporis, meritò perseuerantiam appellari propter peruentionem ad finem. Hinc ergo duplex beneficium speciale in ea perseuerãtia dari potest. Vnum est, quo pro illo tempore non tantùm datur homini auxilium sufficiens ad non peccandum, vel ad efficiendos actus ad salutem necessarios, sed etiam datur auxilium efficax, & cõgruum; at hoc semper est singulare beneficium, vt supra lib. 5. ostensum est; ergo ex hac parte donum hoc est speciale gratiæ donum vltra illud, quod ad iustificationem est necessarium, licèt non sit specialius, quàm ad vnum, vel alium actum supernaturalem, vel ad vnam tentationem vincendam necessãrium sit. Quod si nec vna tentatio grauis, nec aliquius supernaturalis actus obligatio in eo breui tempore occurrat; tunc ipsummet auxilium ad talem iustificationem datum peculiarem rationem gratię habet, quia fcilicèt, datũ est eo tempore, quo futurũ est nõ solùm efficax, sed etiã, vt ita dicã, finaliter efficax, quæ circũstantia nõ prouenit sine Dei prædestinatione, & prouidẽtia speciali; & tãti momẽti est, vt æterna talus ab illa pendeat; ergo ex hac etiam parte excedit hoc beneficium, est que speciale gratiæ donum.

D. Thom. Valentia.

Declaratur conclusio.

14. Dubitatio resoluta in priore parte.

Sed quæres, quod sit inaius gratiæ auxilium hoc, vel illud, quod secundo loco explicamus, nam de primo nulla est controuerſia, quin alios duos omninò superet, nam simul includit omnia gratiæ beneficia, quæ in illis diuisa sunt. Dico ergo, hoc tertium esse simpleciter maius donum gratiæ, secũdum verò, secũdùm quid posse excedere in ratione auxilij. Recolenda est distinctio data in lib. 5. posse auxilia gratiæ comparari, vel in ratione entis, seu principij actiui physicè, aut moraliter, vel in ratione beneficij magis commodi, & maioris æstimationis. Hoc ergo posteriori modo, longè maius beneficium gratiæ esse perseuerantiam breuissimi temporis vsque ad mortẽ, quàm sit perseuerantia cuiuscunque temporis, quæ ante mortem amittitur. Ita sentit Augustinus dicto c. 1. de Dono perseuerant. dicens: *Potuisse hanc habuit vnius anni fidelis, & quatuin infra cogitari potest, si donec moreretur fidelitter vixit, quam multorum annorum, si exiguũ temporis ante mortẽ à fidelis stabilitate defecit.* Et ratio est clara, quia gratia, quæ sit in secundo perseuerantiæ modo, omni modo est temporalis, & reipsa non est habitura effectum vitæ æternæ; gratia verò tertio modo collata est æterna, & in semine continet efficaciter beatitudinem æternam, quam prior gratia solùm continet sufficienter; ergo simpliciter tertia illa perseuerantia est maius donum, nam vt rectè dixit D. Thomas Rom. 8. lect. 6. *Bonũ hominis nũ solùm consistit in quantitate charitatis, sed præcipuè in perseuerantia vsque ad mortem.* Quod etiã ex primatia veritusque causa colligi potest, nã hæc tertia perseuerantia prouenit ex prædestinatione, & electione efficaci, quia Deus talem hominem ad regnum æternum elegit; secunda verò non oritur ex tanto amore Dei, vt per se notum est, quia perseuerantia finalis est infallibiliter coniuncta eum diuina electione ad gloriam, quia neque hæc potest carere suo effectu, cum voluntas Dei efficax infallibiliter impleatur; nec ille effectus potest sine finali

D. Thom.

perseuerantia obtineri, quia solùm saluatur, qui vsque in finem perseuerat. Est ergo hæc tertia perseuerantia maius donum, ideoque illa est perseuerantia simpliciter, altera tantum secundùm quid.

15. Secunda pars resolutionis fundetur.

At verò si illa dona compatentur in entitate physica, vel in ratione auxilij, quod est principium operandi physicè, vel moraliter, sic perseuerantia tèporalis diuturna poterit in multis excedere perseuerantiam finalem breuis temporis. Primò in multitudine actuum bonorum, qui sunt specialia dona Dei, & cõsequenter etiam in multitudine auxiliorum, quæ ad sequenter etiam in multitudine auxiliorum, quæ ad illos actus dantur. Secundò in perfectione etiam ipsorum actuum, quia fieri potest, vt perseuerans breui tempore solùm actum attritionis habeat cum commanibus actibus moralibus eleemosynæ, vel similibus: alius verò diù perseuerauerit, plures perfectos actus dilectionis Dei exercendo, & multa pro ipso patiendo; vel auferam vitam profitendo, quod sine pluribus, & maioribus, ac efficacibus auxiliis facere non potuit. Dicunt verò aliqui, perseuerantiam finalem, quantumuis breuem semper excedere in ratione auxilij propter specialem difficultatem, quæ in illo vltimo tempore vitæ occurrit, & ex multis impedimentis, tam intrinsecis, quàm extrinsecis tunc occurrentibus consurgit, & sine specialissimo auxilio superari non potest. Sed respondemus in primis, hoc non posse cũ fundamento vniuersaliter affirmari. Quia nulla est causa, quæ necessariò inducat tantã difficultatem, & contrarijs videmur experientia posse constare. Nam multi peccatores, vsque ad tempus ægritudinis in peccato existentes solent tunc per sacramenta iustificari cum magnis signis doloris, & pœnitentiæ, & ita interdum cum magna pace, & sine vlla perturbatione, aut graui tentatione vitam finire. Et licèt verum sit, hoc esse magnum beneficium Dei sub prioti cõsideratione spectatum, non tamen includit necessariò auxilium aliquod positiuum in entitate perfectibis, quàm sint auxilia, quæ alteri in discursu vitæ ad excellentiores actus, vel ad vincendas grauissimas tentationes conferuntur. Vnde vlteriùs dicimus, quod licèt difficultates articuli mortis aliquãdo sint grauissimæ, etiam possunt in discursu vitæ sæpè maiores occurrere, & quòd ad illas vincendas maius auxilium necessarium sit, vt est occasio patienter ferendi grauissimas iniurias, vel grauissima nocumenta, &c. Ac breuiter optimè explicatur exẽplo lob, in quo fortassè maior fuit difficultas perseuerandi toto tẽpore tentationis suæ, quàm postea tẽpore mortis, & cõparando auxilia prioris temporis ad auxilium, quod habuit tempore mortis, fortassè illa fuerunt multò maiora, & nihilominùs si habuisset priora sine illo vltimo, multo minùs beneficiũ fuisset, quã si habuisset sola posteriora auxilia sine prioribus, quia maius illi damnũ esset priùs vincere omnes illas tentationes, & in eis perseuerare in gratia, ac postea cadere, ac damnari, quàm si caruisset prioribus efficacibus auxiliis, & vincere etur, postea verò resurgeret pet pœnitentiam, & breui tempore vsque ad finem perseueraret. Quamuis ergo breuis perseuerãtia finalis simplicitet in ratione doni, ac beneficij excedat, quia finalis; nihilominùs quia breuis, excedi potest à diuturna non finali in entitate, & virtute actiua auxiliorum, quæ includit.

Euasio.

Præcludit.

Altera solutio eiusdem euasionis.

16. 4. Cõclusio.

Impugnatio cõclusionis.

Dico quartò. Conseruatio gratiæ vsque ad mortẽ, etiamsi absque vlla cooperatione hominis iustificati fiat, nihilominùs sine speciali auxilio gratiæ & singulari dono perseuerantiæ non conseruat. Hæc assertio ab aliquibus, vel negata, vel in dubium reuocata est, quia illa conseruatio, vel non meretur perseuerantiæ nomen, vel ad illam non est necessarium vllum auxilium, nedum speciale. Primum sit verisimile, quia perseuerantia propriè significat modũ liberũ, aut humanum perseuerãdi in actione, aut vita inchoata & A
ideò nõ dicitur brutum propriè perseuerare in opere suo, vel in modo operandi, sed perseuerare dicitur, qui liberè potest ab eo, quod inchoauit desistere. Dicit enim perseuerantia constantiam oppositam mutabilitati ex liberrate arbitrij creati prouenienti. Ergo infantes, vel amentes, dormientes, aut similes, etiamsi in gratia durent, quia in eis à Deo physicè conseruatur, ipsi tamen non possunt dici perseuerare in illa, quia ad illam gratiæ conseruationem nihil ex parte sua liberè conferunt. Et hinc sequitur secundum, scilicèt, ad gratiam illo modo conseruandam non esse necessarium speciale auxilium, quia nullum necessarium est præter actionem physicam conseruatiuã B
gratiæ, eidemque debitam, quandiù contrarium corrumpens non intercedit. Assumptum probatur, quia auxilium proprium gratię non datur, nisi ad actiones liberas, & aliquo modo supernaturales, sed in illo perseuerantiæ, seu dutationis modo tales actiones nõ interueniunt; ergo ad illam non est necessarium proprium gratiæ auxilium. Neque hic dicendi modus videtur cõtrarius illis regulis generalibus, quòd solũ saluantur, qui perseuerant vsq; in finẽ, & quòd nemo perseuerat sine speciali auxilio. Nã vtraq; potest exponi de adultis vtentibus ratione pro tempore apto, & habili ad perseuerandum, & non perseuerandum, nam verba iuxta subiectam materiam intelligi debent. Sicut etiam Paulus generaliter dixit: *Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit.* Quod intelligẽdum necessariò est de his, qui sunt apti ad certãdum. C
Nam pueri fine certamine coronabuntur. Et similiter Innoc. 3. in c. *Maiores*, de Baptism. de solis adultis illam generalem sententiam intelligit: *Qui nõ crediderit, condemnabitur.* Quia de proprio actu credẽdi, vt proprietas verborum postulat, illam intellexit. Sic ergo in propositione, quia perseuerare in rigore propriũ est adultorum, nũ male de illis exponitur, quod dixit Christus, *qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit*, & consequenter de eisdem intelligetur canon. 22. Concilij Trident. *Si quis dixerit, iustificatum sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, anathema sit.* Nam, plane videtur loqui de auxiliis, quæ ad operandum dantur. Vnde loquitur solùm de D
his qui perseuerãdo propriis actibus iustitiam custodiunt, vt sunt adulti. Igitur in omnibus, & solis personis aptis ad propriè perseuerandum, speciale auxilium erit necessariũ. Deniq; ratio potissima D. Thomæ, & Augustini, qua solet hęc necessitas probari, est difficultas operãdi virtutem, & vincendi tentationes in natura lapsa, hæc autem ratio solùm habet locum in his, qui ratione vtuntur, vt per se notum est; ergo de eisdem est sermo, quoties de perseuerantia, eiusque dono tractatur.

C. Maiores.

Præoccupatio obiectionis.

17. Stabilitur conclusio.

His verò non obstantibus, assertio posita communiter recepta est. Et sine dubio est magis consentanea Scripturæ, & doctrinæ Conciliorum, & Augustini, & E
communior Scholasticorum. Nam antiqui nihil in hoc inter paruulos, & adultos distinguunt, moderni verò, qui hoc attigerunt, ita de perseuerantia sentiũt. Vnde in primis negandum non est, paruulos moriẽtes in gratia, in illa vsque ad finem perseuerare, nam terminis vtendum est iuxta communem vsum sapientum in vnaquaque arte, vel doctrina; omnes autẽ Theologi illam permanentiam integram vsque ad mortem in quocunque homine viatore perseuerantiam vsque in finem appellant. Vnde Diuus Thomas in locis citatis, & sæpè aliàs inter proprias perseuerantiæ significationes, vnam esse dicit continuationem in gratia vsque ad mortem, nec requirit, quòd hæc continuatio sit aliquo modo voluntaria, vel libera personæ ita in gratia permanenti, sed solùm vt sit continuatio quasi non interrupta, & quod

Paruuli etiã dicuntur in gratia perseuerare.

ad

Augu. ad talem terminum perueniatur. Augustinus etiam A in toto lib. de Perseuerant. illâ supponit dari paruulis, qui in statu gratiæ moriuntur. Imò à cap. 9. vsque ad 13. & 17. & aliis innumeris locis maximè vrget argumẽtum à paruulis desumptum, vt probet, donum perseuerantiæ speciali dono, & beneplacito Dei sine proprio hominis merito dari. Deinde interdũ adultus perseuerat in gratia pro aliquo tempore sine vsu aliquo libertatis suæ, vt cum dormit, & aliquando non peccat sine vllo actu, vel libertate, & ita perseuerat pro tunc in gratia, & non sine aliquo speciali fauore Dei auertentis occasiones, vel motiua, quæ illum ad peccandum excitare possent, & fortassè etiam inducere; ergo etiam paruuli meritò dicentur perseuerare, etiamsi libertatem ad perseuerandum B habere non possint. Accedit tandem, quod licèt illi infantes non possint amittere gratiam pro illo statu, seu tempore, tamen simpliciter sunt capaces illius nocumenti, quia possunt viuere vsque ad illud tempus, in quo gratiam liberè amittant; ergo hoc satis est, vt verè, ac propriè perseuerare dicantur, quando ad finem breuis vitæ perũciendo ab illo periculo liberantur. Nec breuitas temporis obstare potest, quominùs illa perseuerantia dicatur, nam (vt ex Augustino supra retuli) si vsque ad finem perueniat, etiam si tantùm vnius anni, vel quantum infra cogitari potest existat, vera est in Christo perseuerantia.

Tactæ obiectionis solutio.

18. *Probatur 1. conclusio.* Supposito ergo vero vsu, & sensu verborum, opti- C mè probatur assertio ex generali definitione fidei, quòd iustificatus sine speciali auxilio Dei in gratia perseuerare non potest, quia non licet nobis ab illa regula paruulos excipere, cum etiam illi in gratia perseuerent. Secundò ait Augustinus de Dono perseuerant. cap. 12. Omnes, qui quocunque casu moriũtur Christo, donum perseuerantiæ recipere, sed paruulus baptizatus, qui in infantia decedit, in Christo moritur, & perseuerantiam recipit; ergo dono Dei, & propter Christum illam accipit. Similè argumentum sumi potest ex perseuerantia Sanctorum innocentum, applicando verba Pauli ad Philippens. primo. *Vobis donatum est pro Christo, non solum vt in eum credatis, sed etiam vt pro ipso patiamini.* Ex quibus Au- D gustinus colligit, etiam perseuerantiam esse donum Dei, quia pati pro Christo ad perseuerantiam pertinet. Ar verò de innocentibus verissimè dicitur, illis donatum esse pro Christo nõ solùm, vt in Christum crederent, sed etiam vt pro ipso paterentur; ergo illis donata est perseuerantia propter Christum; ergo fuere capaces huius doni, sine propriis actibus; ergo eadem ratione omnes infantes, qui post iustificationem quocunque modo moriuntur, in Christo speciale Dei donum recipiunt. Præterea in capit. 8. eandem vniuersalem sententiam his verbis tradit: *Voluntate Dei stat, quicunque stat:* Cùm enim dicit, *voluntate Dei*, de gratuita voluntate conferendi speciale beneficium loquitur apertè; at paruuli, qui moriuntur in gratia, verè dicuntur stare, ergo voluntate, & gratia Dei stant, & perse- E uerant.

2. Ex Aug.

3. Ex Philippens. 1. n. 29.

19. *4. Ex doctrina eiusdem Aug.* Præterea sequitur hæc veritas ex alio Augustiniano, & vero dogmate de efficaci electione omnium saluandorum ante præuisa merita; nam cum hoc dono gratuitæ electionis efficacis ad gloriam cõiuncta est necessariò perseuerantia, quia est medium necessariũ ad illum finem, & ad illius electionis executionem, & ideò à diuina gratia, & protectione maximè pender, iuxta illud 2. ad Timot. 2. *Firmum fundamentũ Dei stat, habens signaculum hoc, cognouit Dominus, qui sunt eius.* Sciẽtia scilicèt approbationis, & prædestinationis, vt in sequentibus declarat. At verò paruuli, qui moriuntur in gratia, saluantur, ergo fuerunt

2. Tim. 2.

præelecti; ergo ex vi illius electionis ita Deus disposuit rempus vitæ eorum, vt infra illum terminũ concluderetur, in quo illam in statu gratiæ consummarent, prius quàm caderẽt, vel ab illa deficere possẽt; ergo falsum ratione huius specialis prouidentiæ talis perseuerantia est speciale donum Dei. Vnde Augustinus dicto lib. c. 17. *Videte* (inquit) *ô veritate quàm sit alienum negare, donum Dei esse perseuerantiam vsque in finem, cum vita hæc quando voluerit, ipse det finem, quem si det, ante omninò non habet, qui non perseuerare vsque in finem:* quæ ratio hominibus etiã paruulis generalis est. Imò de his subdit. *Sed mirabiliter, & fidelibus euidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiã paruulis, quibus obedientia non est illum attonis, zizaniam datur, datur hæc gratia.* Et hoc optimè confirmãr verba Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius.* Ex quo loco colẽt hoc donum colligere Augustinus, vt dicto lib. c. 14. & de Corrept. & grat. c. 8. & epist. 105. & 107. & Prosper carmin. de Ingratis cap. 32. & meritò, nam statim addit Sapiens: *Placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properauit illũ educere de medio iniquitatum.* Simili modo idem lib. 1. de Vocation. gent. cap. 22. valde vrget causam paruulorum, dicẽs in eis ostendi hoc donum euidentius, quia non fortuitò, & casu in tali ætate, & statu moriuntur, sed ex singulari prouidentia, & protectione Dei, iuxta illud Iob 14. *Breues dies hominis sunt, numerus mẽsium eius apud te est, constituisti terminos eius, qui præterire non poterunt.* In ordine igitur ad hanc specialem prouidentiam Dei optimè intelligitur, quo modo in paruulis locum habeat, ac necessarium sit perseuerantiæ donum vt saluentur.

Confirmatio. Sapiens.

Augu.

Prosper.

Iob 14.

20. *Fit satis dubio de paruulis.* Et ita etiam respondum est ad peculiarem rationem dubitandi de his paruulis positam. Iam enim declaratum est, quomodo vera perseuerantia in eis locũ habeat. Vnde etiam colligimus, verba Scripturæ, quę necessitatem perseuerantiæ ad æternam salutem requirunt, etiã paruulos cõprehendere, quatenùs in eis locũ habere potest perseuerantia. Et ideò non est simile de verbis illis: *Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit.* Præsertim quia Paulus quasi in sensu compositio de certantibus loquitur, verba enim eius sunt: *Nam qui certat in agone, non coronabitur, nisi legitimè certauerit.* Non ergo de omnibus, sed de his, qui certant, sententiam protulit: at paruuli nondum in statu certantiũ constituti sunt, & ideò illos non cõprehendit illa sententia, nisi eo modo, quo in Christo, & per Christum solùm iustificati sunt in eo, & per eum pugnasse, & viciſſe dicantur; vel quia eo modo, quo in agone positi sunt, vel in hoc vincrũnt, quòd nec impugnari potuerunt, vel si impugnati sunt vt innocẽtes, suo modo legitimè certarunt. Atque eodem modo altera sententia; *Qui nõ crediderit, condemnabitur*; licèt in rigore possit ad adultos limitari, nihilominùs eo modo, quo paruuli credere possunt, scilicèt, habitu, ad eos extenditur, vt idem Innocent. 3. notat. In præsenti autẽ multò certiùs, & propriùs perseuerare dicuntur vsque ad finẽ, quando in gratia moriũtur, & ideò necessitas specialis auxilij ad perseuerandum generaliter tradita, ac definita illos etiam comprehendit. Ratio autem huius necessitatis, quæ à Patribus ex repugnantia fomitis sumitur, vel non est adæquata, sed vna ex præcipuis, quæ in nobis propriã radicẽ huius necessitatis ostendit, vel quod magis placet, suo modo etiã paruulos comprehendit, nã licèt in illa ætate per fomitem nõ possint ad peccandum trahi, tamen in se habent incentiuum peccari, à quo si viuerent, impugnarẽtur, vel etiã vincerentur; dũ ergo rapiuntur, ne malitia, vel fictio, qui sunt fructus fomitis illos deiiciant, per donum perseuerantię præuenientur, ne à fomite vincantur, & ita etiam

Innocen. 3.

in paruulis ex corruptione, & inordinatione naturæ huius gratiæ neceſſitas deſumitur. Atque ex his ſolutum manet ſecundum argumẽtum in principio quæſtionis poſitum. Primum autem, & tertium poſtulant quæſtiones in capitibus ſequentibus tractandas.

CAPVT V.

Quid ſit donum perſeuerandi vſque ad finem, quidve vltra poteſtatem perſeuerandi addat.

1. Donũ perſeuerãtiæ nõ eſt habitus. *D. Thom.* Probatur 1.

SEd Primum omnium ſupponendum eſt, hoc donum perſeuerantiæ non eſſe aliquem habitum. Ita docuit D. Tho. dicta q. 109. ar. 10. eſtque res per ſe euidentiſſima. Primò quia gratia habitualis cum omnibus habitibus virtutum, & donorum, quæ illam comitantur, infunditur omnibus iuſtificatis; & tamen non omnibus infunditur donum perſeuerantiæ, ergo hoc donum non eſt habitus infuſus. Maior ſupponitur ex lib. 6. Minor certiſſima eſt, quia omnes, qui recipiunt hoc donum perſeuerantiæ, de quo tractamus, perſeuerantiam at non omnes iuſti perſeuerant; ergo neque omnes hoc donum recipiunt. Dices, donum perſeuerantiæ non eſſe habitum veluti connaturaliter debitum gratiæ habituali, & ideò non omnibus iuſtis infundi; nihilominùs tamen eſſe poſſe quendam habitum veluti extraordinarium, & non debitum, nec naturæ nec habituali gratiæ, quem Deus ſua libertate infundit cui, & quando vult. Sed contra hoc argumentor ſecundò, quia talis habitus fruſtra, & ſine fundamento fingitur, cùm vix poſſit mente concipi. Nam vel eſt in eſſentia animæ, & ſic, vel non poteſt addere virtutem operandi diſtinctã à gratia; vel eſt in potentiis, & ſic non poteſt non verſari circa materias virtutum, & donorum, & inclinare ad actus illorum. Vnde non poteſt non eſſe aliqua virtus, vel donum, quod diſtinguì non poteſt à donis, & virtutibus, quæ nunc infunditur, eum nulla ratio diſtinctionis excogitari poſſit.

Obiectio ſoluitur.

Probatur ſecundo.

2. Probatur tertio *Auguſt.*

Tertiò qualiſcunque fingatur talis habitus, de ſe poteſt amitti durante vita, donum autem perſeuerantiæ amitti non poteſt, teſte Auguſtino dicto libro à principio; ergo. Maior declaratur ex diſcurſu eiuſdẽ Auguſtini, quia donũ perſeuerantiæ ideo amitti non poteſt, quia non datur integrè, donec per mortem conſummetur, & poſtea perdi non poteſt. Vnde rectè dixit Auguſtinus ſupra cap. ſexto, ideò perſeuerantiam non poſſe amitti, quia iuſtus poſt mortem peccare non poteſt. At verò habitus in vno inſtanti infunditur, & poſtea de ſe manet ſubiectus mutationi liberi arbitrij, ac proinde amiſſibilis eſt, vt libro ſequenti oſtendemus. Dicunt aliqui eſſe poſſe habitum determinantem potentiam ad bonum. Sed contra, quia talis habitus neceſſitaret illam, & ſic perſeuerare non eſſet liberum, quod dici non poteſt, vt capite ſequenti videbimus. Reſpondẽt eſſe poſſe habitum determinantem ad bonum in communi, non verò ad ſingulos actus, & ideò non tollere libertatem in illis; quia non inducit neceſſitatẽ quoad exercitium, ſed tantùm quoad ſpecificationem. Sed contra, quia hoc ipſum eſt nimis falſum, tum quia, ſeclusis priuilegiis, homines prædeſtinati dum perſeuerant, liberè perſeuerant, etiam quoad ſpecificationem, quia ita non tranſgrediuntur præcepta, vt poſſint tranſgredi, & ita ſtant, vt poſſint cadere, & ideò monentur, vt eum metu, & tremore ſuam ſalutem operentur, vt ex Scripturis admouit Concilium Tridentinum ſeſſ. ſexta cap. 13. Tùm etiam quia impoſſibile eſt, ſolum habitum poſſe determinare infallibiliter, ſeu neceſſitate voluntatem ad bonum etiam in communi, quia habitus non neceſſitat ad actus ſeclusa conſideratione neceſſariam ad benè operandum, nec eonſumit, aut tollit libertatem innatam voluntati humanæ ad eliciendum, vel ſuſpendendum actũ ſuum, vt iterum capite ſequenti occurret.

Trident.

3. Probatur quartò.

Quartò eſt optima ratio, quia per donum perſeuerantiæ præſeruatur homo ab omni graui lapſu; hoc autem nõ poteſt facere habitus per ſe ſpectatus, niſi addatur auxilium. Quòd ſi auxilium actuale neceſſariũ eſt, illud ſufficit ſine habitu ſuperaddito gratiæ, & virtutum; ergo non datur tale donum per habitum ſuperadditum. Minor quoad priorem partem probatur, tum quia habitus indiget auxilio habituali ad operandũ, vt docet Diuus Thomas dicta quæſt. 109. artic. 9. & in lib. tertio dictum eſt; perſeuerantia autem per operationem ſit; ergo non poteſt habitus illam præſtare ſine auxilio actuali: tum etiam quia habitus per ſe ſpectatus non applicat voluntatem ad opus, ſed potiùs voluntas arbitrio ſuo vtitur habitu cum vult. Vnde quantum eſt ex vi cuiuſcunque habitus, poteſt voluntas non vti illo in quacunque occaſione, & opportunitate, ac ſubinde peccare, niſi aliunde per auxilium applicetur efficaciter, ergo habitus ſine auxilio non ſufficit. Altera verò pars, ſcilicet, auxilium ſine habitu poſſe ſufficere probatur, quia per auxilium poteſt Deus facere, vt voluntas velit, & operetur ſecundùm omnes virtutes infuſas, vel acquiſitas temporibus opportunis, ac neceſſariis. Sed ſi hoc homo faciat, perſeuerabit; ergo ſi congruum detur auxilium, ſatis erit ſine ſpeciali habitu. Et hic diſcurſus probat non ſolùm de peculiari habitu ab aliis diſtincto, ſed etiam de quacunque intenſione gratiæ, vel virtutum, quia nulla quãtacunque habituum gratiæ intenſio ad donum perſeuerantiæ ſufficit, quia ſemper de ſe indifferens eſt, & in omni occaſione, & opportunitate ita inclinat, vt voluntas illi conformari, vel ſubtrahi poſſit, niſi aliunde per actualia auxilia protegatur, & certiſſimè inducatur. Et è conuerſo non eſt neceſſaria talis intenſio habitualis ad perſeuerantiam, quia ſi dentur auxilia actualia congrua in quocunque ſtatu gratiæ, etiam ſi valde remiſſa ſit, perſeuerari poteſt, vt conſtat in paruulis, & in adultis, qui per duos, vel tres actus, & interdum per vnam tantum contritionem remiſſam iuſtificantur, & ſaluantur. In his verò, qui longo tẽpore perſeuerant maior intenſio gratiæ perſeuerando comparatur: Veruntamẽ etiã illa poteſt eſſe non nimis magna, & quantacunque illa randem ſit, non tã eſt cauſa perſeuerantiæ, quàm effectus, quamuis quia perſeuerantia illa ſucceſſione actuum perficitur, priores actus erunt cauſa maioris intenſionis habitus, & illa intenſio aliquid cõducit ad poſteriores actus, quibus paulatim perſeueratur, ſimpliciter autem non eſt ad perſeuerandum neceſſaria.

Duplex aduerſariorũ cauſio eiuſque impugnatio.

Obiectio 1.

Reſpondeo.

Obiectio 2.

Reſpondeo.

Obiectio 3.

Reſpondeo.

4. Summa præcedentis doctrinæ.

Relinquitur ergo, vt proprium donum perſeuerantiæ vſque in finem in ſpeciali auxilio gratiæ conſiſtat. Addendum verò eſt, regulariter, ſeu ordinariè loquendo, donum hoc non eſſe vnum ſimplex, ſed multiplex, ſeu plurium collectionẽ. Quia perſeuerãtia non conſiſtit regulariter in vno actu, nec in vno momento perficitur, ſed in temporis duratione, ac ſucceſſione, in qua plures actus, vel plures effectus gratiæ ad perſeuerandũ neceſſarij ſunt; ergo ſunt neceſſaria plura auxilia congrua ad illos actus, ſeu effectus in illorum ergo collectione donum hoc conſiſtet. Vt autẽ qualis ſit hæc collectio declaremus ſuppono ab inſtanti illius primæ iuſtificationis, in cuius gratia perſeueratur, vſq; ad mortem aliquã motã tẽporis intercedere, quia gratia infunditur per primũ ſui eſſe, & homo moritur per primũ nõ eſſe, inter quę duo inſtãtia aliqua mora tẽporis neceſſariò interponitur. In illa autẽ mora variis modis perſeuerari poteſt.

In quo conſiſtat perſeuerantiæ donum. Suppoſitio.

Multiplex perſeuerandi modus.

Primus modus.

test. Primò sine vllo actu, vt patet in paruulis, qui etiam sine proprio actu iustificantur, & potest contingere in adultis, quia licèt per proprium actum iustificentur, possint postea sine nouo actu perseuerare, vel quia dispositio ad primam gratiam præcessit infusionem eius, vt sæpè contingit in his, qui per solam attritionem cum sacramento iustificantur, & tempore, quo iustificantur, sunt amentes, aut non actu attendunt: vel quia licèt in ipsa iustificatione actu operentur, statim cessant, & vsq; ad mortem non peccant mortaliter sine nouis actibus positiuis, vt facilè accidere potest. Alius verò, & ordinarius modus perseuerandi in adultis est exercendo plures actus virtutum, quibus peccata etiam cauent post comparatam gratiam, in qua permanent, & ita vsque ad mortem procedendo.

5. Triplex corollarium. Primum. Auxilia extrinseca quænam sint.

Hinc ergo colligimus primo, duo præcipuè auxiliorũ genera ad perseuerandũ tribui, quæda extrinseca, alia intrinseca dici posse. Extrinseca voco illa, quæ dantur homini, vt caueat peccatũ mortale non per voluntariũ actũ, sed per solã carentiã actus peccaminosi. Et huiusmodi sunt illa auxilia, per quæ facit Deus (vt ex Augustino suprà dicebamus) vt homini non occurrant suasores ad malum, ad quod spectat, vt nullum occurrat obiectum ad malũ excitans, & huc etiã pertinet naturalis oblitio præcepti affirmatiui, quod si memoriæ occurreret, fortè qui semel per omissionẽ peccarer, & dum non occurrit saltem per naturalem obliuionẽ, vel ignorantiã inuincibilẽ excusatur, etiã si interim nihil boni operetur, vel etiã si aliàs veniàliter peccet. Et ad hunc ordinẽ auxiliorum pertinet illa specialis prouidentia Dei, qua ex certa scientia, & electione permittit, vel procurat homini mortẽ eo tempore, quo in gratia existens omnẽ futuram, vel possibilẽ occasionem amittendi gratiam per mortẽ euitat. Quia hoc totũ non fit per internã hominis illuminationẽ, inspirationem, vel cooperationẽ, sed per extrinsecã prouidentiam, & protectionem, remouendo, vel applicando causas exttinsecas, prout ad talem Dei intentionem deferuire possunt. Intrinseca verò auxilia sunt, quæ intellectui, aut voluntati, aliisve potentiis internis hominis diuinitus infunduntur, vt actus bonos eliciat, & per illos vel affirmatiua præcepta impleat, vel peccata contra negatiua præcepta voluntariè, & per actus positiuos euitet, seu tentationes vincat: quorũ auxiliorũ necessitas ex dictis in 3.4.& 6. libris satis est per se clara.

Quæ intrinseca.

6. 2. Corollarium.

Secundò colligimus, donum hoc perseuerantiæ non esse eiusdem collectionis (vt sic dicam) id est, non comprehendere eadem auxilia in omnibus, qui saluantur. Hoc euidens est, quia hoc donum non in omnibus habet eosdem effectus; auxilia autem dãtur propter effectus, & illis proportionata conferuntur, ergo collectio auxiliorum non est æqualis in omni perseuerantiæ dono. In quibusdam igitur hoc donum in solis auxiliis extrinsecis consistit, nimirum, in paruulis, qui non sunt in ea ætate capaces talium auxiliorum, sed per extrinsecam prouidentiam proteguntur, & ad finem sanctæ vitæ perducuntur. Solùm potest cogitari, licèt ad hanc perseuerantiam non concurrant auxilia intrinseca ipsi paruulo, posse ad illam pertinere auxilia intrinseca data parentibus, vel ministris Ecclesiæ in ordine ad salutem talis paruuli. Sic enim Prosper libr. 2. de Vocat. gent. capit. 23. dicit, habere paruulos huiusmodi auxilia per parentes, vel in parentibus. Verumtamen si quis attentè consideret, talia auxilia, licèt sint intrinseca adulto, paruulo sint extrinseca. Præter quàm quòd illa potius sunt ad primam iustificationem paruulorum, quàm ad perseuerantiam. Nam primam gratiam per ministerium, & diligentiam adultorum paruuli consequuntur, & ideò sanctæ

Prosper.

cogitationes, & auxilia, quibus adulti inducuntur ad baptizandum infantem, ipsi paruulo data esse censentur, vt iustificetur: postquam autem iustificatus est, talibus auxiliis etiam per alios non indiget, vt in gratia perseueret, quia sine alij bonũ, siue malè operentur, semper ipse perseuerabit, si præmatura morte rapiatur. Idemque locum habet in grandioribus quoad ætatem, si vel perpetuò amentes fuerint, vel si aliquando habuerunt vsum rationis, illa post primam iustificationem vsi non sunt, siue quia non potuerunt, siue quia repentè rapti sunt, priùs quàm attenderent. Ac denique idem est in omnibus, qui solùm perseuerarunt per puram carentiam negatiuam peccati mortalis post comparatam gratiam sine positiuo actu voluntatis; nam omnes isti indiguerunt extrinseca protectione, non tamen internis auxiliis, quæ ad bene operandum dantur, cùm supponamus illos sine boni operatione post primam iustificationem perseuerasse. In illis autem, qui bene operando peccata cauent, donum perseuerantiæ auxilia intrinseca includit propter contrariam rationem. Vnde etiam hæc differentia inter hæc auxilia notari potest, quòd donum perseuerantiæ cum solis auxilijs extrinsecis intineri potest, vt in paruulis, & aliis, quos diximus. Nam licèt in illis necessarius sit influxus physicus, quo gratia conseruatur, qui dici potest intrinsecus homini habenti gratiam, non tamen censetur specialis, nec distinctus ab ipsa gratia, cui debitus est, seu connaturalis. At verò è contrario non inuenitur donum perseuerantiæ cum solis intrinseeis auxiliis sine extrinseca Dei protectione, tum quia per longum tempus non vitantur omnia peccata, moraliter loquendo, nisi intrinsecis auxiliis extrinseca cottiungendo, quibus nimirum fit vt tentator, vel omninò absit, vel remissiùs tentet, vel breuiori tempore, vel vt pauciora obiecta, seu occasiones occurrant, aut leuiora, & similia, quæ extrinsecus, & per solam ablationem causarum, vel occasionum peccata impediunt: tum etiam quia etiam si tempus breue sit, semper est necessaria illa peculiaris prouidentia, qua fit, vt homo tali tempore præscripto sit gratia moriatur, nam ad hoc non tam voluntas hominis, quàm causæ naturales, vel intrinsecæ concurrunt, quas Deus ita disponit, vel conuenire finit, vt infallibiliter præscripto tempore, & in tali statu mors homini contingat; ergo saltem hoc genus extrinsecæ protectionis cum auxiliis intrinsecis coniungendum est in his, qui per proprios actus perseuerant.

7. Tertiũ corollarium, quod etiam fecundæ tituli quæstioni respondet.

Tertiò collegitur ex dictis, quòd addat hoc speciale perseuerantiæ donũ vltra speciale auxilium sufficiens tantũ, seu dans tantũ posse perseuerare, non tamen actuale perseuerantiã. Nam in primis addit illã singularem prouidentiam, qua Deus decreuit in primis custodire hominẽ in hac vita, donec gratiã obtineat, vtin ea mori possit, ac deinde præcipere illum postquàm illam obtinuit, antequã cadat, seu quod perinde est, ita definire, ac prouidere, vel permittere terminum vitæ eius, vt non nisi in statu gratiæ illi eueniat. Hoc enim genus prouidentiæ non habet Deus cum his, qui non perseuerant, licèt eis auxilium, quo perseuerare possint, concedat. Præterea addere potest multa auxilia extrinseca, quibus aufert pericula peccandi, vel occasiones, in quibus præuidebat Deus, hominem fuisse peccaturum; si occurrerent, & ipse sua speciali gratia illas euenire non permittit. Non quidẽm nego sæpè concedere Deum hoc genus gratiæ etiam multis, qui vsq; in finem perseuerauerunt nõ sunt, quia possunt aliquando, simili gratiã orãdo impetrare: aliquando verò Deus suo arbitrio potest illant concedere propter alia consilia voluntatis suæ, licèt electi non sint, nec finaliter perseuerauerit;

nihil enim hoc repugnat, & multis congruentibus rationibus fieri poteſt. Nihilominùs certius eſt, hoc genus auxilij concedi perſeuerantibus, præſertim quando diù, & conſtanter, ac ſine ioterruptione per aliquem lapſum, vſque ad mortem perſeuerant. Et præterea quando hæc gratia datur perſeueraturis, maximè datur in eis occaſionibus, in quibus lapſus vitam æternam impediret, vt in fine vitæ, ac mortis articulo, quia eis datur ex intentione efficaci perſeuerantiæ eorum, quod in aliis non perſeuerantibus locum non habet.

8. Efficacia per ſeuerãti additur ſupra poſſe.

Deniq; quando perſeuerantia ſit per actus hominis perſeuerantis, addit ſupra poteſtatem perſeuerãdi congruentiã, & efficaciam auxiliorum. Nam licet ei, qui perſeuerare poteſt, non tamẽ eſt perſeueraturus, multa auxilia efficacia dentur, quibus ſæpè ſanctè operatur, & peccata euitat, non tamen dantur ei omnia auxilia efficacia, quæ illi in præſcientia diuina ad perſeuerandum vſque in finem neceſſaria eſſent. Alteri verò, cui Deus vult perſeuerantiam donare, illa præparat efficacia auxilia, quibus præſcit vſque in finem perſeueraturum. Et hæc eſt magna gratia in quocunque auxilio efficaci collato cum ſufficiente. Vnde eſt longè maxima in collectione omnium auxiliorum, quibus infallibiliter vſque in finem perſeuerandum eſt, ſiue illa ſint numero plura, vel pauciora, aut in entitate phyſica magna, vel minora, vt ſuprà diai. Quamuis ipſa dona perſeuerantiæ vſque in finem inter ſe comparandos ſine dubio excellentius donum, & maius beneficium eſt, quando hæc auxilia ad plures, & melioses actus, ac denique ad moriendum in maiori gratia efficaciora ſunt. Statim verò inquirendum occurrit, quid addat hoc auxilium efficax ad perſeuerandum ſupra auxilium tantùm ſufficiens ad perſeuerandum. Sed hæc quæſtio coincidit cum illa, quæ in lib. 5. fusè diſcuſſa eſt. Vnde qui docent, auxilium efficax addere auxilium phyſicè prædeterminans ex parte Dei, conſequenter dicunt, donum perſeuerantiæ addere ſimile auxilium, vel potiùs cumulum talium auxiliorum, & multitudinem eorum proportionatam modo perſeuerantiæ, ſcilicet per longius, aut breuius tempus, aut per plures, vel paciores, aut etiam per vnum actum. Nos verò conſequenter, & cum eadem proportione ſentimus, donum perſeuerantiæ addere congruentiam vocationis, aut vocationum plurium, aut pauciorum, iuxta perſeuerantiæ diuturnitatem, & perfectionem.

Auguſt. Atque ita planè illud exponit Auguſt. in q. 2. ad Simplic. & lib. de Dono perſeuer. c. 8. & 9.

CAPVT VI.

Vtrùm donum perſeuerantiæ ſit eiuſdem rationis in omnibus, vel aliquam partitionem, ſeu diuerſitatem admittat?

1. Aluarez opinio.

HAnc quæſtionem attigit P. Aluar. diſp. 107. & refert opinionem diſtinguentem duplex perſeuerantiæ donũ, vnum, quo aliqui iuſti ita protegũtur, & præueniuntur, vt indeclinabiliter perſeuerent, vt fuit darũ Apoſtolis, & aliis in gratia cõfirmatis: aliud verò eſſe donum, quo Deus ſolùm dat homini perſeuerare, ſi velit, quod potiùs eſt poſſe perſeuerare, ſi velit, quod commune eſt omnibus iuſtis, licèt in quibuſdam habeat effectum, & non in aliis pro innata voluntate. Ex qua diſtinctione (inquit ille auctor n. 9.) ſequitur, donũ perſeuerantiæ non eſſe eiuſdẽ rationis in omnibus, quia potentia, & actus diuerſæ rationis ſunt; illa verò dona ita cõparantur, vt vnũ det tantùm poſſe, aliud det actum. Ipſe autẽ putat aſſertionem hanc, quod donum perſeuerantiæ nõ ſit eiuſdem rationis in omnibus, eſſe nouã, & in Patribus, & A Theologis nõ inuentã, imò eorum ſenſui repugnantẽ. Et coincidere cum ſententia Catherini diſtinguentis duos ordines ſaluandorum, vnum prælectorum ante præuiſa merita, alium eorum, qui propter præuiſa merita admittuntur ad regoum: nam his duobus ordinibus vidẽrut duo illa dona perſeuerãtiæ reſpõdere. Prios dãs indeclinabilẽ poteſtatẽ perſeuerandi, ordini prælectorum, alterum dãs ſolã poteſtatẽ perſeuerandi, ſi velit, ordini poſteriori eorum, qui ſuo bono vſu auxiliorum ſine prælectione ſaluantur.

2. Nonnulla ſupponuntur. Primum.

Nos verò in primis ſupponimus ex dictis, interrogationem factam ſolùm fieri de illo dono perſeuerantiæ, quo ſaluatur, & perſeuerat, qui illud recipit. Iam enim diximus, auxilium, quo ſolùm datur poſſe perſeuerare ſine actu, licèt re vera donum gratiæ B ſit, non tamen dici verè, ac propriè perſeuerantiq donum, quia perſeuerãtia actum dicit, non poteſtatem. Vnde ſit, & ranquam certum ſupponimus, donum perſeuerantiæ vſq; ad fioem noo ſolùm nõ dari omnibus iuſtis, ſed nec etiã dari omnibus diù perſeuerãtibus, quia non omnes multo tempore in gratia cõſtantes permanentes, in gratia perſeuerant vſque ad mortem, vt notum eſt. Igitur ſingulare illud donum perſeuerantiæ vſque in finem illis omnibus, & ſolis iuſtis, qui cum effectu ſaluantur, donatur, iuxta illud: *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Deinde ſupponimus, omnes ſaluandos eſſe prædeſtinatos ante præſcientiam abſolutam meritorum in eis futurorum; imo omnes etiam fuiſſe ante eandem præſcientiam efficaciter dilectos, & electos à Deo ad C gloriam. Ex quibus duabus aſſertionibus primam vt certam, ſecundam vt probabiliorem ſupponimus: illas verò non ampliùs probamus, quia ad hunc locum non pertinent, & quia in ſuperioribus lib. 5. tractatæ ſunt, & ex profeſſo in lib. 2. de Prædeſtinat. Hinc ergo concludimus, donum perſeuerantiæ, ſicut eſt proprium ſaluandorum, ita etiam eſſe proprium prædeſtinatorum, & prælectorum.

Secundum.

Concluſio.

3. Aſſerimus 3.

Tertiò hinc etiam pro certo habemus cum Auguſtino, donum hoc perſeuerantiæ nõ ſolùm dare poſſe, ſed etiam velle perſeuerare io his, qui ſua voluntate perſeuerant. Quia non ſolùm dat poſſe, ſed etiã facere, ſeu perſeuerare, vt priùs diximus, ſed illud facere non niſi voluntate fit; ergo vt det facere neceſſe eſt, vt det velle, non qualecunque ſed abſolutum, & D efficax. Et explicatur ampliùs, nam dupliciter intelligi poteſt hoc velle perſeuerare; vno modo vt ſit vnus actus particularis habens pro obiecto ipſum perſeuerare generatim, ſeu confuſè, & abſolutè ſumptum. Et hoc velle magis neceſſarium eſſe ſolet ad primam iuſtificationem, quàm ad perſeuerandum in iuſtitia iam obtenta. Nam ad iuſtificationem à peccato in adultis neceſſarium eſt propoſitum abſolutum non peccandi de cætero, quod periodè eſt, ac propoſitum perſeuerandi. Poſt gratiam verò obtentam, ille actus non eſt per ſe, ac ſimpliciter neceſſarius ad perſeuerandum, quia, ſi in ſingulis occaſionibus, quis velit efficaciter cauere peccatum, & occurrens præceptum ſeruare, & in omnibus ſucceſſiuè, & continuè id faciat, perſeuerabit, etiam ſi non habet illum actum vniuerſalem. Et iuxta hoc, E cùm velle perſeuerare dicitur eſſe neceſſarium ad perſeuerandum, ſumitur pro omni velle particulari, quo actu perſeueratur partialiter (vt ſic dicam) per vnumquodque velle particularis obſeruationis alicuius præcepti integrè per omnia ſimul in diſcurſu vitæ occurrentia. Oſtendimus autem, donum perſeuerantiæ includere omnia auxilia neceſſaria, vt quis cum effectu velit in omni occaſione præceptum occurrens ſeruare; ergo donũ perſeuerãtiæ dat velle perſeuerare, quatenus ad perſeuerandum neceſſariũ eſt. Imò ſi ſub perſeuerãtia includamus iuſtrinſecum initium

initium eius, quod à iuſtificatione ſumitur, etiam in A 5. latè dictum eſt. At verò ſi qui ſunt, qui & phyſicam prædeterminationem abnegent, & ſcientiam conditionatam non aſſequantur, neceſſe eſt, vt alium modum diuinæ electionis, & prouidentiæ, ac prædeſtinationis circa ſalnandos ſibi confingant, & conſequenter, quòd alium modum dnnandi perſeuerantiam finalem excogitent. Sed illam ſententiam tanquam falſam omittimus; qua verò cenſura digna ſit, nec noſtrum eſt hoc tempore definire, neque ad hunc locum pertinet, ſed in materia de Prædeſtinatione tractandum eſt, vbi etiam expendnntur rationes, quæ ab aliquibus fiunt, vt Pelagianæ hæreſis illam inſimulent. Illa ergo ſententia omnia, quoad illa omnia, quæ attigimus, donum perſeuerantiæ eiuſdem tationis eſt in omnibus prædeſtinatis, electis, & ſaluandis, ſcilicet, quia omnibus B dat non ſolùm poſſe, ſed etiam velle, ac facere, ſeu perſeuerare vſque in finem, & ita dat, vt antecedenter habeant hanc efficaciam, prout manat ex proposito efficaci voluntatis Dei ſaluandi homines per tale medium, ſcilicet conſeruando illos in gratia indeclinabilitet pto tali, & tanto tempore vſque ad mortem.

Falſa ſentẽtia.

Reſpõſio ad primã itiuli quæſtionẽ.

4. Concluſio præcedentis doctrinæ de perſeuerantia finali. *Auguſt.*

Vnde concludimus donum perſeuerandi vſque ad finem per proprios actus ſemper includere præuenientia auxilia, quibus homo indeclinabiliter ducitur, & agitur diuina gratia, vt infallibiliter perſeueret. Quæ ferè ſub his terminis eſt expreſſa ſententia Auguſtini lib. de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. quam malè tuletunt Semipelagiani, vt conſtat ex epiſtolis Hilarij, & Proſperi ad Auguſtinum. Et nihilominùs Auguſtin. eam ſemper ennſtanter docuit lib. de Prædeſtinat. Sanctor. & de Dono perſeuer. c. 6. 7. & ſequentibus. Et ſequitur manifeſtè ex principiis poſitis, nam auxilium efficax præueniens agit, & ducit voluntatem, ita vt indeclinabiliter, ſeu infallibiliter ſe duci ſinat, & conſentiat, ac velit, hac enim C ratione dicitur date ipſum velle, vt lib. 5. dictum eſt; ſed donum perſeuerantiæ in huiuſmodi auxilio, vel auxiliis conſiſtit, vt iam declarauimus; ergo hoc donum includit talia auxilia, idcó. que generaliter conuenit omni tali dono. Neque poteſt in hoc differentiam inter dona conſtituere, niſi qui tam prædeterminationem phyſicam, quàm ſcientiã conditionatã, & diuinam prædeſtinationem ante præſcientiam abſolutam meritorum negauerit. Nam qui ponũt prædeterminationem phyſicam vt neceſſariam ad bonum velle voluntatis, conſequenter, & à fortiori dicent, per donum perſeuerantiæ duci indeclinabiliter, & infallibilitet voluntatem. Sed hunc modum non probamus, tum quia iuxta illum non ſolùm infallibiliter, & indeclinabiliter, ſed etiam ineuitabiluer, D & neceſſitate quadam abſoluta perſeuerabit, qui perſeuerati tum etiam quia non minori neceſſitate non perſeuerabit, qui non perſeuerat, quia indeclinabiliter, & ineuitabiliter ducetur ad actus, quibus non perſeueratur: tum denique quia ſine tali dono nullus habebit auxilium ſufficiens ad perſeuerandũ. Quæ tria ita poſſunt in hoc dono vtgeri, ſicnt de auxilio efficaci in genere tractata ſunt.

Reliciturquorundam dicendi modus.

5. Alius dicẽdi modus, & probabilior.

Reſpondetur primo argumento capit. 4. præcedentis.

Qui verò ſcientiam Dei futurorum ſub conditione admittunt, facilè intelligunt, ac defendunt, omnes ſaluandos prædeſtinari, vel eligi à Deo ad gloriam ante præſcientiã abſolutam meritorum & cõſequenter gratuita voluntate Dei omnibus, & ſingulis, qui de facto perſeuerant, præparaſſe Deum donum, quo infallibiliter, & indeclinabiliter perſeuerarent, ipſis etiam ſe libetè ad perſeuerandum determinantibus ſine phyſica prædeterminatione extrinſecùs prouenieute. Quæ omnia ex lib. 5. facilia ſunt, neque ampliùs illa explicare, vel probare oportet. Et ita ſoluendum eſt argumentum primum in capite quarto relictum: ſolùm enim probat donum perſeuerantiæ non addere auxilia prædetetminantia ex ſe; ſeu phyſica; non tamen obſtat, quominùs addat congruentiam auxiliorum, quæ neceſſaria eſt ad piè viuendnm non neceſſitate abſoluta, ſeu diuiſa, ſed compoſita propter otdinem ad cooperationem libetam voluntatis ſub conditione præuiſam, vt in libt.

6. Multiplex perſeuerantiæ concedendæ modus.

Nihilominùs tamen ſub aliis reſpectibus, & tationibus poteſt aliqua varietas in hocſono perſeuerantiæ conſiderati, ratione cuius verè dici poſſit, non omne donum perſeuerantiæ eſſe omnino eiuſdem rationis: nam ex parte effectũ quoddam donũ perſeuerantiæ dat voluntariè perſeuerare, aliud non voluntariè, ſed quaſi naturaliter, ſeu neceſſariò. Prior modus conceditur adultis ratione vtentibus, qui per bona opera perſeuerant. Poſterior conceditur paruulis, perpetuò amentibus, & aliis etiam adultis, quibus poſt aliquam iuſtificationem primam mors ita prædefinita eſt, vt ſine vllo nouo actu libero voluntatis illis eueniat. Quibus dici poterit voluntaria perſeuerantia quaſi obiectiuè ratione propoſiti non ampliùs peccandi, quod in ſua iuſtificatione habuerunt, non tamen actiuè, vt nunc loquimur, quia non ſua voluntate perſeuerarunt, ſed per extrinſecam prouidentiam, ipſis nihil cooperantibus, in gratia vſque ad mortem conſeruati ſunt. Vnde etiam diſtingui poteſt donum perſeuerantiæ, nam quoddã dat poſſe, velle, & perſeuerare, aliud verò dat tantùm perſeuerare, non poſſe, neque velle. Primum inuenitur in his, qui volentes perſeuerant, vt iam declaratũ eſt. Secundum autem inuenitur in his, qui perſeuerant non volentes, quia vel propriæ vnluntatis non ſunt capaces, vel eis tempus, & locus ad vtendum propria voluntate non conceditur. Iſti enim licèt habeant poteſtatem quaſi paſſiuam ad perſeuerandum, illam non habent ex dono perſeuerantiæ, ſed ex vi ſolius gratiæ habitualis illam habent, quatenùs gratia de ſe perpetua eſt, niſi à contratio excludatur. Illud autem poſſe actiuum, quod per auxilia gratiæ dari ſolet, iſtis non datur, quia vel abſolutè non ſunt capaces, vel ſaltem non ſunt pro tempore, & loco in quo ad nullam piam cogitationẽ excitantur, & ſine illa in gratia moriuntur, vt in multis violentia mortibus eueuire poteſt. Et ideò iſtis E etiam non datur velle perſeuerare modo explicato, qnia ad ſic perſeuerandum neceſſarium non eſt, imò nec poſſibile, ſuppoſito tali ſtatu, vel diſpoſitione ſubiecti. Datur autem illis perſeuerare, quia veluti paſſiuè, vel per ſolam temotionem extrinſecam impedimentorum cnnfertur.

Vnde multiplex donũ perſeuerantiæ.

7. Dona perſeuerantiæ diuerſa ſunt etiam in entitate.

Quare neceſſe eſt, vt hæc dona perſeuerantiæ aliquo modo dinerſarũ rationum ſint etiam in ſuis entitatibus (vt ſic dicam.) Nam donum illud, quod dat velle, intrinſecum, & reale dnnum eſt, ponens in homine perſeuerante diuinas illuminatinnes, inſpirationes, ſeu vocationes congruas; aliud verò donum nihil

nihil reale, aut poſitiuum ponit in perſeuerante præter gratiam habitualem, & influxum conſeruatiuum eius, qui, vt ſæpè dixi, non pertinet ad ſpecialia auxilia in ordine gratiæ, & ideò potiùs ſupponitur ad perſeuerantiæ donum, quàm illi annumeretur: nã ille influxus communis eſt omnibus exiſtentibus in gratia, & donum perſeuerantiæ ad hoc datur, vt illa conſeruatio gratiæ ducat, & non auferatur. Et hoc etiam ſuadet ſecundum argumentum in capit. 4. telatum. Probat enim auxilium internæ inſpirationis, & illuminationis non omnibus, qui vſque ad finem perſeuerant, eſſe neceſſarium, ſed aliquibus donum diuinæ protectionis ſufficere, & ita poſſe ſecundum hanc conſiderationem hæc dona diſtingui. Vnde fit etiam, vt donum perſeuerantiæ diſtingui poſſit ſecundum diuerſam ſupernaturalitatem. Nam quoddam eſſe poteſt in ſubſtantia merè naturali, vt eſt illud, quod ſine vllo actu perſeuerantis hominis ſuum conſequitur effectum per ſolam ablationem occaſionum peccandi, præueniendo etiam tempus mortis, vel vſum rationis auferendo, vel vt hæc fiant, permittendo. Nam iſta omnia poſſunt à Deo fieri ſine productione alicuius entis ſupernaturalis per ſolam prouidentiam ſpecialem in ordine naturali, quæ ordinata ad finem conſequendæ ſalutis æternæ, magnum eſt gratiæ beneficium. Imò etiam poteſt quis aliquo tempore perſeuerare per actus liberos ſuæ voluntatis ſine nouo dono, vel auxilio ſupernaturali in ſubſtantia, ſed tantùm in modo. Vt ſi intra illud tempus, pro quo iuſtus perſeuerat, noo occurrant illi neceſſitas exercendi actus in ſubſtantia ſupernaturales, aut præcepta pro eo tempore ad illos obligantia: occurrant autem naturalia præcepta, quæ neceſſe ſit implere ad perſeuerandum in gratia; tunc enim donum perſeuerantiæ completi poteſt per auxilia ſpecialia ordinis naturalis, quæ ſufficiant ad actus morales ordinis naturalis quibus talia præcepta implentur. At verò quando præcepta, quæ ſeruanda occurrunt, ſunt de actibus in tuo eſſe ſupernaturalibus, vt fidei, charitatis, &c. vel quando, licèt moralia ſint, cum talibus circunſtantiis, & tentationibus occurrunt, vt ſine fidei, vel charitatis iuuãmine moraliter ſeruari non poſſint, tunc donum perſeuerantiæ ſaltem ex parte ſupernaturale erit in ſuo eſſe, quia talia ſunt auxilia, quæ ad huiuſmodi actus neceſſaria ſunt, vt lib. 3. diximus.

Addo præterea, ſi hoc donum perſeuerantiæ in ratione doni gratuiti conſideretur, ſub eo reſpectu non eſſe eiuſdem omninò rationis in omnibus. Nam quoddam donum ita eſt gratuitum, vt non ſolũ præparatio eius omninò gratuita fuerit, ſed etiã collatio. Huiuſmodi enim eſt illud, quod datur infantibus, & aliis, in quibus nullum meritum talis doni præcedere poteſt, vt ſunt infantes, & perpetuò amentes, vel certè non præcedit, vt in his adultis, qui paulò poſt primam iuſtificationem ſine nouo actu libero moriuntur. Hoc autem intelligendum eſt reſpectu eius, cui tale donum confertur, nam reſpectu alterius non repugnat, tale donum dare alicui ex impetratione, vel merito de congruo alterius, vt in lib. 12. dicemus. At verò donum, quod ad perſeuerandum per proprios actus datur, licèt ſit graruitum omninò in diuina præparatione, quia hoc pertinet ad ordinem diuinæ prædeſtinationis, quæ omniuò gratuita eſt, & in collatione ſit etiam gratuitum ſimpliciter reſpectu liberi arbitrij purè ſpectati, & ſit etiam gratuitum, vt opponitur iuſtitiæ meriti de condigno, non tamen ſemper ita gratis datur, quin ex aliquo merito de congruo, vel impetratorio dari poſſit, vel totum, vel ſaltem quoad aliqua eius auxilia. Sic enim Auguſtinus libr. de Dono perſeuer. capit. 6. cum retuliſſet ſententiam Semipelagianorum dicentium non eſſe ita perſeuerantiam prædicandam, *Vt non vel ſimpliciter emereri, vel amitti contumaciter poſſit*, reſponder Auguſtinus primum concedendo, & ſecundum negando. *Hoc enim donum* (ait) *ſuppliciter emereri poteſt, ſed cum datum fuerit, amitti contumaciter non poteſt.* Et omiſſa hac poſteriori parte, ex his, quæ ibi dicit de impetratione huius doni, prior pars apertè confirmatur, & in lib. 12. probanda eſt latiùs. Nec ſatis eſt, hoc non repugnare huic dono eò, quòd ſpeciale ſit, & ex gratia, quia illud qualecunque meritum eius in gratia fundatum eſt, nec etiam repugnat diuinæ prædeſtinationi, nam multa omninò gratis, vel ſine vllo motiuo ex parte hominis in æternitate prædeſtinantur, quæ in tempore non ſine aliqua ratione prauia ex parte hominis conferuntur, vt ex propria materia manifeſtum eſt.

Vltimò poteſt optimè diſtingui etiam io adultis per proprios actus perſeuerantibus duplex donum perſeueramiæ; vnum, quo aliqui confirmantur in gratia; & aliud, quo perſeuerantiam ſine confirmatione in gratia nonnulli, imò plerique accipiunt. Probatur diſtinctio, quia certum eſt, Apoſtolos à die Pentecoſtes, & Paulum fortaſsè à die conuerſionis ſuæ fuiſſe confirmatos; & de omnibus io vtero ſanctificatis idem ſentit Gabr. in 2. d. 20. art. 2. & de Sancto Ioſeph idem ſeotit Gerſon in ſerm. de Natiuit. Mar. Alphabet. 59. liter. R. & S. & ſequitur Ekius de Prædeſtinat. cent. 3. in prineip. Eſtque probabile, & vetiſimile, etiam aliquos alios eximiæ ſanctitatis viros fuiſſe pro aliquo tempore in gratia confirmatos. Vnde fit conſequens, per illud idem donum confirmationis perſeuerantiam in gratia recepiſſe: oam confirmatus in gratia pro tempore, pro quo confirmatus eſt, non peccat, qui autem non peccat, perſeuerat: ergo qui recipit donum confirmationis in gratia, per illud ipſum donum à fortiori perſeuerantiam recipit. At verò è contrario non omnes, qui perſeuerant, recipiunt donum confirmationis in gratia; ergo donum perſeuerantiæ, quod recipiuot, eſt alterius modi, vel rationis ab alteto, quod confirmatis donatur. Quæ autem, & qualis, vel quanta ſit hæc diuerſitas, in alio capite inquiremus, quia longiori ſermone indiget. Sine cauſa igitur negat dictus auctor, poſſe in prædeſtinatis diſtingui hoc modo duplex donum perſeuerantiæ, vnum, quod ſolùm Apoſtolis, & aliquibus excellentioribus ſanctis, aliud, quod cæteris prædeſtinatis conceditur. Falſumque eſt, hanc diſtinctionem in Sanctis Patribus non reperiri vel formaliter, vel æquiualenter. Quid enim frequentius docent Patres, & maximè Scholaſtici, quàm dari aliquos electos, qui in hac vita, vel tota, vel magna ex parte confirmantur in gratia? Simul autem docent, illud eſſe ſingulare donum, quod noo omnibus iuſtis, qui ſaluantur, conceditur, in quo ſatis ſignificant eſſe illud donum diſtinctum à dono perſeuerãtiæ, ſioe quo nemo ſaluatur: ergo in hac doctrina euidenter illa diſtinctio duplicis doni perſeuerantiæ continetur. Vnum, quod tantùm eſt perſeuerantiæ donum (vt ſic dicam,) aliud, quod non eſt tantùm perſeuerantiæ, ſed etiam confirmatioois beoeficium, & hoc paucorũ eſt, illud cæterorum prædeſtinatorũ.

Neque verò diſtinctio hæc ſimilitudinem, vel affinitatem, aut vmbram haber diſtinctionis Catherini. Nam ille ita diſtinguit ſaluandos in duas claſſes, vt in vna conſtituat ſolos prælectos aote præuiſa merita, quos ſolos vocat prædeſtinatos, & in nõ magno numero eſſe ſentit; in alia verò reliquam turbam ſaluandorum collocat, & illos dicit, non eſſe prælectos: & ideò nec prædeſtinatos vocat, nec ordinatos ad gloriam per media ex parte Dei efficacia, ſeu infallibilia. Hæc autem doctrina, quam nos etiam

Donũ perſeuerantiæ merè naturale.

Donũ perſeuerantiæ ſupernaturale.

8. Donũ prædictum in ratione gratuiti diuerſimodè ſe habet.

Auguſt.

9. Duplex in adultis perſeuerantiæ donum diſtinguitur.

Gabri. Gerſon. Ekius.

Impugnatur Aluar. relatus num. 7.

Cõuincitur falſitatis.

10. Non eadem hæc, & Catherini diſtinctio.

Digitized by Google

etiam valdè reprobamus, cum hac vltima diſtinctione à nobis propoſita nullo modo connexa eſt. Quia non ſolùm confirmationis donum, ſed etiam ſolius perſeuerantiæ finalis ſolis prædeſtinatis, & propriſſimè electis conferri cenſemus. Et præterea optimè poteſt illud donum dari vt efficax medium, & infallibile ex parte Dei, vt ſnam electionem efficacem exequatur, etiam ſi non attingat illam perfectionem, quam donum confirmationis in gratia ſingulariter habet: ergo ex diſtinctione talium donorum nullo modo ſequitur altera diſtinctio in modo electionis, vel prædeſtinationis diuinæ. Denique quod vlteriùs infert dictus Auctor, ſequi, donum perſeuerantiæ non eſſe eiuſdem rationis in omnibus, ſi intelligatur conſequens, non eſſe eiuſdem rationis quoad hoc, vt vnum det tantùm *poſſe*, aliud etiam *velle*, negatur ſequela, quia non ſolùm confirmatio in gratia, ſed etiam aliud donum, quod illum gradum non attingit, dat poſſe, & velle, vt oſtenſum eſt. Illatio ergo in hoc ſenſu facta non procedit contra concluſionem, quæ ſolùm fuerat de diſtinctione doni confirmationem, & duni, quod ſine confirmatione perſeuerantiam præbet. Si autem ſequela procedat contra hunc modum diſtinctionis, optima erit illatio, negamus tamen eſſe contra communem Sanctorum conſenſum, in hoc ſenſu dicere, donum perſeuerantiæ non eſſe eiuſdem rationis in omnibus electis, iam enim oſtenſum eſt, quomodo in communi Patrum doctrina hoc ſit fundatum. Imò addere poſſumus, etiam in ipſo dono confirmationis varietatem inueniri. Nam excellentius donum perſeuerantiæ, & confirmationis datum eſt Beatiſſimæ Virgini, quàm cæteris confirmatis, nam illa in omni bono confirmata eſt, ita vt etiam à venialibus fuerit præſeruata; alij verò ſolùm à mortalibus: quæ diff erentia ſine magno exceſſu perfectionis in dono confirmationis, & protectionis Virgini collato eſſe non potuit. De quo iterum in capit. 8. ſermo occurret.

Illatio Aluar. ſoluitur.

Confirmationis donũ diuerſum eſt in Sanctis. B. Virgo fuit præſeruata etiam à venialibus.

CAPVT VII.

Vtrùm perſeuerantiæ donum ex libero arbitrio recipientis pendeat?

1. Alaarez opinio.

HAnc quæſtionem fusè tractat P. Aluar. diſp. 105. vbi valdè exagitat eos, qui dicunt, efficaciam doni perſeuerantiæ ex liberâ hominis cooperatione dependere, quia ſine illa rationem doni perſeuerantiæ non haberet. Itaq; opinio eius eſt, donum perſeuerantiæ in ſua efficacia nullo modo dependere à cooperatione liberi arbitrij, etiam vt à conditione, vel ſob quacunque alia ratione. Mouetur ſequentibus teſtimoniis, & rationibus. Primò, quia donum perſeuerantiæ non poteſt eſſe, niſi à Deo, vt docet Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. ergo non pendet à libero arbitrio. Probatur conſequentia, quia aliàs poſſet aliundè haberi, quàm à Deo ſolo. Secundò, quia aliud eſt perſeuerare, aliud donũ perſeuerantiæ, comparantur enim ſicut actus ſecundus, & principium eius, nam perſeuerare fit per actus hominis, qui prodeunt à dono perſeuerantiæ; ergo licèt perſeuerare pendeat à libero arbitrio, nihilominùs ipſum perſeuerantiæ donũ, quod à ſolo Deo infunditur, præueniendo ipſum liberum arbitrium, non poteſt ab illo pendere. Probatur conſequentia, quia cauſa non pendet ab effectu, nec priùs à poſteriori; ſed dõnum hoc eſt cauſa perſeuerandi, & præuenit liberum arbitrium, vt perſeueret, nam ad auxilia præuenientia pertinet, ergo.

Primũ fundamentum. *Trident.*

2. Fandam.

3. Fundamẽtum.

Tertiò, donum perſeuerantiæ tale eſt, vt comunaci hominis voluntate amitti non poſſit; ergo neque ipſum, neque efficacia eius pendet à libero arbitrio. Antecedens eſt Auguſtini de Dono perſeu. cap. 1. & 6. ac multis ſequentibus, & lib. de Corrept. & grat. c. 12. idem dixerat. Contra quam ſententiã inſurrexerunt Maſſilienſes dicentes: *Quicquid donatur prædeſtinatis poſſe ab eis propria voluntate, vel amitti, vel retineri.* vt refert Hilar. in epiſt. ad Auguſt. & nihilominùs ab Auguſtino refelluntur. Idemque ſentiebat Vitalis, quem idem Auguſtinus reprehẽdit epiſt. 107. ad ipſum. Et probari facilè poteſt ex diſtinctione inter hoc donum, & illud, quod non dat perſeuerare, ſed tantùm poſſe. Sequela verò probatur, quia ſi hoc donum in ſua efficacia à libertate hominis penderet, poſſet non habere effectum, ſi homo vellet. Vnde addit Hilarius in dicta epiſtola contra Maſſilienſes: *Falſum dixiſſent, ſi putarent verum, eam quæſtã perſeuerantiam percepiſſe, vt niſi perſeuerantes eſſe non poſſent.*

Auguſt.

Hilar.

4 Fundamẽtum. *Auguſt. Luc. 22.*

Quartò quia donũ perſeuerantiæ tale eſt, *vt det homini habere in fide* (viua) *libertatem fortiſſimam, & inuictiſſimam voluntatem*; ergo efficacia eius non pẽdet à libera voluntate. Antecedẽs eſt Auguſt. lib. de Corrept. & grat. vbi illud probat ex verbis Chriſti Luc. 22. *Ego rogaui pro te, Petre, vt non deficiat fides tua.* ſic ea inducens: *An audebu dicere, etiam rogante Chriſto, ne deficeret fides Petri, defecturam fuiſſe, ſi Petrus eam deficere voluiſſet, id eſt, ſi eam vſque in finem perſeuerare noluiſſet? Quaſi aliud Petrus ille modo vellet, quam pro illo Chriſtus rogaſſet, vt vellet?* In quibus verbis ſentit Auguſtinus, tale eſſe perſeuerãdi donum, vt non poſſit voluntas aliud velle, quàm quod ipſum donum facit velle. Et eandem doctrinam repetit Auguſtin. in c. 12. vbi ſpecialiter notanda ſunt illa verba: *Chriſto ſic eos ponente* (ſcilicet Apoſtolos) *vt eant, & fructum afferant, & fructus eorum maneat, quis audeat dicere, forſitan non manebunt.* Et infrà: *Ipſe dat perſeuerantiã, qui ſtatuere potens eſt eos, qui ſtant, vt perſeuerantiſſimè ſtent, vel reſtituere, qui ceciderunt.* Conſequentia verò probatur eodem modo, quo probata eſt in argumento præcedenti, quia quod pendet à libero arbitrio, poteſt ab illo impediri.

5 Fundamẽtum. *Conc. Arau. Auguſt. 6. Fundam.*

Quintò quia aliàs, ſi hoc donum à noſtra voluntate penderet, gratia eius non regeret, ac doceret voluntatem, ſed potiùs eſſet pedilequa liberæ voluntatis, & ita gratia huius magni doni ſubiiceretur voluntati, & obedientiæ humanæ, & non ſubiiceret ſibi humanam voluntatem, quod videtur in Concilio Arauſicano damnatum, & ab Auguſtino frequentiſſimè. Sextò quia ſi hoc donum perſeuerantiæ proprium prædeſtinatorum à libero arbitrio penderet, non daret illis perſeuerare, ſed tantùm poſſe, ita vt ipſum perſeuerare pendeat à libero arbitrio, quòd ſi non perſeuerant, ex culpa illorum procedat: Conſequens eſt falſum, quia aliàs nunc eſſet excellentius perſeuerantiæ donum, quod nunc datur prædeſtinatis, quàm illud, quod Adamo in ſtatu innocentiæ datum eſt, contra Auguſtin. dicto capit. 11. de Corrept. & grat.

5. Exponitur quæſtio præſens.

Hæc quæſtio eandem difficultatem attingit, quæ ſuprà de auxilio efficaci tractata eſt, tamen quia in hoc dono peculiariter vrgetur ab auctoribus phyſicæ prædeterminationis, neceſſariũ viſum eſt, doctrinam ſuperiùs datam ad hoc donum dilucidè, & breuiter applicare, & ob eandem cauſam præcedentia argumenta, vt diſtincta propoſui, quamuis omnia vnũ ſint, quia ita fecè proponuntur à dicto Theologo, & ne videamur aliquam difficultatem ſubterfugere. Ante omnia verò ea, in quibus conuenimus, ſeparanda ſunt, vt punctum controuerſiæ attingamus. Et in primis ſuppono, hic non eſſe quæſtionem de illa perſeuerantia, quæ ſine actibus hominis perſeuerãtis obtinetur, nec de dono, per quod præſtatur. Nam illud ſine dubio non pendet à libero arbitrio, neque in ſuo eſſe, qualecunque illud ſit, quia non fit effectiuè

Supponendum primò.

uè ab homine, ſed à ſolo Deo, ſeu ab eius protectione extrinſeca, vt declaraui; neque quoad illius donationem, vel collationem, quia non datur propter aliquam diſpoſitionem liberam recipientis; nec denique quoad ipſum perſeuerare actualiter, quia hoc non fit in his perſonis per actus poſitiuos, ne dum libertos, ſed fit per ſolam carentiam, ſeu negationem nouæ culpæ, quæ in eis libera non eſt, vt declaraui. Quæſtio ergo eſt de dono, quo perſeuerat iuſtus adultus per proprios actus.

6. *Supponendum ſecundo Aluar. Eccleſ. 31,*

De quo ſupponimus ſecundò vt certum, bonum hoc non tollere libertatem in illis actibus, per quos perſeueratur. Ita docet dictus Auctor in ſua concluſ. 3. & optimè probatur ex illo Eccleſiaſti. 31. *Qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus.* Nam ſine dubio hoc maximè de perſeuerante dictum eſt; ergo donũ perſeuerantiæ non aufert ab illo peccandi libertatem. Ideóque meritò dixit Proſper libr. 2. de Voc. gent. capit. 27. in principio, quòd Deus *ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, vt etiam à perſeuraturo illam poteſtatem, quæ poteſt nolle, non auferat.* Denique eadem eſt ratio de hoc dono, & de quocunque ſpeciali auxilio efficaci præueniente, quia hoc donum non eſt, niſi cumulus talium auxiliorum, vt explicatum eſt.

Proſp.

7. *Tandè ſupponenda eſt quadruplex huius doni diſtinctio.*

Tertiò, tria, vel quatuor ſunt in hoc dono diſtinguenda. Vnum eſt ſubſtantia, ſeu entitas illius prout in nobis phyſicè ſit; ſecundum eſt collatio illius quatenùs aliquo morali modo poteſt à nobis pendere. Tertium eſt efficacia illius, quam ſubdiſtinguere poſſumus, & in hoc tertio loco efficaciam in actu primo intelligere, quæ non eſt, niſi virtus actiua ipſius doni: & quarto loco ponere efficaciam in actu ſecundo, quæ eſt actualis influxus in actum, quo homo perſeuerat. Vnde poſſumus etiam addere ipſum effectum talis doni, qui eſt actu perſeuerare, & propriè dicitur perſeuerantia ipſa actualis. Igitur de primo iſtorum nulla eſt controuerſia. Nam certum eſt, tale donum non pendere phyſicè à noſtra voluntate, vt liberum arbitrium eſt. Hoc enim conuincit ratio illa, quòd hoc donum pertinet ad præuenientia auxilia, quæ Deus facit in nobis ſine nobis liberè cooperantibus. Dixi autem, *vt liberum arbitrium eſt*, quia ſicut auxilium efficax præueniens, & interdum non fit in nobis, niſi phyſicè efficientibus, quamuis non liberè, ita hoc donum, eum non ſit, niſi quædam collectio, ſeu ordinata ſucceſſio talium auxiliorum, licèt non pendeat à voluntate vt liberè operante, pender nihilominùs ab illa, & ab intellectu vt phyſicè influentibus, vtique reſpectiuè, & cum diſtributione accommoda, nam hoc donum actus intellectus, & motus voluntatis includit, & ita illi ab intellectu, iſti à voluntate phyſica pendent, quia vitales actus ſunt, licèt non liberè, ſed modo naturali in eis, & ab eis fiant.

Aſſertio 1 hac in dubitatione.

8. *Aſſertio 2.*

Deinde de tertio, id eſt, de efficacia in actu primo talis doni, eonuenimus non habere illam à libero arbitrio, nec quoad hoc ab illo pendere. Quod probant aliqua ex argumentis factis, vt reſpondendo dicam, & ex præcedenti puncto eſt manifeſtum. Quia hæc efficacia, ſeu actiuitas, vt cum minori æquinocatione loquamur, nõ eſt aliquid diſtinctum à ſubſtantia talis doni, & quamuis à nobis poſſit illa actiuitas conſiderari, vt proprietas talis entitatis, erit diſtinctio rationis, non rei; & ideò non aliundè habet tale donum actiuitatem ſuam, quàm vnde habet ſubſtantiam, & entitatem ſuam: ſicut ergo in entitate non pendet à libero arbitrio, ita nec in ipſa actiuitate in actu primo. Habet ergo illam effectiuè à Deo principaliter efficiente, & à potentiis noſtris eo modo, quo ad illis fit; formaliter verò ex ſe, & natura ſua talem habet actiuitatem, quæ etiam ſecundùm rationem conſiderari poteſt à tali entitate intrinſecè reſultans. Speciali verò modo dicitur hoc donum quoad hæc duo à ſolo Deo pendere, quia & ipſe ſolus eſt principalis cauſa eius, vtiturque noſtris potentiis tanquam inſtrumentis ad illud infundendum, ſicut de auxiliis gratiæ generatim dictum eſt; & pro arbitrio ſolo ipſius Dei infunditur hoc conſenſu libero recipientis, nimirùm quoad ipſam infuſionem talis doni, nam quoad vſum eius id non procedit, vt iam dicemus.

9. *Aſſertio 3.*

Præterea in quarto puncto de efficacia huius doni in actu ſecundo, id eſt, de actione eius, & influxu in actus liberos voluntatis, propter quos efficiendos datur, certum eſt, donum hoc ad hanc efficientiam ſuam poſtulare libertam cooperationem liberi arbitrij, & ſine illa ſuum influxum præſtare nõ poſſe. Hoc etiam ingenuè concedit dictus Auctor in ſua cõcluſ. 2. eſt enim euidens, quia hoc auxilium non poteſt in nobis ſine nobis huiuſmodi actus efficere; quia ipſi actus, vt vitales ſunt, eſſentialem dependentiam habent à noſtris potentiis, vt verò liberi ſunt, ab ipſo libero arbitrio, & poteſtate eius ad non conſentiendũ quaſi formaliter in eſſe libero conſtituuntur. Vnde rectè dictum eſt in lib. de Eccleſiaſt. dogmatib. c. 21. *Vt non labamur in adepto ſalutis munere, ſolicitudinis eſt noſtræ, & diuini pariter adiutorij.* Idem docet Proſp. lib. 2. de Vocat. gent. cap. 26. Cùm ergo hoc donum non poſſit ſine libera cooperatione voluntatis bos actus efficere, conſequenter nec poteſt influxum ſuum ſine libero arbitrio præbere. quia eius influxus non eſt, niſi eius actio, & actio illa eſt vna, ſeu indiuiſibilis doni ſeu auxilij, & liberi arbitrij, & ideò ſicut liberum arbitrium non poteſt influere in actũ ſine tali dono, ita nec tale donum ſine libero arbitrio, vtique quoad neceſſariã concomitantiã, ſeu mutuam cooperationem vtriuſq; principij, quicquid ſit, an in modo infloendi emineat, ſeu perfectiùs influat donum, ſeu principium ſupernaturale gratiæ, quod nemo negat, neque in controuerſiam nunc venit, quia cum hac inæqualitate poteſt eſſe ſimultas, & mutua coonexio neceſſaria inter vtrunque principium.

Aluarez. *Proſper.*

10. *Repugnantia Aluar.*

Non obſtante verò hac neceſſaria connexione, addit dictus Auctor in eadem aſſertione, donum hne non pendere à libero arbitrio in ſua efficacia in actu ſecundo, idemque dixerat de auxilio efficaci in diſp. 90. concl. 2. ad quem locũ probationem remittit. Vbi ſolum in prædeterminatione phyſica talium auxiliorum totum fundamentum huius partis conſtituit. Vnde argomentatur, quia efficacia gratiæ eſt ptior cooperatione liberi arbitrij, quia etiam, vt adiuuans, & cooperans eſt præueniens, & cooperatio liberi arbitrij eſt poſterior, quia eſt effectus eius. Hoc verò fundamentum in primis ſupponit falſa principia, quia auxilium efficax non prædeterminat phyſicè voluntatem in acto primo, ſeu priùs natura, quã ipſa operetur, nec etiam priùs natura efficit actum ſecundum, quàm ipſa voluntas, id enim repugnantiam inuoluit, cùm actus ipſe vitalis ſit, & liber, in quocunque ſigno naturæ conſideretur. Vnde non minùs repugnat, vt idem auxilium, quatenùs cooperans eſt, priùs natura operetur, quàm potentia, quæ illi cooperatur, quæ omnia in lib. 5. latè probata ſunt. Quapropter loquendo in particulari de dono perſeuerantiæ, ſicut voluntas illo dono affecta nihil operari poteſt ſine influxu, & actione illius doni, ita etiã è contrario donum ipſum nõ poteſt efficere actũ, ſeu actionem voluntatis ſine ipſa voluntate, neque in inſtanti temporis, neque in ordine naturæ. Quo principio veriſſimo ſuppoſito, ſolùm relinquitur quæſtio de nomine, an propter illam neceſſariã connexionem in tali operatione, poſſit donum illud dici dependere à voluntate in tali efficientia, quæ vocatur in

Quæſtio de nomine.

actu

actu ſecundo. Et quidem ſi verbum dependendi, habitudinem effectus ad cauſam ſignificet, vt philoſophicus rigor interdum exigit, ſic dictum eſt, non dependere tale donum gratiæ à voluntate, quia nõ eſt effectus eius, vtique in genere cauſæ efficientis, vt loquimur. Alio verò modo, dependendi verbum etiam in communi, & proprio ſermone accipi ſolet latiùs; ita vt ſignificet neceſſitatem alicuius conditionis, vel alterius concauſæ ad agendum. Sic enim dicitur ignis dependere à conuenienti applicatione in agẽdo, & ſolum in illuminatione urbis dici poteſt depeodere à motu ſuo, & viſus pendere in videndo ab ſpecie, & lumine. Hoc ergo modo inter eos, qui terminos intelligũt, & ſyncerè veritatem amplectũtur, recte, & ſine vllo inconuenienti dici poteſt, donum perſeuerantiæ in actuali efficientia ſua à libero arbitrio pendere táquam à concauſa, ſine cuius cooperatione nihil efficere poteſt, ſed tantùm afficere, & excitare porentiam, non effectiuè, ſed formaliter, ſub quo reſpectu habet rationem præueniẽtis gratiæ, nõ adiuuantis proprie, ſeu cooperantis, vt in lib. 5. generaliter dictum eſt. Neque etiã oporter fingere, quod liberum arbitrium prius natura operetur, quàm donum perſeuerantiæ, vt tacitè ſupponit Aluar. in dicta diſp. 90. n. 8. & 9. nam ſatis eſt, quòd omninò ſimul influat liberum arbitrium cum doun, ſeu auxilio perſeuerantiæ: quia in concauſis, vt dicto modo inuicem pendeant, ſatis eſt ſimultas inſeparabilis in agendo, ita vt vna ſine alia efficere non poſſit.

In quo ſenſu donum perſeuerantiæ pendeat à libero hominis arbitrio.

Occurritur tacitæ obiectioni.

11. Obiectio.

Sed obiiciuot, quia etiam in hoc genere dependentiæ inter concauſas non dicitur vna cauſa pendere ab alia, niſi quando vna eſt ſopetior & ſubordinata alteri; at verò quę ſuperior eſt, & cui aliera ſubordinatur, non dicitur etiam illo modo pendere ab inferiori ſibi ſubordinata, quia ipſum nomen dependentiæ indicat ſuperioritatẽ. Vnde non dicitur Deus pendere à cauſis ſecundis etiam in his, quæ eom illo concauſant. At verò liberum arbitrium eſt inferius dono perſeuerantiæ, & illi ſubordinatur, ergo ipſum arbitriom pendet à dono in tali efficientia; nõ è conuerſo. Reſpõdetur primò, negando aſſumptũ, quia nõ ſolum in infetiori reſpectu ſuperiotis, ſed etiam in æqualibus cauſis, & in ſuperiori reſpectu inferioris habet locũ, & eſt vſitata illa locutio: nam ſi duo portantes lapidem ad id ſufficiũt, & neuter per ſe poteſt, optimè quilibet illorum dicitur ab altero in portãdo pendere, quia neuter ſine altero poſſet illud facere, & ſimul poſſunt. Et nõ ſolùm ſpecies pendet à viſu in efficientia viſionis, ſed etiã viſus à ſpecie, quãuis non viſus ſpeciei, ſed ſpecies viſui ſubordinetur. Et in materia propinquiori voluntas informata habitu charitatis, minùs principalis cauſa eſt actus ab vtraque eliciti, quã ipſa charitas, & nihilominùs nõ ſolùm dicitur volũtas pẽdere à charitate in illa actione, ſed etiã charitas à voluntate. Imò hoc ſecũdum in rigore generalius eſt, quia charitas nullo modo poteſt efficere actum ſuum ſine voluotate, voluntas autem poſſet illum elicere ſine habitu per auxilium actuale.

Solutio 1.

Illuſtratur exemplis.

12. Altera ſolutio.

Vnde etiam dici poteſt, quòd licèt in entitate, & virtute ſua charitas excedat voluntatem in efficientia talis actus, nihilominùs in eadem efficientia quatenùs libera, & quatenùs vitalis, habitus ſubordinatur voluntati, & ideò etiam dicitur voluntas vti tali habitu ad operandum. Vnde propter hãc etiã ſpecialem rationem poteſt dici habitus, ille pendere à libero arbitrio in efficientia ſua; ergo pari ratione poteſt idem dici de dono perſeuerantiæ, vel propter abſolutam neceſſitatem talis cõcauſæ, vel quia actus ille, vt vitalis eſt, & liber, ſpeciali modo pendet à voluntate, & quia in illa actuali efficientia voluntas bene vtitur auxilio diuino, ſicut bene vtitur ſun habitu, quamuis ſub alia ratione illud auxilium ſit ſimpliciter prius, & ducat, ac regat voluntatem. Et hoc exemplum de habitu charitatis ſoluit obiectiones omnes, quæ circa hoc fieri ſolent. Nam ex eo, quod habitus charitatis pendeat dicto modo in ſua efficientia à voluntate, non ſequitur mendicate actualem efficientiam à libero arbitrio, nec ſequitur, quòd voluntas det illi efficaciam, ſed ſolùm ſequitur, nec poſſe habitum exercere ſuam efficientiam ſine coefficienna voluntatis, nec poſſe habitum liberè efficere, niſi dicto modo à voluntate libera in agendo pendeat, quæ veriſſima ſunt, & quantùm aſſequi poſſum neceſſaria. Idem ergo de dono perſeuerantiæ dicendum eſt, nam quantumuis ſit efficax, oon poteſt vitaliter, & liberè ſuam exercere efficientiam, niſi eodem modo à libero arbitrio pendeat in agendo. Eſt enim eadem ratio. Nam licèt auxilia, per quæ datur perſeuerantiæ donum, in ſe ſint actus vitales, & ſub illa ratione ſecundi, nihilominùs in ordine ad conſenſum liberum comparantur vt actus primi, & ita dici poteſt volũtas illis vti liberè, & ſub ea ratione donum illud in agendo à libero arbitrio pẽdere. Ad exemplum autem de Deo tam in ſuperioribus reſponſum eſt, Deum abſolutè nõ poſſe dici pendere à cauſis ſecũdis, quia quod cum illis agit, poſſet ſine illis efficere, tamen ſi conſideretur præciſe vt cauſa prima efficiens cum ſecundis, ſic etiam dici poteſt pendere in illo genere efficientiæ à cauſis ſecundis, per quod verbum dependendi ſolum ſignificatur, dum non applicat ſuam potentiam ad agendum, plus quàm applicet ad influendum cum cauſa ſecunda, non poſſe talem actionem, vel effectum ſine cauſa ſecunda producere.

Exemplum optimum.

Illius applicatio.

Obiectio ſoluta.

13. Aſſertio 4.

Ex quibus manifeſtum eſt, quid de quinto puncto, id eſt, de ipſo effectu producto ab auxilio doni perſeuerantiæ dicendum ſit, nimirum, pendere à libero arbitrio. Nam ſiue in illo effectu conſideretur terminus illius efficientiæ, ſiue actio, per quam ille terminus fit, vtrumque dependet à libero arbitrio, licèt vtrumque ſit etiam ab ipſo perſeuerantiæ dono. Probatur, quia effectus ille in termino ſuo non eſt, niſi actus ipſe vitalis, prout eſt qualitas quædã, quæ effectiuè pendet à voluntate liberè influẽte in ipſam. Actio etiam, per quam illa qualitas fit, eadem indiuiſibilis eſt à potẽtia, & dono gratiæ, ergo illamet actio, quæ eſt à dono perſeuerãtiæ, eſt à libero arbitrio, ergo per ſe ipſam à libero arbitrio pẽdet, & per eã pẽdet qualitas, quæ eſt terminus eius. Iã enim in lib. 1. oſtẽſum eſt, nõ poſſe ibi ex natura rei diſtingui duas actiones, vnã à libero arbitrio, aliam ab auxilio, vel dono gratiæ, ſed ad ſummum mentis præciſione, & conſideratione, ſecũdùm quam verum eſt, actionem illam vt dicit habitudinẽ ad auxiliũ, diſtingui ratione à ſe ipſa, vt dicit habitudinẽ ad arbitriũ, ſed cum hæc ſit tantùm mentis conſideratio, non tollit, quin illa indiuiſibilis actio ab vtroque principio pendeat, & à ſingulis tota, licèt non totaliter, ſeu ſolitariè. Præterquam quòd etiamſi præſcindantur ſecundum rationem, habent ſe mutuã depẽdentiã nõ cauſalitatis propriæ, ſed neceſſariæ connexionis, quæ ab intellectu eas ſic diſtinguente ratione, per modum mutuæ concomitantiæ neceſſariò concipienda eſt.

14. Reſoluitur pũctum difficultatis huius cap.

Solùm ſupereſt nonnulla controuerſia de ſecũdo puncto, ſeu de dependentia dnni perſeuerãtiæ à noſtro arbitrio quoad ipſius collationem, ſeu receptionẽ. Eſt enim quæſtio, an aliquis bonus vſus liberi arbitrij ſit conditio neceſſaria, vel ratio, ob quam Deus nobis infundit perſeuerãtiæ donum. Et vt Semipelagianos vitemus, ac relinquamus, ſupponimus nõ eſſe quæſtionẽ de bono vſu, quẽ liberum arbitrium ſuis ſolis naturalibus viribus habeat. Satis enim in lib. 1. oſtenſum eſt, liberum arbitrium ſolis viribus nihil poſſe efficere, quod ſit ratio, vel conditio recipiendi

piendi aliquod vel minimum beneficium gratiæ, nedum magnum perseuerantiæ donum. Est ergo quæstio de bono vsu ex auxilio gratiæ. Et in hoc sensu præcipuè negatur, donum perseuerantiæ pendere à libero arbitrio, id est, ab aliquo bono vsu eius. Et præter argumenta facta fundamentum præcipuum est, quia si donum perseuerantiæ finalis penderet quoquomodo à bono vsu liberi arbitrij, eodem modo penderet prædestinatio, nam hæc duo iuxta doctrinam Augustini, & D. Thomæ pari passu currunt: absurdum autem est dicere, dari aliquam rationem, vel conditionem necessariam ex parte nostra, à qua nostra prædestinatio pendeat; ergo.

Opinio negans.

Præcipuum fundamentum.

D. Aug. D. Thom.

15. Veritas explicatur.

Nihilominùs contrarium verum eensemus in legitimo sensu explicatum. Potest namque intelligi quæstio de bono vsu liberi arbitrij, qui ab illo fit cum ipsiusmet auxiliis, in quibus perseuerantiæ donum consistit, vel de bono vsu per alia auxilia distincta ab ipso dono perseuerantiæ, ipsumque præcedétia, nam subsequentia esse non possunt. Quia si donum perseuerantiæ sit cõsummatũ, post illud nõ dantur auxilia ad statum viæ pertinentia, eum in termino viæ, & non antea tale donum perseuerantiæ cõpleatur. Si verò donum perseuerantiæ non sit consummatum, necesse est, vt sit saltem inchoatum, & consequenter talia auxilia non erunt subsequentia, sed concomitantia ipsum donum, vel potiùs erunt quasi partes ipsius doni, & ita bonus vsus illorum ad bonũ vsum ipsiusmet doni perseuerantiæ pertinebit, quamuis in ipsomet dono possit vnum auxilium, & bonus vsus eius consideràri, vt præcedens aliud auxilium, & eius bonum vsum. Hæc verò comparatio in illis duobus membris de vsu præcedente donum, vel ab ipso procedente comprehenditur, vt dicemus, & ideò ad illã tantùm duo membra respondere necesse est.

16. Assertio 1. bimembris.

Dico ergo primò. Nullus bonus vsus liberi arbitrij consequens totum perseuerantiæ donum potest esse conditio necessaria, seu ratio obtinendi ipsum integrum donum, aliquis verò bonus vsus procedens ab aliquo auxilio pertinens ad perseuerantiæ donum, potest esse aliqualis ratio consummationis eiusdem doni. Ac subindè totum donum perseuerantiæ non pender ab aliquo bono vsu liberi arbitrij antecedente, consummatio autem, seu progressus, ac perfectio talis doni iam inchoati potest à præcedenti vsu liberi arbitrij pendere. Prior pars suaderi potest aliquo modo motiuis contrariæ sententiæ, & præsertim illo de prædestinatione. Propria verò ratio illius est, quia primum auxilium gratiæ in aliquo ordine nõ potest cadere sub aliquod meritum libeti arbitrij, etiamsi sit imperfectum, & per modum congruentis rationis, vel necessariæ conditionis, vt contra Semipelagianos ostensum est; ergo neque in præsenti primum auxilium efficax, quòd ad perseuerandum, vel potiùs ad inchoandam perseuerantiam datur, non potest habere fundamentum in præuio bono vsu libero operantis, sue dicatur meritum, sue impetratio, vel dispositio, aut necessaria conditio. Probatur consequentia ex paritate rationis seruata proportione, quæ in hunc modum declaratur. Quia vel ille bonus vsus procedit ab auxilio gratiæ, vel non: si nõ procedit, certum est, non posse esse rationem sequentis auxilij gratiæ, vt supponit ex doctrina catholica contra Semipelagianos: si procedit ab auxilio, vel ab illomet auxilio, quod perseuerantiam inchoat, vel ab alio priori: non ab alio priori, quia supponitur illud esse primum, nec ab eodem, quia effectus auxilij non potest esse ratio, ob quam detur idem auxilium, tum quia est posterior, tum etiam quia aliàs idem auxilium esset ratio, & causa sui ipsius. Ergo non potest dari ex parte hominis ratio, ob quam illi detur primum auxilium ad perseuerandum; ergo nec potest dari ratio totius doni perseuerantiæ, nam in toto illo dono primum auxilium includitur.

Probatur 1. pars.

A

B

C

D

Dicetur fortè, ad primum auxilium, quod ad perseuerandum datur, antecedere auxilium ad iustificationem obtinendam, & per bonum vsum eius posse hominem mereri primum auxilium ad perseuerandum. Sed contra hoc est, quia dispositio ad primam iustificationem solùm est ratio, vel causa ipsius iustificationis, non perseuerantiæ, quæ posterior est, & interdum datur, & interdum non datur: totus autem bonus vsus liberi arbitrij ab illo auxilio procedens pertinet ad dispositionem necessariam, vel consenientem ad obtinendam primam gratiam; ergo non potest esse ratio obtinendi aliud speciale auxilium efficax ad perseuerandum in illa. Denique talis vsus libet præcedit vel tempore, vel natura ipsam iustificationem; ergo nondum potest esse ratio recipiendi perseuerantiam; omnis autem bonus vsus gratiæ subsequens iustificationem de se inchoat perseuerantiam, & ita prouenit ab auxilio efficaci dato ad perseuerandum, vel pro aliquo tempore, vel simpliciter, si vsque ad finem progrediatur, ac proinde nõ potest totum perseuerantiæ donum in præuio vsu liberi arbitrij aliquo modo fundari, aut ab illo pendere.

17. Euasio quedam.

Impugnatur.

Altera pars assertionis probatur contraria ratione, quia donum integrum perseuerantiæ multa præuenientia, & efficacia auxilia includit, quæ nõ simul, sed successiuè opportunis temporibus dantur, ergo optimè intelligitur, & fieri potest, vt ea lege dentur, quòd homo benè vtatur primo auxilio, vt recipiat secundum, & secundo vt recipiat tertium, & sic de cæteris. Probatur consequentia, quia ille prior vsus iam procedit à gratia tam auxiliante, quam sanctificante; ergo de te potest esse dispositio, vel ratio proportionata subsequentis auxilij, & alioqui est hoc consentaneum diuinæ prouidentiæ, & iustitiæ; ergo nihil vetat ita fieri, quamuis non sit de hoc certa, & infallibilis ex statuta, quia potest Deus & non dare secundum auxilium efficax benè operanti per prius auxilium, & dare illud multò maius, & abundantius, quàm priori bono vsui correspondeat, diuidit enim singulis, prout vult. Et confirmatur ex Augustino supra dicente, posse iustum hoc donum supplicitet emereri, quod non potest de toto, seu integro dono intelligi, vt in priori parte probaui; ergo oportet intelligi de progressu, vel cõsummatione talis doni, at meritum est ratio obtinendi donum, quod propter illud datur, & potest esse conditio necessaria ex ordinatione diuina. Idem argumentum sumitur ex eo, quòd potest iustus donum perseuerantiæ impetrare, aliàs frustra illud peteret, cum tamen certum sit, petendum esse à Deo. Simile est, quod Caier. 1. 2. qu. 114. art. 9. dicit, pendere hoc perseuerantiæ donum à dispositione recipientis, vt latiùs in lib. 12. diecmus. Quoad hoc ergo potest optimè donum perseuerantiæ à libero arbitrio pendere.

18. Probatur 2. pars.

Cõfirmatio ex August.

Caiet.

Neque cõtra hoc obstat argumentum à prædestinatione sumptum (de aliis enim infra dicam) primò quidè, quia sufficere posset proportio quoad totum perseuerantiæ donum, quia totius prædestinationis, vel primi effectus eius nõ datur ratio ex parte nostra, subsequentium autẽ effectuum aliqua ratio fundata in priori effectu dari potest: sic ergo totius doni perseuerantiæ, vel primi auxilij eius non datur ratio ex parte liberi arbitrij, subsequẽtium autem auxiliorum dari potest. Addo præterea, aliud esse loquì de prædestinatione, aliud de collatione gratiæ, vel auxiliorum eius, aut doni perseuerantiæ, vel etiam gloriæ. Nam hæc duo distinguuntur ab Augustino tanquàm præparatio, & effectio. Fatemur ergo præparationem doni perseuerantiæ per propositum, & electionem

E

19. Satisfit argumento opinionis negatiuæ num. 14.

August.

electionem diuinæ voluntatis non habuisse rationem ex parte hominis, seu liberi arbitrij, & gratis etiam hoc admittimus, non solùm de integro dono, vt plura auxilia efficacia, & præuenientia complectitur, sed etiam de singulis auxiliis huiusmodi, quatenùs ab æterno fuerunt præparata. Nihilominùs tamen non sequitur idem esse dicendum de collatione talis doni quoad singulas partes eius, quia ipsamet prædestinatio hæc auxilia ita ordinauit, vt in tempore vnum daretur propter bonum vsum alterius, quod ex ipsamet prædestinatione in executione procedit. Sicut electio ad gloriam fit sine meritis, ipsa verò gloria confertur ex meritis, idémque dici potest de quacunque gratia, & de quocunque auxilio gratiæ præter quàm de primo, quia ad illud non potest antecedere meritum. Sic ergo in præsenti, licèt prædestinatio hominis ad perseuerandum non habeat causam ex parte hominis, nec pendeat ex aliquo vsu liberi arbitrij, qui sit ratio prædestinationis; nihilominùs collatio ipsius doni potest fieri propter aliquem bonum vsum præcedentem, non quidem quoad primum auxilium eiusdem doni, sed quoad cætera, vt explicaui.

A

B

20. Assertio vltima

Dico secundò. Bonus vsus liberi arbitrij futurus ex dono perseuerantiæ, & respectiuè ex vnoquoque auxilio efficaci in tali dono incluso non potest esse ratio per modum meriti dispositionis, aut impetrationis recipiendi tale auxilium; nihilominùs tamen ille bonus vsus sub conditione præuisus est necessaria conditio, vt tale donum habeat rationem efficacis auxilij, & vt gratuitò possit Deus illud eligere, tanquàm medium aptum ad saluandum infallibiliter prædestinatum, quem gratis etiam elegit. Atque hoc tantùm modo dici potest, donum perseuerantiæ pendere à libero arbitrio, eiusque vsu sub conditione præuiso, vt à cõditione ad hoc necessaria, vt per illud detur non tantùm posse perseuerare, sed etiam velle & actu perseuerare. In prima parte huius assertionis nulla est dissensio, illamque satis probauimus in lib. 3. & 5. Et in summa ratio est, quia donum perseuerantiæ quo ad hanc partem, de qua tractamus, primariò constat ex auxilijs præuenientibus efficacibus. Vnumquodque autem auxilium huiusmodi, etiam vt præueniens, est efficax, vt in eodem lib. 5 probatũ est, vnde est principium, & causa vtus boni qui ex illo sequitur, & consequenter etiam antecedit ordine naturæ talem vsum; ergo non potest ille vsus esse aliquo ex dictis modis ratio dandi, vel recipiendi tale auxilium. Probatur consequentia, quia principium meriti nõ cadit sub idem meritum, quod ab illo procedit, eademque ratio est de impetratione, vt per se patet. Et sine dubio idem est de dispositione, quia effectus principij efficientis non potest esse dispositio ad illud, licèt interdum aliqui Thomistæ hoc principium negent, de quo tamen in lib. 8. dictum est. Ac denique talis vsus subsequens auxilium, non potest esse conditio prærequisita ad illud recipiendum, quia est clara repugnantia in ipsis terminis. Et hinc discursus à fortiori probat, vsum posterioris auxilij, verbi gratia, secundi non posse aliquo ex dictis modis esse rationem dandi, vel recipiendi præcedens, seu primum auxilium, quia est multò posterius, & ab illo, saltem remotè, & radicaliter procedit.

C

D

E

Suadetur 1. pars.

21. Suadetur secunda.

In secunda verò parte est dissensio, sed illa oritur ex alia principali circa efficaciam auxilij efficacis respectu liberi arbitrij, an sit per physicam prædeterminationem arbitrij priùs natura, quàm actu efficiat, an per moralem inductionem infallibilem, ex conditionata præscientia. Supposito ergo hoc posteriori modo, quem sequimur, probatur assertionis pars, quia auxilia præuenientia, quæ ad hoc donũ necessaria sunt efficacia esse oportet, quia dare debent infallibiliter velle, & facere, vt capite præcedenti probatum est. Sed non possunt esse alia, nisi in præscientia Dei certum sit, voluntatem liberam in tali, vel tali opportunitate, & tali modo excitatam non restituram, licèt possit resistere; ergo hic bonus vsus sub conditione est aliquid necessariò supponendum in præscientia Dei, vt possit tale donũ, vt efficax in æternitate præparari, & in tempore dari. In hoc ergo vero sensu, & non in alio rectè dicitur, donum actuale perseuerantiæ à libero arbitrio aliquo modo pendere, seu ab eius vsu futuro, & dicto modo præuiso, vt à cõditione necessaria. Possuntque ad huius partis confirmationem addi rationes factæ de auxilio efficaci, quia si donum perseuerantiæ est necessarium ad salutem, & alàs, saltem isto modo non dicit habitudinem ad vsum liberi arbitrij, nec erit in potestate hominis non habentis saluari, quia nullo modo habet in potestate sua tale donum: nec erit aliquod auxilium dans posse perseuerare, si non dat actu perseuerare, quia præter quodcunque auxilium dans posse, necessarium est aliud præueniens ad perseuerandum, quod non est in hominis potestate. Nec denique intelligitur: quomodo tale donum relinquat integrum liberum vsum voluntatis, si non datur cum aliqua habitudine ad illum, nec satis etiam percipitur, quomodo relinquat veram potestatem resistendi eidem dono, & malè operandi, si donum ipsum physicè determinat voluntatem. Sed hæc latiùs tracta sunt in generali de auxilio efficaci, & in particulari de hoc dono eandem rationem habent, & eisdem modis expendenda sunt. Quomodo autem hoc non obstet, quominùs hoc donum det non tantùm posse perseuerare, sed etiam velle, & infallibiliter perseuerare, ex dictis in lib. 5. satis notum est, & in solutionibus argumentorum necessariò attingetur.

Ad primum ergo argumẽtum sumptum ex Concilio Tridentino dicente, hoc donũ dari à solo Deo, quamuis Concilium non addat illam particulam, *solo*, illam in bono sensu admittimus: supposita enim optima distinctione, quam ille auctor docuit de perseuerantia, prout dicit actum perseuerandi, vel prout dicit principium perseuerandi, illum præsertim argumento applicamus. Cum ergo obijcitur sequi, vt donum perseuerantiæ non sit a solo Deo, si terminus sit de perseuerantia ipsa, cõcedimus sequelam, quia actus, quibus perseueratur, sunt à libero arbitrio cooperante diuino auxilio. Si verò sit sermo de dono præuio auxilio præueniente, quod sit principium perseuerandi, negamus sequelam, ita vt particula *solo* nõ excludat physicam, & necessariam efficientiam, qua mediante voluntas creata habet, vt illos internos motus illuminationum, & inspirationum efficaciam, quibus tale donum constituit, nam illa est necessaria ad actus vitales, vt sæpè est dictũ, & ille auctor non negat, sed ita vt particula, *solo*, excludat cooperationẽ liberam voluntatis. Sic ergo negatur sequela, quia licèt Deus præbeat hoc donum cum habitudine ad futurum vsum liberi arbitrij præuisum sub cõditione, nihilominùs solus ipse facit in nobis ipsum donum, mouendo potentias, vt recipiant, & necessariò coefficiant auxilia illa, in quibus tale donum cõstituit. Nam vsus ille liber, qui futurus supponitur, non pertinet ad productionem ipsius doni præuenientis, sed potiùs ad effectum eius, & idcò solum sequitur, quòd effectus doni sit futurus cum cooperatione liberi arbitrij, non verò quòd effectio ipsius doni sit à libero arbitrio. Infusio ergo ipsius doni est à solo Deo, sed cum habitudine ad liberum effectum, & consequenter cum eadem habitudine ad liberũ vsum futurum. Quod certè non obscurè significauit Concilium, *Trident.* eum loquens de hoc dono in cap. 13. docuit, vt de illo *nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur*,

22. Diluitur primũ fundamentum opinionis Aluar.

tur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spē collocare, & reponere omnes debeant: Deus enim nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cæpit opus bonū, ita perficiet operāq; velle, & perficere. In quibus verbis docet Concilium, esse in hominis potestate, & libertate habere auxilium, quo actu perseueret, quod re vera subsistere non potest, nisi donum ipsum præueniēs, & efficax ad liberum vsum volūtatis prædictā habitudinem includat.

23. Solutio secundi.

Ad secundum respondetur, optimè concludere, donum perseuerantiæ in sensu iam declarato (id est, pro principio perseuerandi, sic enim illa vocē absolutè sumpta vtimur, & vtemur) non esse efficienter à libero arbitrio, neque ab illo in suo fieri, seu in sua infusione pendere: inde autem non sequitur, quod non infundatur cum habitudine ad futurū liberum vsum, quia illa habituido non est ad illum vsum tanquàm ad causam, sed tanquam ad effectum infallibiliter futurum iuxta diuinam præscientiam, & voluntatem illi accommodatum. Vnde ad probationem, quòd causa non pendet ab effectu, respondetur, in illo modo loquēdi non esse sermonē de propria dependentia, quæ est causalitas, vel ex causalitate, sed alio modo prout significat quamcunque cōditionem necessariā, vt aliquid fiat, & hoc modo licèt effectus existens realiter non possit esse conditio necessaria, vt causa fiat, nihilominùs effectus, vt præuisus vt futurus, potest esse talis conditio, vt tale auxilium tanquàm efficax liberi effectus doneur ex intentione efficaci, vt infallibiliter habeat effectum. Quę necessitas prouenit tum ex parte obiecti; & effectus, vt possit infallibilitas cum libertate coniungi, tum ex parte agētis à proposito, vt possit ex intentione efficaci finis mediū illud vt efficax eligere. Et ita hoc nihil derogat gratię, vel efficaciæ, talis doni, & libertatē arbitrij cōmendat, optimèque cum gratia conciliat.

24. Solutio tertij.

Ad tertium argumentum neganda est consequentia, si absolutè sit sermo de dono perseuerantiæ, & ideò contumaciter amitti non poterit, quia non est integrè donatum, donec per mortē consummetur, & tunc clarum est amitti non posse. Et in hoc sensu expresè loquitur Augustinus dicto lib. de Dono perseuer. cap. 6. & alibi sæpè. Si autem vt in eodem cap. 6. tangit Augustinus, dicatur hoc donum posse in hac vita contumaciter amitti, quia per hominem fieri potest, vt non integrè accipiatur, prout re vera loquebantur Semipelagiani, & in contrario sensu dicatur, non posse hominem etiam hoc modo donum perseuerantiæ contumaciter amittere, quando Deus illi donat efficacem gratiam, vt talem tentationem non habeat, nec tentationi succumbat, & ita perseueranciam amittat, vt in eodem cap. 6. Augustinus replicat. Dicendum profectò est, illam importunitam amittendi perseuerantiam, esse compositam, non diuisam, quia liberum arbitrium re vera potest tali dono vt præuenienti resistere, & effectum eius impedire, non tamen facit, & quia Deus præuidit, arbitriū non restiturū, & impossibile est, scientiam Dei falli, ideò supposito auxilio efficaci cum tali præscientia dato, impossibile est liberum arbitrium componere contumaciam suam cum tali auxilio sub tali respectu, & intentione dato. Ita ergo loquitur Augustinus de efficacia huius doni in docto cap. 11. & 12. de Corrept. & grat. & in aliis, præsertim in quæst. 2. ad Simplician. & de Spir. & litt. cap. 33. & 34. vt in lib. 5. latè ostensum est. Vnde in hoc sensu distinguitur, tam antecedens, quam illatio, nam antecedens, scilicèt, hoc donum rale esse, vt amitti non possit, est verum in sensu composito, & in eodem sensu negatur sequela, cuius probatio procedit de potentia diuisa, non de composita. Idem verò antecedens intelectum etiam in sensu diuiso falsum est, vt rectè in probatione illationis ostenditur.

Augustini mens indicatur.

A Dices: eadem distinctione vti in eodem puncto auctores contrariæ sententiæ, vt distinctè P. Aluar. in eadem disput. concl. 3. docet, dum ait, donum perseuerantiæ non tollere ab homine potentiam non perseuerandi, sed efficere, quòd cùm possit nō perseuerare, infallibiliter perseueret. Et ideò hæc duo esse compossibilia, Petrus habet donum perseuerantiæ, & potest non perseuerare, si velit; hæc verò duo esse incompossibilia: Petrus habet donum perseuerantiæ, & non perseuerat. Quæ verba æquiualentia sunt illis vulgaribus de sensu composito, & diuiso, quibus etiam in solution. ad 3. dictus auctor vtitur. Respōdeo, verba quidem esse eadem, sensum autem longè diuersum. Nam dicti auctores in illa suppositione, cum qua sit sensus compositus, nullo modo includunt liberum vsum arbitrij; sed quandam causam omnino antecedentem, & physicè determinantem ad vnum ipsam voluntatem, non admittendo in illa vim resistendi illi dono absolutè, & secundùm se spectato. Nos autem persuasum habemus, hoc genus impotentiæ compositæ repugnare libertati, & ideò in suppositione necessaria ad legitimum sensum compositum includimus futurum vsum liberi arbitrij, saltem vt à Deo sub conditione præuisum, & ideò simpliciter, & absolutè fatemur, liberum arbitrium posse resistere tali dono secundùm se spectato etiam postquàm antecedētèr datum est, nihilominùs infallibiliter non esse resistuturū, neq; posse nō perseuerantiam componi cum tali dono vt dato sub tali præscientia, & intentione, eu proposito Dei. Vnde etiam in alio sensu diuiso est longè diuersum, nam si donum de se prædeterminans voluntatem illi ineſt, potentia, quæ in illa manet ad perseuerandum, non est proxima secundùm præsentem statum, & positis prærequisitis ad agendum, sed est remota tantùm; vtique si auferatur illud auxilium, & detur aliud aliter prædeterminans, quæ non est potentia sufficiens ad vsum liberū, & ex parte potiùs est passiua, quàm actiua. Nos autem dicimus, posito auxilio, esse in voluntate integram potentiam resistēndi, non obstante præsenti auxilio, & sine alia prædeterminatione, quamuis certum sit voluntatem non esse in tali opportunitate vsuram illa potestate contumaciter resistēdi, quia iam supponitur præuisum, quid sit actura.

25. Instantia Aluar.

Diluitur.

B

C

Ad quartum, dato antecedente, negatur consequentia, quia vt hoc donum der voluntati stabilitatem fortissimam, satis est, quòd moueat illam, quando, & quomodo nouit Deus illi congruere, quia eo ipso, quod tale donum datur ex tali præscientia, infallibile est, non esse talem voluntatem superandam, licèt posset. Et ideo simul dixit Augustinus in verbis ibi citatis dari homini *liberrimam, & inuictissimā* voluntatem, quomodo enim esset libertima, si esset prædeterminata ad vnum? Est tamen libertima, quia etiā recepto auxilio, & illo posito, posset illi resistere, & contrarium velle, & nihilominùs est inuictissima, quia sic mota infallibile est in præscientia non esse vincendam. Vnde in sua Præfatione sic interrogat Augustinus. *An audebis dicere, etiam rogante Christo, vt non deficeret fides Petri, defecturam fuisse?* Et infra: *Quasi aliud Petrus vllo modo vellet, quam pro illo Christus rogaret, vt vellet?* Vbi nō dicit: An audebis dicere deficere potuisse, sed defecturam fuisse, nec dicit, quasi aliud Petrus velle potuisset, sed aliud velle: nimirum ostendens non deesse veram, & realem potestatem deficiendi, vel volendi aliud, sed efficaciam consistere in infallibilitate effectus, quæ deesse non potest, vbi promissio, & consequenter præscientia Dei, & secundùm illam congrua motio antecedit. Et similiter in alio loco interrogat. *Quis audeat dicere, forsitan non manebunt?* Quia dicto, *forsitan* infallibilitati futuri effectus opponitur; & ita efficacitas

Quarto.

Solutio quarti.

D

Augustin.

E

ficacitatem auxilij deſtruit. Denique hoc modo veriſſimum eſt, Deum eſſe potentem perſeuerantiſſimè ſtatuere eum, qui ſtat, ſicut potens eſt lapſum erigere efficaciter, vtrumque enim facit per vocationes congruas, vt aliis locis Auguſtinus explicauit. Et iſta æquiparatio oſtendit ſecundum Auguſtinum eundem eſſe modum efficaciæ in dono perſeuerantiæ, qui eſt in auxilio efficaci ad pœnitentiam agendam.

27. Solutio quinti. Ad quintum negatur ſequela nam auxilium efficax licèt detur cum habitudine ad futurum vſum liberum præuiſum, non datur ob meritum eius, nec propter illum, vt propter diſpoſitionem, ſed merè gratuito datur, & vt ſic datum etiam eſt antecedens, & regens, ac ducens voluntatem, imò iſto modo perfectiſſimè ducit, quia congruè illam regit, & iuxta infinitam ſapientiam regentis, vt ille, qui regitur, & rectè, & indeclinabiliter ducatur ad perſeuerandũ, & nihilominùs etiam ipſe ſe liberè, & cum vera indifferentia moueat, & moueri ſe ſinat. Ad ſextum negatur etiam ſequela, quia dare velle, & perſeuerare nihil aliud eſt, quàm ita dare poſſe, vt infallibiliter velit, & perſeuereret, & hoc modo datur hoc donum prædeſtinatis, & nihilominùs abſolutè veriſſimum eſt, quòd perſeuerare pendet à libero arbitrio prædeſtinati, vt iam probauimus. Et ſimiliter illa conditionalis veriſſima eſt, *Si prædeſtinatus non perſeueraret, ex culpa illius eſſet.* Quia non poſſet aliunde prouenire. Tamen conditionalis nihil ponit in eſſe, & ideò non obſtante illa hypothetica veritate, ſicut prædeſtinatus infallibiliter perſeuerabit, ita infallibiliter non committet culpam perſeuerantiæ contrariam. Et licèt vtrumque facturus ſit liberè, & cum vera poteſtate contrarium faciendi, nihilominùs infallibiliter id faciet propter regimen diuinum ex certa ſcientia, & congruitate datum.

Solutio ſexti.

A perſeuerantiæ donum dicit quandam continuationem in ſtatu gratiæ ſine interruptione, per mortale peccatum, quæ non oportet, vt duret pro toto vitæ tempore, ſed pro aliqua vltima eius parte. Nam licèt prædeſtinati omnes gratiam conſeruent vſque ad mortem, non tamen omnes pro tòto tempore vitæ, ſed multi cadunt, & reſurgunt, tandem verò perueniunt ad vltimam (vt ſic dicam) iuſtificationem à peccato, poſtquam ſemper in gratia durant, & ex tunc cenſentur donum perſeuerantiæ accipere. In quo eadem ratio eſt de confirmatione in gratia, nam interdum per totam vitam, interdum verò poſt aliquod vitæ tempus inchoatur, & ita cum proportione hæc dona comparanda ſunt. De quibus etiam ſuppono, neutrum dari in hac vita per intrinſecũ donum, quod reddat hominem ab intrinſeco impeccabilem. Nam hoc donum nõn eſt, niſi vnio hypoſtatica, vel viſio Dei clara, vt ex tractat. de Incarnat. & Beatitud. ſuppono. Quòd verò in puro homine non vidente Deum non poſſit eſſe talis impeccabilitas ab intrinſeco, certum eſt apud omnes, & docet D. Thomas 4. contr. gent. cap. 70. Et ratio eſt, quia dona habitualia per ſe non ſufficiunt, nam habitibus vtimur, cùm volumus, & ideò ſi volumus, contra illos vtimur. Actualia autem dona non faciunt animam ſemper, & immutabiliter adhærere Deo, & habere ſemper præſentem regulam rectè operandi, & tendendi, ſeu adhærendi vero vltimo fini, niſi viſio beata, quæ diuinum amorem neceſſariò coniunctum habet, & ideò extra illum ſtatum non poteſt homo fieri impeccabilis ab intrinſeco. Vnde fit, commune eſſe tam confirmationi in gratia, quàm dono perſeuerantiæ dare impeccabilitatem illam, quam præbent, non per ſola dona intrinſeca, ſed diuinam præterea poteſtatem, & ſpecialem prouidentiam in vtroque dono neceſſariam eſſe.

B Vnio hypoſtatica, & viſio beata reddunt hominem impeccabilem ab intrinſeco. *D. Thom.*

C

CAPVT VIII.

Vtrùm donum perſeuerantiæ hominem in gratia confirmet, aut quomodo à dono confirmationis in gratia diſtinguatur?

1. Cenſus quæſtionis. Vppono ſermonẽ eſſe de dono Perſeuerantiæ, quod datur adultis, vt ſua voluntate benè operando, ac voluntariè peccata mortalia vitando perſeuerent. Nam donum illud perſeuerantiæ, quod datur infantibus, licèt illos infallibiliter, imò, & incuitabiliter in gratia conſeruet vſque ad mortem, non poteſt dici propria confirmatio in gratia, quia illi non ſunt capaces peccati, confirmatio autem in gratia proprie dicit habitudinem ad ſubiectum poteus ex vi ſui ſtatus, ac libertatis amittere gratiam peccando, quod ita illum in bono confirmat, vt omninò nunquam cadat. Et idem dicendum eſt de quacunque perſeuerantia, ſeu carentia peccati, quæ habeatur ſine libera actione hominis, quia ita extrinſecùs præuenitur, vt illi nulla cogitatio peccandi, nec obiectum ad illam exeitans occurrat: tota enim illa perſeuerantia ſiue diuturna, ſiue breuis, quatenùs talis eſt, non datur homini humano modo, vt ſic dicam, ſeu in ordine ad liberum modum operandi, & ideò non videtur proprie ad confirmationem in gratia pertinere. Vel certè, ne contentio ſit de nomine, ſi illa etiam confirmatio in gratia vocetur, quoad hanc partem non video, in quo perſeuerantia à confirmatione diſtinguatur. Nos verò nunc de propria perſeuerantia adultorum ratione vtentium loquimur.

D

2. Perennitas perſeuerãtię doni, & cõfirmationis in gratia. Deinde ſuppono, ſermonem eſſe de dono perſeuerantiæ prout à quodam momento vitæ inchoatur, à quo vſque ad mortem gratia non amittitur. Nam

3. Vtrũm donum perſeuerantiæ, & cõfirmationis in gratia inter ſe differant. Proponitur pars negatiua, & probatur.

Hinc ergo naſcitur diffieultas propoſita, an illa dona inter ſe diſtinguantur? Ratio dubirandi, quæ partem negantem ſuadet, eſt, quia idem omnino eſt effectus vtriuſque doni, nempe infallibiliter non peccare mortaliter pro tali tempore vſque ad mortem; ergo ex effectu non poſſumus colligere diſtinctionem inter illa duo dona, quæ ſunt principia talis effectus; ergo nulla eſt ratio illa diſtinguendi. Anteeedens, & prima conſequentia per ſe nota videntur. Secunda conſequentia probatur, quia vtrumque ex illis donis eſt ſufficiens, & efficax ratio illius impeccabilitatis, quæ neceſſaria eſt, vel ad confirmationem in gratia, vel perſeuerantiam; ergo ſuperfluum eſt fingere aliquid amplius in vno, quàm in alio. Er confirmatur, nam qui eſt confirmatus in gratia, ſine dubio perſeuerat in illa, hoc enim quis neget? habet ergo perſeuerantiæ donum, quia hoc donum commune eſt omnibus morientibus in gratia, vt oſtendimus. Rurſus omnis, qui perſeuerat, ex definita Dei voluntate ita conſeruat gratiam pro tempore vſque ad mortem, vt indeclinabiliter bonum eligat, & peccatum caueat; ergo ex tunc manet confirmatus in gratia; ſunt ergo idem. Vnde nec ex fine, vel effectu, nec ex modo, quo talia dona dantur à Deo, poſſunt illa dona diſtingui, nam vtrumque prouenit ex effieaci decreto Dei dandi gloriam, & perſeuerantiam, ſeu confirmationem propter illam; ergo non differunt.

Confirmatio.

4. Proponitur pars affirma tiua, & ſuadetur primò.

In contrarium verò eſt modus loquendi omnium Theologorum, nullus enim dixit, omnes prædeſtinatos adultos, & longo tempore viuentes pro aliquo tempore in gratia confirmari, ſed hoc ſpecialiter tribuunt quibuſdam exellentioribus Sanctis, & ſingulatiter priuilegiatis, quamuis donum perſeuerantiæ prædeſtinatis omnibus attribuant. Fauet etiam mo dus loquendi D. Thomæ 1. p. q. 100. art. 2. ad 1. quòd

Secundò. *D. Thom.*

ſi aliqui illorum conſeruarentur ſemper in gratia, *Non eſſet per hoc, quòd eſſent ita iuſtitia confirmati, ſed propter diuinam prouidentiam, per quam à peccato conſeruarentur immunes.* Vbi apertè diſtinguere videtur inter conſeruationem in gratia, & ſpecialem prouidentiam Dei conſeruantem hominem ſine peccato, quæ non eſt aliud, quàm collatio doni perſeuerantiæ.

Tertiò. Tertiò poteſt ratione ſuaderi, quia donum perſeuerantiæ eſt neceſſarium ad ſalutem æternam conſequendam; confirmatio autem in gratia non eſt ita neceſſaria, vnde donum perſeuerantiæ quibus datur, ſecundùm legem ordinariam datur, quamuis non omnibus iuſtis detur. Confirmatio autem *in* gratia ex ſingulari priuilegio datur, ergo aliquo modo inter ſe differunt.

5. Quid hac in re ſentiant Recentiores. Propter priores coniecturas moderni omnes ſupponunt, aliquod eſſe diſcrimen inter confirmationem, & perſeuerantiam in gratia, ita vt tanquam ineludens, & incluſum comparentur, nam confirmatio in gratia ſine dubio perſeuerantiam includit, vt efficaciter probatum eſt. Quòd verò aliquid vltra illam addat, variis modis explicatum eſt.

3. Opinio. Prima ſententia affirmat confirmationem non ſolùm dare auxilium efficax ad non peccandum, ſed etiam auferre poteſtatem peccandi, & facere, vt homo in gratia confirmatus ex neceſſitate non peccet; non tantùm neceſſitate compoſita, modo ſupra explicato, ſed diuiſa, & abſoluta, ita vt libertatem ad peccādum tollat. Iſtam ſententiam ſatis clarè docuerunt Ocham. in 1. d. 41. & ibi Gabr. art. 3. dub. 1. & ſolet tribui Catherino in Opuſcul. de Prædeſtinat. Nam de illis prælectis, quos exlmè prædeſtinatos vocat, dicit, eos ex neceſſitate perſeuerare in gratia, neque habere libertatem, vt peccare poſſint, vel in peccato durare vſque ad mortem. Veruntamen Catherinus non tam videtur in hoc diſtinguere confirmationem in grata à dono perſeuerantiæ, quod prælectis, & propriè prædeſtinatis datur, ſed potiùs exiſtimat, proprium donum perſeuerantiæ inducere hanc neceſſitatem, & ideò ſolùm dari illis eximiè prædeſtinatis. Nam de aliis, quos ſaluandos, & non prædeſtinatos, ſeu prælectos vocat, ſentit, non indigere illo dono perſeuerantiæ, quod antecedenter ſit efficax, ſed tantùm concomitanter, cooperante libero arbitrio, ſine vlla prælectione, vel præordinatione diuina, vel alio ſpeciali gratiæ beneficio, ſed ſolùm quia generali auxilio gratiæ ſua libertate benè vtuntur.

Ocham. Gabr. Catherin.

6. Refellitur propoſita opinio. Hæc verò ſententia quoad hanc poſteriorem partem in ſuperioribus ſatis reiecta eſt, quatenùs ad donum perſeuerantiæ ſpectat, nam quatenùs attingit punctum de prædeſtinatione, & electione diuina, in propria materia refutata eſt. Quoad alteram verò partem, quòd donum proprium perſeuerantiæ, eo ipſo, quòd procedit ex efficaci Dei electione, inferat abſolutam neceſſitatem repugnantem libertati, nititur fragili, & falſo fundamento, ſcilicèt, quòd abſoluta electio Dei, vel præmotio efficax ab illa procedēs, tollat libertatem, & abſolutam neceſſitatem inducat; haberet enim id locum, ſi electio illa efficax mandaretur executioni per motionem præuiam antecedentem ſimpliciter in ordine cauſalitatis, & de ſe, & vi ſua efficaciter, ac phyſicè prædeterminantem voluntatem. At verò ſuppoſita ſcientia conditionata ex parte obiecti, nullam vim, vel apparentiam habet illatio, quia licèt in ſe ſit abſoluta, virtute includit medium accommodatum libertati, per quod efficaciter, & infallibiliter, ſaluaque libertate, executioni mandetur, nempe vocationem congruam cum tali reſpectu datam, vel etiam multiplicatam, prout ad perſeuerandum cum effectu fuerit neceſſarium. Ex hoc ergo capite non eſt neceſſarium ponere in electis donum neceſſitatis dicto modo ad perſeuerandum, vt præcedenti capite ſufficienter tactum eſt.

A

Magis ergo illam differentiam videtur conſtituere Valentia in tom. 2 diſp. 8 q. 3. punct. 4. §. 2. ſub tit. *De gratia efficaci*, poſt concluſ. 4. verſic. *Tertio alia*, vbi explicando propriam vocationem ſimpliciter ex ſuo ordine efficacē, quæ infallibiliter habet effectum, duplicem tacitè diſtinguit, vnam, quæ ita mouet, *vt abſolutè non poſſit non habere effectū, vt accidit*, (inquit) *confirmatis in gratia*. Aliam, quæ ideò infallibiliter habet effectum, quia Deus certò ſcit, futurum, vt homines conuertantur libetè, *ſi talibus inuitamentis, & tali modo ad conuerſionem incitentur*. Sentit ergo priorem vocationem indueere neceſſitatem abſolutam, poſteriorem verò habere infallibilitatem, ſalua libertate. Et confirmationem in gratia conſtituit in primo ordine; commune autem donum perſeuerantiæ vſque ad finem infallibiliter, in ſecundo. Eandem ſententiam expreſsè docuerat tomo 1. diſp. 1. q. 23. in prima illius parte punct. 4. §. 7. verſic. vlt. vbi de his confirmatis ait, non ſolùm eſſe prælectos, vt ſaluentur, ſed etiam, vt neceſſariò ſaluentur, & ideò non poſſe peccare mortaliter, & neceſſariò perſeuetare in gratia, *ac eatenus non liberè, ſed neceſſario ſaluari*. Euidentiùs hanc differentiam conſtituit Ledeſm. lib. de Auxil. quæſt. vnic. princip. art. 5. ad confirmationem ſextiargumenti, ait enim confirmationem addere donum iotrinſecum, videlicet ipſam gratiam cum quadam perfectione participata ad ſimilitudinem gratiæ conſummatæ in patria. *Qua perfectio* (inquit) *nihil aliud eſt, quàm tollere à voluntate potentiam peccandi mortaliter, tollendo veritabilitatem arbitrij ad peccatum mortale*. Et eitat Diuum Thomam in 3. vbi ſpecialiter de Virgine loquitur, vt infra referemus, ipſe autem ad omnes confirmatos id extendit. Hi verò auctores nullum ſententiæ ſuæ fundamentum afferunt, ſed ex ipſo nomine, & ratione confirmationis id vt manifeſtum ſupponuot, quia neceſſarium putarunt, aliquid maius, & (vt ita dicam) infallibilius confirmatis opottere tribuere, quàm cæteris; nihil autem aliud eſſe videtur niſi auxilium gratiæ præueniens, quod ad conſeruandam gratiam illis tribuitur, & in communibus prædeſtinatis non habet infallibilitatem, niſi ſuppoſita conditionata ſcientia, in confirmatis autem habet ex ſe, ac proinde abſoluta neceſſitate. Poſſunt ad hoc ſtadendum induci teſtimonia Auguſtini, & Diui Thomæ, ac rationes, quibus aliqui putant, aliquos ſaluari per auxilium phyſicè prædeterminans, licèt neceſſarium non ſit, & ſine illo plerique eum auxiliis congruis ſaluentur: nam licèt illi qui ita diſtinguunt, conentur in vtriſque ſaluare libertatem, te tamen vera non poſſunt, vt in libro quinto cap. 24. latè dixi, vbi etiam diſtinctionem illam auxiliorum fuſius impugnani.

B

C

D

E

7. Valentia diſcrimen agnoſcit inter prædicta dona. *D. Thom.* Conſentit apertius Ledeſma. Huius ſententiæ fundamentum.

8. Diſcrimen inter perſeuerantiam, & cōfirmationem in gratia, duplicem ſecundum habere poteſt.

Hæc ergo differentia inter confirmationis, & perſeuerantiæ donum nobis nullo modo probatur. Poteſt autem duos ſenſus habere, quos oportet diſtinguere, quia non in eodem gradu, nec eodem modo eenſemus eſſe imptobandos. Prior ergo ſenſus eſt, ſi illa neceſſitas confirmatorum in gratia non ſolùm intelligatur quoad negationem, ſeu carentiam peccati mortalis, ſed etiam quoad ſingulos actus poſitiuos, quibus in omnibus occaſionibus peccata euitant, ita vt in illis actibus libertatem non habeant, vel quoad ſpecificationem, vel etiam quod exercitium. Alter ſenſus eſt, vt iſti confirmati ad peccandum libertatem non habeant, ſed neceſſariò non peccent, ſalua nihilominùs libertate, ſaltem quoad exercitium, vel etiam quoad ſpecificationem intra latitudinem bonorum actuum. Quod enim hic modus poſſibilis ſit, in Chriſto Domino certiſſimè conſpicimus, ille enim peccare non potuit abſolutè.

absolutè, & simpliciter, & idcò concedendum est, A necessitatiò non peccasse, ne que habuisse libertatem ad peccandum, & nihilominus liber fuit in omnibus suis actibus, etiam in illis, quibus affirmatiua præcepta impleuit, si quæ habuit. Quomodo autem hæc duo conciliata in ipso fuerint, in tom. 1. 3. partis q. 19. pro nostra tenuitate explicuimus. Possunt ergo illi duo modi ad putos homines applicari.

9. Assertio prima.

In priori ergo sensu aliqui putât, illam sententiam esse impossibilè, etiam de potentia absoluta. Sed licèt verum sit, hoc fieri non posse per solos habitus, vel perfectionem intrinsecam eorum, vt iam tetigimus, & iterum dicemus, nihilominùs absolutè, & per omnem Dei motionem, nõ est id simpliciter impossibile, vt ostendimus in Proleg. 1. c. 4. & 5. & lib. 5. c. 14. Esto verò id sit possibile, nempe confirmationem in gratia ita necessitare hominis voluntatem ad non peccandum, vel potiùs ad omnem actũ voluntatis, quo vitatur peccatum: existimo tamen non solũ de omnibus confirmatis, verùm nec de aliquo, etiam de Beatissima Virgine posse id cũ probabilitate affirmari. Probatur primò, quia id est valdè nouum, & neque in Scriptura, neque in Patribus habet fundamentum, omnia enim, quę de confirmatis docent, multò meliùs, & congruentiùs, salua illorum libertate intelliguntur, vt videbimus.

Probatur primò.

10. Probatur secundò.

Secundò quia Christus Dominus exemplar fuit omnium confirmatorum in sanctitate, quia ille ab intrinseco, & connaturaliter, & cum summa perfectione fuit ab omni peccato immunis, alij ex accidenti dono, & priuilegio habuerunt quãdam illius C perfectionis participationem; sed Christus Dominus non ita fuit impeccabilis, quin liberè singulos bonos actus viatoris exercuerit, & per eos præcepta implenerit; ergò multò minùs de cęteris confirmatis id potest affirmari. Nam vel hoc pertinet ad perfectionem, & sic magis Christo conueniret; vel perfectionem non auget, sed potiùs minuit, & sic non est cæteris confirmatis tribuendum, quia confirmatio in gratia ad perfectionis augmentum, non ad diminutionem illis data est. Tertiò quia aliàs non meruissent huiusmodi cõfirmari per actus, quibus præcepta seruabant, quia sine libertate actus nullũ est in eo meritum, vt lib. 12. ostendemus. Imò neque hi sancti obligarentur præceptis, quia præcepta etiam

Probatur tertiò.

Probatur quartò.

solùm de actibus liberis dantur. Denique ista tanta D necessitas ad nullum effectum, seu finem hutus privilegij confirmationis in gratia necessaria est, & valde aliena est non solùm à connaturali modo tendendi in finem rationalis creaturæ, etiam per gratiam sanctificatæ, sed etiam à conditione æternæ beatitudinis, quæ vt corona iustitię promittitur, nam vbi non fuit opera libera, nec corona iustitiæ esse potest; ergo nullo modo potest attribui his sanctis tanta necessitas. Et confirmatur, nam Paulus vnus fuit ex præcipuis confirmatis in gratia, & tamen ille dicebat, sibi esse repositam coronam iustitiæ.

Confirmatur.

11. Assertio 2. B. Virgini cõcessa fuit necessitas absoluta nõ peccãdi lethaliter.

In altero verò sensu nõ est quidem improbabile dicere, necessitatẽ absolutam nõ peccandi mortaliter concessam esse his sanctis per confirmationẽ in gratia, nihilominùs tamen indifferenter id de omnibus dicere, neque fundamentũ habet, neque verum esse videtur, de aliquo autem, vt de Beata Virgine id sentire nullũ habet inconueniẽs, licèt incertum sit. Prima pars probatur, quia nõ obstare illa necessitate saluatur vera libertas in omnibus actibus bonis, vt declaratur, & consequenter saluatur obligatio præceptorum, & in eorum obseruatione meritũ, & alioqui potestas peccãdi non pertinet ad perfectionem simpliciter libertatis, vel sanctitatis, sed potiùs ex maxima perfectione prouenire potest, non posse peccare, vt in Deo ipso, & Christo Domino est ma-

Suadetur prima pars assertionis.

nifestum; ergo nullum est inconueniens admittere dedisse Deum quãdam huiusmodi perfectionis participationem hominibus in gratia confirmatis. Et confirmatur, nam talis necessitas conferri potest sine auxilio positiuo antecedenter prædeterminante voluntatem per solam negationem concursus necessarij, vel immediatè ad actum ipsum voluntatis, vel antecedenter negando concursum ad cogitationem, & iudicium, quo peccati possit; vel magis remotè, remouendo obiecta, & occasiones, quæ talem cogitationem excitare possint. Nam sine his non datur potestas proxima peccandi. Potestautem Deus hæc omnia facillimè præuenire independenter à nostra libertate, & simul potest ob augmentum perfectionis congruam cogitationẽ benè opetandi ita immittere, vt contrariã cogitationem impediat. Neque aliquid horũ est violentũ, aut omninò alienũ à prouidentia gratuitanã si Deus per illam rapit adolescenteni iustum, ne muretur mẽs eius, quòd mirum, quòd præueniat, & rapiat intellectũ, ita vt ptauas cogitationes necessariò impediat? Vnde non est hoc alienum à perfectione gratiæ, tum quia quò mens fuerit amplius elongata à potestate peccandi, eò est meliùs disposita: tum eriam quia hoc non fit sine positiuis cogitationibus bonis, aliisque internis auxilijs. Denique totum hoc non aduertatur alus principijs sanæ doctrinæ; ergo talis dicendi modus, neque grauc inconueniens, neque improbabilitatem habet.

Confirmatio eiusdẽ.

Nihilominùs fuadetur secunda pars assertionis, quia hoc videtur esse contra generales regulas Scripturæ, vt est illa, qua de vnoquoque insto, qui saluatur, dicitur Ecclesiastic. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit.* Item illa Apocalyps. tertio. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* & illa 2. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit sive bonum, sive malũ.* vtique tanquam habens ad vtumque libertatem. Ex his ergo, & similibus regulis ratiocinantur, quia non licèt nobis ab huiusmodi Scripturæ regulis tam magnam exceptionem facere, sine magno fundamento auctoritatis, vel rationis; sed auctoritas nulla est, nec ratio cogit, quia effectus confirmationis in gratia potest facilè sine hac tanta necessitate intelligi; ergo. Et confirmatur, quia omnibus generaliter dicitur, vt orent: *Adueniat regnum tuum, Ne nos inducas in tentationem: libera nos à malo,* id est, vt petant victoriam tentationum, liberationem à peccatis, & confectionem regni cœlestum, quæ petitiones supponunt in homine posslulante potestatem, & libertatem ad oppositia. Et ideò omnibus genetaliter dicitur, *cum metu, & tremore vestram salutem operamini*, ad Philip. 2. Vnde etiam Paulus licet sciret, se esse in gratiq confirmatum, ita de se interdum loquitur, vt libertatem peccandi in se ostendat, dicens, *Castigo corpus meum, & seruitutem redigo, ne forte cum aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar.* 1 Cor 9. vbi particula, *forte*, propter libertatem posita est. Et alibi: *Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ.* 1. ad Corinth. 12. Quòd si Paulus illum modum confirmationis nõ accepit, ptofectò nec de cæteris Apostolis, nec de aliis confirmatis in gratia id affirmari potest.

Addimus nihilominùs tertiam partem de singulari exceptione Beatissimæ Virginis, non vt illam approbemus, sed vt ab omni nota, & censura illam liberemus. Multi enim, & graues auctores hoc priuilegium Beatæ Virgini tribuunt, vt non solùm innocens ab omni peccato, sed etiam impeccabilis in hac vira pet gratiæ ptiuilegium fuerit effecta, vel à ptincipio fuæ conceptionis, & sanctificationis,

Suadetur 2. pars. *Eccles. 31.*

Apoc. 3.

2. Cor 5.

C. fi matio.

12. Suadetur 3. pars.

vel saltem ab eo momento , quo Verbum incarnatum in vtero suo concepit , quæ diuersitas, præsenti instituto nihil refert. Distinguunt autem dicti Auctores innocentiam cum potestate , & libertate ad peccandum , saltem venialiter ab impeccabilitate. Vnde manifestè sentiunt, hanc impeccabilitatem esse cum necessitate non peccandi , & sine libertate peccandi. Quæ sententia pro aliquo ex dictis temporibus (vt distinxi) est communis in 3. d. 3. Vbi D. Thomas, Bonauent. Richard. Paludan. Gabr. Almain. & Martil. in eodem 3. quæst. 4. articul. 1. Ocham. quæst. 2. articul. 2. Alens. 3. part, quæst. 9. membr. 3. articul. 2. §. 2. Quam sententiam etiam ad Paulum extendit Gabr. in 1. distin. 41. articul. 2. conclus. 3 imò videtur idem sentire de quibusdam, quos eximiè prædestinatos vocat. Sed omissa hac extensione, quoad Beatissimam Virginem tot Doctorum auctoritas sufficit, vt hæc sententia non solùm censuram non mereatur, sed etiam probabilis sit. Quia priuilegia Virginis sunt longè excellentiora , quàm aliorum Sanctorum, & præsertim ea, quæ ad immunitatem , & elongationem à peccato pertinent cum omni perfectione possibili ei concessa fuisse meritissimè creditur , vt latiùs in secundo tomo 3. partis disp. 3. sect. quinta , & disp. 4. sect. 3. 4. & 5. latè à nobis probatum est.

D Thom. Bonauent. Richard. Palud. Gabr. Almain. Marsil. Ocham. Alens.

14. Vazq 3. to. 3. p. disput. 102. c 2. opinatur sic. Triplex modus explicãdi prædictã B. Virginis necessitatẽ. Primus pro ponitur , & reiicitur. *Durand. Gabr.*

Nouissimè autem quidam grauis Theologus contendit ostendere , hoc priuilegium non solùm non fuisse Beatæ Virgini datum , sed etiam , nec de potentia absoluta dari potuisse. Quod probare conatur improbando modos omnes, quibus hactenùs id fieri potuisse , vel factum esse, traditum est. Primus est, vt libertas peccandi venialitet ablata fuerit Virgini per fomitis extinctionem , sed hic modus licèt sufficiat ad impotentiam peccandi ex surreptione, non tamen ad impotentiam simpliciter , quia potest cum perfecta deliberatione venialiter peccari, vt recte Durand. & Gabr. argumentantur. Vnde in statu innocentiæ , vbi nullus erat fomes , magna quæstio est , an potentia peccandi venialiter pro illo statu fuerit sublata?

15. 2. Etiam sta tuitur, & re fellitur. *Paludan.*

Secundus modus est, vt potentia peccandi venialiter per habitum aliquem infusum auferri potuerit, quem modum defendit Paludan. supra q. 2. ar. 4. Sed hic modus meritò improbatur , tum quia nullus habitus potest imponere necessitatem voluntati ad operandum , vt à nobis supra probatum est in Prolegom. 1. Neque Paludan. assert modum probabilem, quo id possit intelligi. Quia si habitus sit in intellectu, quantúuis sit perfectus, non cogit ad perfectum considerationem actualem, quæ ad vitandum omne peccatum necessaria est. Et præterea nõ obstante cõsideratione actuali , non cogit voluntatẽ ad consensum, vel ad non dissentendam considerationem illã. Si verò habitus sit in voluntate, non minuit facultatem illius, seu radicalem potestatem ad vtrumlibet. Vnde quantumcunque illam inclinet ad vnam partẽ, semper manet integra potestas suspendendi actum suũ, vel aliũ operandi. Et hac ratione probant Theologi, per habitus vitiorum, quantúcunque crescant, non posse prorsus extingui libertatem voluntatis ad operandum bonum. Et ex eodem principio reiicitur opinio Nominalium dicentium , damnatos obstinatos , & necessitari ad semper malè operandum per habitum illis inditum. Accedit , quòd licèt habitus possit necessitare ad non peccandum, non posset id facere , nisi necessitando ad volendum: iam verò supponimus , confirmatos in gratia non necessitari simpliciter in suis actibus , vt probauimus, id. eque de Virgine supponimus, ergo necessitas purè ad non peccandum non potuit vllo modo esse per habitum inditum solum ac præcisè spectatum. Et hoc etiam probant argumenta, quibus supra ostendimus, perseuerantiam infallibilem etiam cum libertate, non posse esse per solum habitum.

Nominalium opinio reiicitur.

Tertius modus explicandi illam necessitatem est, vt inducatur per aliquos actus. Sic enim de B. Virgine dixit Richard. de Sanct. Vict. in lib. de Eman. cap. ab instanti incarnationis adeò diuinum amorẽ in Virgine conualuisse , vt illam omninò solidarer, ita vt de cætero spiritualis qualiscunque defectus in eam incidere omninò non posset , nec aliquid, quod qualicunque excusationi iuberet. Et in c. vlt. videtur argumẽtum sumere ab statu Beatorum, dum air, Virginem in via, quoad hanc partem illam participasse. Veruntamen licèt tanta amoris perfectio , & frequentia multùm ad vitanda omnia peccata iuuare potuerit, & in eo possit etiam magna ratio, & congruentia considerari, ob quam Deus Virginem sic se diligentem ab omni macula peccati præseruaret, non tamen potuit esse per se sola ratio adæquata , & sufficiens ad eiusmodam absolutam necessitatem non peccandi, vel ad auferendam peccandi libertatem. Quia amor Dei perfectus, & maximè feruens, licèt dum est, non compatiatur secum veniale peccatum actuale, nihilominùs si amor ille non sit necessarius, sed liber, non potest omninò auferre potestatem peccandi , quia cùm liberè exerceatur, potest ab illo cessari ; si autem suspendatur, eo ipso non impedit actuale peccatum pro eo tempore, pro quo actu non amatur Deus. Nam actus præteritus iam non habet incompossibilitatem formalem, vel effectiuam cum veniali peccato. Vnde in hoc non potest comparatio inter beatum, & viatorem fieri , quia actus amoris in beatis omninò est necessarius, & ideò semper , & immutabiliter constituit voluntatem rectam; amor autem viatoris nõ est ita necessarius , & ideò non potest necessitatem inferre voluntati, vt semper recta sit. Quod si obiicias, quia Deus potest necessitare viatorem ad perpetuum amorem sui actualem. Responderet ille Auctor, negando posse Deum necessitare hominem non videntem se , ad se amandum , ita enim docet aliis locis, quæ ibi allegat. Veruntamen licèt id possit Deus de potentia absoluta, certum credimus, nõ ita fecisse cum confirmatis in gratia , neque etiam cum Virgine , quia viatori longè melius est liberè amare Deum, quàm necessariò , & ideò loquendo de facto, eodem modo certum videtur, non abstulisse Deum libertatem peccandi à quocunque confirmato, etiam Virgine, ex vi solius amoris. quia suppositæ libertatẽ amoris, ille modus impossibilis est.

16. 3. Quoque impugnatur. *Rich. de S. Victor.*

Insufficientia.

Obiectio soluta.

Quartus modus est, negando voluntati concursum ad peccandum , & ad omnem actum malum. Quem modum defendunt Ocham, & Gabriel. Sed dictus auctor putat esse impossibilem etiam quoad peccata omissionis. Ná peccata, quæ per positiuum actum cõmittuntur, indigẽt cõcursu Dei ad actum, vt cõmittãtur, & ideò in eis optimè intelligitur auferri posse libertatẽ ad peccandum negato cõcursu ad talẽ actum. At peccatum omissionis non requirit actũ, & ideò etiamsi negetur cõcursus ad actũ, potest volũtas peccare per liberã suspensionẽ, quia ad illam non indiget concursu. Quam vulgarem obiectionem sibi proponunt Gabriel, & Ocham , & respondent, tũc posse Deum se solo insundere actum necessarium ad non peccandum. Sed non benè respondent, tũ quia actus vitalis non potest fieri à solo Deo, ita vt voluntas velit, tum etiam quia etiam illo modo non impleretur præceptum, quia præceptum est de agendo, volumus autem tunc non agere, sed reciperet actum. Melius tamen dicere posset, in eo articulo Deum necessitare voluntatẽ ad agendum talem actum, quod sine dubio facere potest,

17. Quartus ad hibetur. *Ocham. Gabr.*

Responsiones impugnatæ.

Aptior responsio.

teſt, & tunc voluntas ſatisfaceret præcepto, vel ſaltem illud non tranſgrederetur, quia & vult, & facit, quod præceptum eſt, quòd verò non faciat liberè, ſibi non imputatur, quia præuenitur, & neceſſitatur à Deo. Sed licèt hic modus ſit poſſibilis, non eſt Virgini tribuendus, quia eſt valdè imperfectus, & quia incidit in alium modum reprobatum, quòd Deus neceſſitet confirmatum in gratia ad actus ipſos, quibus implet præcepta, ita vt per illos non mereatur, quod de virgine nullatenùs admittendum eſt. Vnde meliùs poſſet ad illam replicam reſponderi, ad tranſgrediendum præceptum affirmatiuum non ſufficere negationem actus præcepti, ſed neceſſariam eſſe voluntatem non faciendi actum præceptum, vel expreſſam, & formalem de tali negatione, vel de aliquo, quod ſit cauſa omiſſionis cum ſufficiente præuiſione, & ideò, negato concurſu ad talem actum, auferri poteſtatem peccandi. Sed ſtatim occurrit obiectio de pura omiſſione, quòd poſſibilis ſit, & ſatis eſſe indirectum voluntarium, vt ſit peccatum, quia poteſt facere, & non facit. Sed reſponderi poteſt, vel hoc ſolum voluntarium non ſufficere, vt omiſſio ad peccandum imputetur, vel ſaltem non ſufficere in illa voluntate, quæ non poteſt illam omiſſionem directè velle, quia indirectum non imputatur, niſi quatenùs æquiualet directo, quod eſt in poteſtate proxima talis voluntatis. Et præterea poſſet Deus pro illo articulo negare voluntati concurſum tam ad voluntatem faciendi, quàm non faciendi, & ita in neutro poſſet eſſe peccatum, neceſſitareturque voluntas ad non peccandum, non quia impletio præcepti neceſſariò fieret, ſed quia ipſa omiſſio neceſſariò eſſet cum excuſatione culpæ. Adde potuiſſe etiam Deum non permittere, vt talis voluntas in eas anguſtias redigeretur, vt niſi pro tali momento non impleret præceptum, peccaret, quia poſſet vel talem cogitationem pro tunc ab illa auertere, vel antea illam præuenire, vt infallibiliter impleret præceptum eo rempore, pro quo nondum obligabat, hoc enim in affirmatiuis præceptis ſemper fieri poteſt, quia rempus obligationis eorum latitudinem habet.

Hic etiam modus explodituꝛ.

Inſtantia, & eius ſolutio.

18. Auctoris iudicium.

Mihi ergo dubiũ eſſe non poteſt, quin Deus poſſit confirmare purum hominem in bono, neceſſitando illum ad non peccandum, ſeruata libertate in ſingulis actibus eius. Præter dicta conuincor exemplo animæ Chriſti, quæ ita caruit libertate ad peccandum, rerenta libertate in omnibus actibus viatoris. Nec ſatis eſt dicere, hoc fuiſſe ſingulare in Chriſto, quia per vnionem hypoſtaticam voluntas eius facta eſt incapax peccati. Hoc, inquam, non obſtat, quia gratia vnionis præcisè ſumpta, licèt conſtituat humanitatem impeccabilem, non tamen eſt donum proximè, & formaliter dans voluntati creatæ impeccabilitatem, ſed eſt radix, & forma quaſi remota, ratione cuius debita eſt illi voluntati talis impeccabilitas, & donum illud, quo proximè, & formaliter confertur.

Præoccupatio tacitæ obiectionis.

Fomes nec de potentia abſoluta potuit eſſe in Chriſto.

Ergo ſecluſa hypoſtatica vnione, eſt poſſibile illud donum. Et explicatur optimè à ſimili de fomite: nam fomes non fuit in Chriſto, nec (vt opinor) eſſe potuit de potentia abſoluta ratione vnionis, & nihilominùs fomes in illo non fuit extinctus formaliter per vnionem, ſed per aliud donum creatum, ſiue illud ſit gratia perfectiſſima, ſiue conſummata per viſionem beatam, ſiue aliqua alia virtus interna ſimul cum externa Dei protectione. Quicquid illud ſit, optimè ſequitur, potuiſſe communicari alteri appetitui, & voluntati humanæ, ſecluſa vnione hypoſtatica, quia eſt quid diſtinctum ab illa, & ab illa non pender eſſentialiter. Ita ergo de illo dono, quo voluntas Chriſti eſt confirmata in bono per impotentiam peccandi cum libera poteſtate benè operandi; nam ſi illud poſſibile fuit in Chriſto, etiam dari potuiſſet

A ſine vnione, ſoluque eſſet differentia, quòd voluntati vnitæ eſt illud donum connaturale, & inſeparabile ab illa, ſtante vnione, ſuppoſito autem creato non eſſet connaturale, neque vllam neceſſariam connexionem cum illa haberet. Ergo non magis repugnat tale donum in voluntate Virginis, quàm in voluntate Chriſti. Cuius etiam vehemens ſignum eſt, quia omnes difficultates occurrentes circa tale donum in voluntate Virginis, habent locum in voluntate Chriſti, & ſpeciatiter illa de peccato omiſſionis maximè in Chriſto vrgetur, & ſoluitur, vt in tom. 1. 3. p. q. 19. latè tractatum eſt, & eadem poteſt ſolui in voluntate
B creata, vt iam inſinuaui, & ex dictis in dicto loco conſtare poteſt. Non eſt ergo cur dicamus, genus hoc confirmationis eſſe impoſſibile.

19. Aſſertio 3. in præſenti dubitatione.

Nihilominùs in illa diſp. 4. tom. 2. in 3. p. iudicaui, non oportere, hunc modum neceſſitatis in euitandis peccatis Virgini attribuere, neque id pertinere ad maiorem ipſius perfectionem, idemque nunc cenſeo. Primò quia ſine dubio potuit Deus eam immunem præſeruare ab omni peccato etiam veniali per auxilia congrua ſimul cum eximia gratia, & excellenti virtute, & carentia fomitis, nam ſuppoſita huiuſmodi habituali perfectione cum ablatione impedimentorum, facillimum erat per cogitationes pias, & accommodatas illius mentem ita regere, vt ſemper, ac infallibiliter rectè eligeret, ergo alia neceſſitas per denegationem generalis concurſus nihil ad puritatem, & innocentiam vitæ conferebat. Aliunde verò non erat debita naturæ, & perſonæ creatæ; imò erat contra exigentiam naturæ, vnde fuiſſet aliquo modo violenta. Quamuis autem admitteremus in Virgine hoc ſpeciale priuilegium, & ſingularem modum confirmationis per abſolutam impeccabilitatem cum ablatione libertatis ad peccandum, non ideò ſubſiſtere poſſet differentia illa prima inter donum perſeuerantiæ, & confirmationem in gratia. Quia poſito illo priuilegio, etiam confirmatio Virginis differret multùm à confirmatione aliorum ſanctorum, non ſolùm ex patte materiæ, quia ipſa præſeruata
C eſt ab omni peccato, & in bono ſimpliciter confirmata; alij verò Sancti ſolùm à mortalibus peccatis præſeruantur, & in bono tantùm illis contrario confirmantur, ſed etiam in modo, quia cæteri non priuantur poteſtate peccandi mortaliter, quod commune eſt omnibus perſeuerantibus in gratia, quamuis non dicantur confirmati; ergo illa differentia inter eos locum non habet.

20. Diſcrimen doni perſeuerantiæ, & confirmatio nis improbatur.

Vnde facilè etiã reiicitur aliud diſcrimen ab aliis excogitatũ, nimirum, quòd donũ perſeuerantiæ non datur ſimul in eo momento, in quo incipit perſeuerare, ſed ſucceſſiuè per totum vitæ tempus, in quo perſeueratur, continuè dando auxilia congrua in
D ſingulis opportunitatibus, vr homo non cadat. At verò confirmatio in gratia datur ſimul in eodem inſtanti, in quo homo confirmatur in gratia. Sic enim dicunt Sancti Patres Apoſtolos fuiſſe confirmatos in gratia in die Pentecoſtes, & multi dicunt, Ioannem Baptiſtam fuiſſe confirmatum in gratia, vel etiam in bono in prima ſanctificatione in vtero matris. Imò aliqui etiam idé ſentiunt non ſolùm de Ieremia, ſed etiam de S. Ioſeph, vt in præcedenti libro retuli. Hoc (inquam) diſcrimen ſubſiſtere non poteſt, haberet enim locum, ſi confirmatio in gratia daretur ex vi alicuius habitus infuſi, vel qualitatis permanentis determinantis voluntatem ad non peccandum, quæ aliis perſeuerantibus communi modo non tribueretur: vel etiam poſſet aliquo modo ſubſiſtere, ſi confirmatis libertas ad peccandum in inſtanti confirmationis auferretur, ſaltem per abſolutam, & perpetuam denegationem concurſus ad
E actum, quo peccatur: vtrumque autem horum falſum

fum esse ostendimus; ergo non magis potest dari confirmatio in gratia simul in vno instanti, quàm perseuerantiæ donum dari possit.

21. Improbatio ostenditur.

Et declaratur, ac probatur apertè, quia sicut in prædestinatis communiter necessarium est, vt congrua auxilia suis temporibus infallibiliter dentur, vt perseuerent, ita in confirmatis est eadem auxiliorum subministratio ad non cadendum necessaria, quia habitus non continent hominem in officio infallibiliter, nec præcedentia auxilia iam adiuuant, quia non sunt, & virtus eorum, si quæ relicta est, habituali-ter tantum manet; ergo si postea cessarent noua auxilia, posset homo cadere, nihil enim relinquitur, quod illum valeat infallibiliter continere. Quòd si fortè dicatur confirmatio simul dari in efficaci proposito voluntatis Dei, qui statuit ex tunc manurenere hominem, quem confirmat; idem dici poterit de dono perseuerantiæ, quia idem propositum habet Deus pro aliquo répore circa omnes prædestinatos. Vnde modus ille loquendi de Apostolis, Ioanne Baptista, & similibus, vel hoc modo exponendus est, vel propriùs dicemus, Apostolos confirmatos fuisse à die Pentecostes, quia tunc incepit eis dare donum vsque ad mortem continuandum, quod pari ratione de dono perseuerantiæ dici potest, vt declarau. Denique confirmario in gtaria perseuerantiam includit, vnde successiuè habet effectum suum; ergo oportet, vt donum illud, quod est principium talis effectus, etiam successiuè detur, cùm res permanens esse non possit, vt declaratum est.

22. Tertium discrimè inter prædicta dona. *Vazquez.*

Tertiam differentiá excogitauit Vazq. in 1. p. disp. 90. cap. 2. & 1. 2. disp. 200. cap. 5. dicens, confirmatum in gratia solùm differre à communi prædestinato perseuerante, quia confirmatus habet suæ perseuerantiæ reuelationem, quam prædestinati communiter non habent. Quæ posterior pars manifesta est, priorem verò ipse non probat, adeò autem certam esse supponit, vt posteriori lòco interroget. *Quis autem dicat confirmatos in gratia de sua iustificatione, & perseuerantia reuelationem non habuisse?* Quod etiam, posita illa reuelatione, sufficiens constituatur differentia inter vtrumque donum, ipse directè non probat, sed quasi à sufficienti partium enumeratione, quia oportet aliquam differentiam assignare, & nulla alia inueniri posse videtur. Potest verò suffieientia illius differentiæ in hunc modum declarari, quia non oportet, vt confirmatus ab aliis distinguatur in virtute, seu efficacia perseuerandi, hæc enim æqualis esse potest in vtroque; satis ergo est, quòd differat in fecuritate perseuerandi, quam habet confirmatus ex reuelatione, & indè etiam maiori pace (vt sic dicam) seu cum minori animi solicitudine, & anxietate timoris, & tremoris perseuerat, quod totum ad maius donum, & beneficium gratiæ spectat, licèt ad maius auxilium non pertineat: quanquam vix etiam fieri potest, quin reuelatio, si adsit eius memoria, magis excitet, maioresque animos ad perseuerandum præstet.

23. Iudicium Auctoris de hoc tertio discrimine.

Hæc sententia probabilis est, id tamen, quod tanquam certò supponit, scilicèt, omnes confirmatos in gratia habere, & habuisse reuelationem suæ perpetuæ stabilitatis, nobis valdè incertum est, quia est res valde supernaturalis, quæ nulla auctoritate ostendi potest, nisi fortasse petendo principium, vtique ex confirmatione in gratia reuelationem colligendo. Nam de Paulo v.g. communiter creditur, fuisse confirmatum in gratia à tempore conuersionis suæ, vel baptismi, vt indicat Beda Actor. 23. circa illa verba: *Ego in omni conscientia bona conuersatus sum ante Deum, &c.* Et tamen non constat, illum statim habuisse suæ confirmationis reuelationem. Quin potiùs aliqui sentiunt, eum id significare cùm scripsit

Beda. Actor. 23.

primam epistolam ad Corinth. & in eius cap. 4. dixit: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum, & cap. 9. Castigo corpus meum, &c. ne forte, &c.* Et ita partem hanc probabilem existimat Vega lib. 9. in Trident. cap. 12. Fateor tamen ex illis locis non satis probari, nam alias habent expositiones, quas nunc omitto. Vnde D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 5. probabiliter credit, quando illi dictum est: *Sufficit tibi gratia mea.* 2. Corinth. 12. illam notitiam, & reuelationem habuisse, & tamen illa verba dicta illi sunt in raptu vsque ad tertium cœlum, qui mulrò ante scripram epistolam ad Corinthios contigit, vt ex eodem capit. 12. colligitur. Item multi colliguntur, hanc reuelationem factam Paulo ex illo 1. Corinth. 2. *Nos spiritum Dei accepimus, vt sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis.* & ex illo Rom. 8. *Certus sum enim, quia neque mors, neque vita, &c.* Quæ etiam testimonia non cogunt, nam alijs etiam modis exponuntur. Verùntamen licèt darcmus, cùm illa scribebat, iam habuisse illam reuelationem, nihilominùs non constat, in ipsamet conuersione sua, vel cùm baptizatus fuit, talem reuelationem accepisse: ergo potuit fieri, vel inchoari confirmatio sine tali reuelatione; ergo etiam potuit sine illa consummari. Idem argumentum fieri potest de cæteris Apostolis, quia nullo testimonio constat, illos omnes in die Pentecostes illam reuelationem accepisse, neque scholastici hoc illis tribuunt, quamuis tunc fuisse confirmatos fateantur. Et vix de Petro, & Paulo affirmant, aliquando habuisse illam reuelationem. Item de Sancto Ioseph probabilissimum est, fuisse à principio in gratia confirmatũ, cùm tamen reuelationem à principio non habuerit, & de toto vitæ tempore sit res satis incerta, idemque argumentum de Ieremia fieri potest. Denique fortè Deus multos in gratia confirmauit, quamuis id neque ipsis, neque aliis in hac vita reuelauerit. Denique Machar. senior homil. 17. sic ait. *Deo autem tibi, quòd etiam Apostoli, qui Paracletum habebant, non erant plenè securi.* Et alia his similia habet homil. 19. quibus significat, illos certam scientiam suæ perseuerantiæ non habuisse.

1. *Corinth.* 4. 9. & cap. 2. *Rom.* 8. 1. *Cor.* 2. *Machar.*

24. Illud discrimen infinguitur. *D. Thom.*

Deinde non apparet, cur illa reuelatio sit necessaria ad confirmationem, vel ad illam sufficiat. Certè enim D. Thomas q. 24. de Verit. art. 9. ex professo explicat, quomodo homines vitatores confirmentur in gratia, & nullam mentionem talis reuelationis facit, sed per internam gratiæ perfectionem, & externam Dei protectionem sufficienter se donum illud explicasse existimauit. Et in solut. ad 2. dicit illo modo fuisse confirmatos Apostolos, & Ioannem Baptistam. Et præterea talis reuelatio videtur supponere confirmationem eo modo, quo cognitio supponit obiectum suum, quia confirmario ipsa vt infallibiliter futura reuelatur; ergo non fit confirmatio per reuelationem, sed solùm agnoscitur. Quòd si quis dicat, reuelari perseuerantiam futuram, & per reuelationem transire in confirmationem: instari potest, quia reuelatio est quasi speculariua cognitio, quæ non mutat obiectum, ergo si perseuerantia reuelatur, per reuelationem talis esse cognoscitur; ergo etiam post factam reuelationem, illa manet intra rationem doni perseuerantiæ. Quòd si illa perseuerantia est confirmatio, ex se talis est; & per reuelationem cognoscitur, non fit. Aliàs ipse confirmatus non cognoscereet per directam reuelationem, se esse confirmatum, sed solùm reflexè, cognoscendo, se habere suæ perseuerantiæ reuelationem. Denique donum confirmationis in gratia est illud, quod homini dat vires, quibus infallibiliter firmatur in bono; reuelatio autem non firmat in bono, sed firmatum supponit. Propterhæc igitur in hac sententia non quiesco, licèt plus probabilitatis, quàm cæteræ hactenus relatæ, habeat.

Euasio, cuique impugnatio.

Quartum

25. Quarum diſcrimen inter hæc dona conſtituunt aliqui in maiori perfectione intrinſeca gratiæ. Hoc aſſignant Thomiſtæ, inter ſe verò non conſentiunt. Nam Ledeſma id tribuit internæ gratiæ ſoli abſque vlla Dei protectione, & manutenentia extrinſeca, quæ ad perſeuerandum neceſſaria eſt. Alij verò docent confirmationem partim prouenire ab intrinſeco ex perfectione gratiæ habitualis, partim ex diuina cuſtodia, & protectione. Ita docet Ferrar. 3. contra gent. cap. 711. in fine, & ſequitur Medina. Et quidem prior ſententia meritò improbatur. Primò quia ille Auctor omnibus confirmatis attribuit neceſſitatem non peccandi, quod improbatum eſt. Secundò quia illa perfectio gratiæ viatoris, quam dicit eſſe ad ſimilitudinem gratiæ conſummatæ, intelligi non poteſt, ne dum explicari. Nam vel eſt perfectio habitualis, & permanens per modum actus primi, in ipſis habitibus gratiæ, vel eſt perfectio actualis; neutrum dici poteſt; ergo. Primum patet, quia tàlis perfectio habituum gratiæ non poteſt eſſe, niſi intenſio illorum, quid enim aliud in illis cogitari poteſt? tum etiam quia licèt aliquid aliud eſſe fingatur, ſcilicèt, vel perfectio individualis eorundem habituum, vel nouus habitus infuſus, diſtinctus ab omnibus, qui nun confirmatis tribuuntur, præterquam quòd tutum hoc impugnatum ſufficienter eſt, illa etiam data, non poteſt voluntas viatoris per talem perfectionem habitualé aut neceſſitari, aut ad bonum determinari, vt euidenter probat Diuus Thomas q. 24. de Verit. art. 9. & 4. contra gent. cap. 70. & ſatis à nobis declaratum eſt. Si verò illa perfectio ſit alicuius gratiæ actualis, vel illa eſt aliquis actus ſecundus perpetuò in homine manens, & illum rectificans ad non peccandum. Et hic quidem actus meritò diceretur participatio perfectionis gratiæ conſummatæ, & alius eſſe non poſſet, niſi perfectus Dei amor, nullus euim alius actus poteſt vniuerſaliter rectificare voluntatem. Vanum eſt autem, talem actum perpetuũ, & immutabilẽ in viatoribus fingere, vt de Beata etiam Virgine diximus. Vel denique illa perfectio actualis gratiæ conſiſtit in actuali auxilio Dei cungruo, & efficaci, & tunc ſi tale auxilium ponitur neceſſitans voluntatem, fruſtrà ponitur, & contra generáles Scripturæ, & Sanctorum regulas: ſi verò tantùm ponitur efficax ſalua libertate, etiam ad perſeuerantiam neceſſarium eſt tale auxilium. Item illud non poteſt eſſe vnum tantùm, ſed multiplicatum iuxta occurrentes neceſſitates, & hæc eſt protectio, quæ ad perſeuerandum neceſſaria eſt, & ſufficit: natu per ſe loquendo, non eſt neceſſaria ad perſeuerandum alia manutenentia extrinſeca Dei, quámuis enim Deus poſſit, etiam per extrinſecam prouidentiam tollere, vel minuere occaſiones, vel tentationes inducentes ad peccatum, tamen etiam permittendo illas poteſt homini per auxilia congrua perſeuerantiam tribuere, & viroque etiam modo poteſt hominem in gratia confirmare.

Quarum diſcrimẽ vtriuſq; doni. Ledeſma.

Duplicitèr explicatur.

Ferrar. Medina.

Primus explicãdi modus impugnatur 1.

Secundò.

D. Thom.

Tertiò impugnatur.

26. Alter verò modus explicandi illud diſcrimen, valdè probabilis eſt. Poteſt tamen contra illum obiici, quia ſupponit aliquid, quod nec per ſe neceſſarium apparet, nec probari poſſe videtur, nimirùm donum confirmationis includere perfectionem gratiam etiam habitualem, quàm ordinarium perſeuerantiæ donum. Quod ſic declaratur, quia illa maior perfectio non poteſt eſſe, niſi maior intenſio. Nam, vt dixi, nulla alia maior perfectio poteſt in habituali gratia cum probabilitate cogitari. At verò nulla ratione neceſſarium apparet, vt confirmatus in gratia ſemper ſit ſanctior quoad intenſionem gratiæ habitualis, quàm quilibet alius prædeſtinatus, qui cum communi perſeuerantiæ dono ſaluatur. Cur enim hoc neceſſarium eſt, aut vbi reuelarum inuenitur, aut ex reuelatis colligi poteſt? Certè de Ieremia probabilius creditur fuiſſe in gratia confirmatum, ex quo fuit in vtero matris ſanctificatus, quod tamen de Iſaia non conſtat. Et licèt admittamus, Iſaiam non fuiſſe in gratia confirmatum, non indè ſequitur, quòd gratiam minùs perfectam, & intenſam habuerit. Et ſimiles comparationes inter alios ſanctos, vel prædeſtinatos facilè cogitari poſſũt. Et præterea gratia habitualis cum habitibus per ſe infuſis, licèt ad actus ſui ordinis multùm iuuent, & quò intenſiores fuerint, eò ad actus intenſiores inclinent, nihilominùs ad minuendas paſſiones, & ad vincenda peccata legi naturæ contraria parùm iuuant, niſi Deus ſpecialibus auxiliis actualibus iuſtum præueniat, & cuſtodiat. Poteſt autem Deus pro ſua libertate homini habenti gratiam habitualem minùs intenſam, maiora auxilia actualia, magiſque accommodata, & frequentiora cunferre, quam ſanctiori; ergo ille potiùs confirmatus dicendus erit, ac tubindè confirmatio non conſiſtit in maiori gratiæ intenſione, vel illam requirit. Adde neque maiorem auxiliantem gratiam videri ſufficientem ad illam differentiam conſtituendam, tum quia differentia hæc accidentalis valdè eſt, tum etiam, quia in duno perſeuerantiæ poteſt ſimilis diuerſitas inueniri.

Ecclus. 11.

Pſal. 62. Pſal. 50. Pſal. 4

1. Theſſ. 5.

Pſal. 36. 2. Theſſ. 3.

Ioan. 15.

27. Proptet hæc poſſet aliquis non improbabiliter dicere, non eſſe neceſſarium, nos eſſe anxios in conſtituenda differentia inter hæc dona, neque eſſe vllum inconueniens, quòd omnes prædeſtinati pro aliquo tempore cũfirmati ſint in gratia, priuſquam moriantur. Nam in primis Scriptura ſacra perſeuerantiam ſolet confirmationem vocare, & in illa perindè eſt à Deo perſeuerantiam, ac confirmationem poſtulare, vt patet ex illu Pauli 2. ad Theſſal. 2. *Ipſe autem Dominus Ieſus Chriſtus cõfirmet corda veſtra in omni opere & ſermone bono.* & Pſal. 62. *Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis.* & Pſalm. 50. *Redde mihi lætitiam ſalutaris tui, & ſpiritu principali confirma me.* Vnde Pſal. 4. ait Dauid: *Me autem propter innocentiam ſuſcepiſti, & confirmaſti me in cõſpectu tuo in æternum.* Quod ſi fortaſsè Dauid fuit ſingulariter confirmatus, ea ſcilicèt modo, qui Apoſtolis, vel aliis inſignioribus Sanctis tribuitur, certè non videtur idem Dauid de omnibus iuſtis abſolutè dicere: *Confirmat autem iuſtos Dominus.* Pſal. 36. & Paul 2. ad Theſſal. 3. *Fidelis autẽ Dominus eſt, qui confirmabit vos, & cuſtodiet à malo.* Vnde colligere poſſumus, cõfirmare Deum hominẽ, illum à malo cuſtodiendo; per donum autem perſeuerantiæ illum à malo cuſtodit; ergo cõfirmat illum. Accedit, quòd D. Auguſt. accuratè diſſerens de donis gratiæ, nunquã diſtinxit donum perſeuerantiæ à dono cõfirmationis, ſed ſub perſeuerantiã ſemper vtũque concludit, & ita lib. de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. ſolùm diſtinguit adiutorium, quo datur homini poſſe perſeuerare, ſi velit, & adiutorium, quo datur, vt velit, & perſeueret. Et hoc adiutorium dicit promiſiſſe Chriſtum Apoſtolis, cùm fructum permanentem promiſit, & generaliter ait, Deum hoc donum dare eis, quibus dat, vt perſeuerantiſſimè ſtent, quod omnibus prædeſtinatis conuenit; cùm tamen perſeueramiſſimè ſtare, & confirmati idem eſſe videantur. Item quid plus tribui poteſt dono confirmationis, quàm quòd ſit gratia, qua homo indeclinabiliter, & inſeparabiliter agitur in bonum? at hoc tribuitibi Auguſt. euicunque donu actualis perſeuerantiæ. Item in omnibus ſatis indifferenter dicit, donũ permanendi in gratia per congruam vocationẽ dati, nec aliquam differentiam inter ſanctos confirmatos, & perſeuerantes in gratia in hoc conſtituit.

Excogitatur alius nõ im probabilis dicendi modus.

D. Auguſt.

28. Simili modo procedit D. Thomas in hac materia, nam in 1. 2. quæſt. 109. ſub perſeuerantia euncludit omne auxilium ditigens, & protegens contra tentationum

S. Thomas aſſentitur.

tionum impulsus, quod tam confirmationi, quàm perseuerantiæ conuenit, & q. 114. art. 9. eodem modo loquitur, & in solut. ad 2. distinguit perseuerantiam viæ, & patriæ, vnde sicut in patria non est aliud perseuerare in bono, & confirmari, ita nec in via. Et in quæst. 24. de Verit. artic. 9. quæ dicit de confirmatione viatoris in bono, communia sunt omnibus perseuerantibus in gratia, vnde sub eodem titulo videtur vtrumque comprehendere. Nec in loco 1. part. suprà allegato rectè citatur, nam ibi non agit de confirmatione in gratia ab intrinseco: vnde dicit in corpore, *ex hoc naturam rationalem in bono confirmari, quòd efficitur beata*, & in hoc sensu dicit ad 1. quòd si filij Adæ *non permitterentur peccare, hoc non esset per hoc, quòd essent in iustitia confirmati*. vnde ab intrinseco, sed propter diuinam prouidentiam. Denique Salmeron in Præambulis ad epist. Pauli part. 2. disp. 14. & 15. multa congerit de confirmatione, & perseuerantia in gratia; quæ si rectè spectentur, indicant esse eandem rem diuersis vocibus significatam.

Salmeron.

29. Resolutio.

Sed licèt fortasse quoad rem ipsam hæc vera sint, nihilominùs propter modum loquendi suprà ponderarum in verborum vsu, & accommodatione, aliqua est constituenda distinctio. Nam sine dubio ipsummet donum perseuerantiæ magnam habet latitudinem, & quibusdam maius, & abundantius, quàm aliis, dari potest, & datur. Quæ differentia etsi possit esse in intensione habituum, propriè, & per se in ipso auxilio efficaci, quo proximè, & quasi per se ipsú perseuerare dicitur, spectanda est. Nam licèt omnibus perseuerantibus detur auxilium simpliciter efficax, nihilominùs quibusdam datur efficacius, quàm aliis, & aliquibus datur efficacissimú, nimirú per illustriores illuminationes intellectus, & ardentiores affectus voluntatis, & eum maiori protectione, & prouidentia, quàm ad efficaciam perseuerandi esset necessaria. Hinc ergò licèt omnes, qui saluantur, habeant perseuerátiæ donum absolutè loquendo, vt omnia dicta conuincunt, nihilominùs in latitudine illius doni possunt quasi dno gradus distingui, vnus quasi ordinariæ, & communis protectionis, ac efficaciæ, alius singularis excellentiæ, & efficacitatis, quæ ibi magis relucet, vbi maiores difficultates, & spirituales pugnæ occurrút, & victoria facilior, & suauior fit. Quæ distinctio non est formalis, vel essentialis, sed tantum accidétalis, & secundum magis, & minùs, & ideò satis esse non potest, vt dicamus, dona confirmationis, & perseuerantiæ esse diuersarum rationum, sicut non dicimus, gratiam intensam, & remissam esse diuersæ rationis. Nihilominùs potuerunt voces ita accommodari, vt licèt omnis perpetua conseruatio in gratia verè sit, & dicatur perseuerantia, nihilominùs confirmationis vox sit accómodata ad significandam illam solá perseuerantiam, quæ cum singulari excellétia, & copia auxiliorum donatur. Et hoc ad summú ostendit eómunis loquendi modus: & licèt compendiosiùs, hoc ipsum dixi in lib. 3. de Prædestinat. cap. vlt. in fine. Et idem sentit Medina 3. part. q. 27. art. 4. in fine, licèt multa inuoluat. Nec ab opinione Ferrariensi, & aliorum, qui perfectionem gratiæ habitualis postulant, multùm discrepamus, fortasse enim frequentiùs ita contingit, quia Deus non dat illam auxiliorum abundantiam, nisi sanctioribus, & sibi magis dilectis, nos autem explicamus, id quod est per se, quodque ad confirmationem possit sufficere, etiamsi habitualis intensio gratiæ habitualis ad perseuerandum valet: nam sine dubio multi non perseuerant, qui ad maiorem sanctitatis gradum in hac vita peruenerunt, quàm alij, qui perseuerarunt, ideò si qua est differentia, in auxiliorum efficacia illam consideramus.

Verũ discrimẽ inter donũ perseuerãtiæ, & confirmationis.

Medina.

CAPVT IX.

Vtrùm homo in statu innocentiæ, & Angeli viatores speciali dono gratiæ ad perseuerandum indiguerint?

1. Ratio dubitandi vnde consurgit primò. *August.*

RAtio dubitandi in hoc puncto præcipuè sumitur ex Augustino lib. de Corrept. & grat. c. 11. & 12. & lib. de Dono perseuer. c. 6. & 7. his enim locis differentiam constituit inter statum naturæ integræ, & lapsæ, quod in illo data est homini gratia, qua perseuerare posset, si vellet, perseuerare autem non est datum, sed eius libertati relictum, vt per illam perseueraret, si vellet: in præsenti verò statu homo non perseuerat, nisi donum speciale perseuerandi accipiat. Vnde inter alia in dicto cap. 7. dicit: *Quo non infertur in tentationem, non discedit à Deo, non est hoc omninò in viribus liberi arbitrij, quales nunc sunt, fuerat autem in homine antequam caderet.* Idem est autẽ perseuerare, quod non discedere à Deo, seu non vinci tentatione. Ergo hoc fuit in viribus liberi arbitrij in statu naturæ integræ; ergo non indiguit speciali dono ad perseuerandum, sicut nunc indiget. Vnde subiungit: *Post casum autem hominis non nisi ad gratiam suam voluit Deus pertinere, vt homo accedat ad eum, & non recedat ab eo* Vbi particula, *non nisi*, non excludit cooperationem liberi arbitrij, sed indicat necessitatem specialissimæ gratiæ, sine qua nunc non potest liberum arbitrium perseuerare; ergo sentit, hanc non fuisse ante lapsum necessariam.

2. Augetur 2. ratio dubitandi. *Prosper. Cœlest.*

Secundò potest augeri difficultas ex Prospero, seu Cœlestino Papa in epist. ad Episcop. Galliæ dicente: *In præuaricatione Adæ omnes homines naturalem possibilitatem, & innocentiam perdidisse*: ergo ante lapsum habuit homo naturalem possibilitatẽ viuendi innocenter, ac subindè in gratia perseuerandi; ergo perseuerare poterat sine gratia speciali. Et eodem modo Auctor Hypognostic. in lib. 3. inter opera Augustini *August.* cap. 1. dicit, Adamum ante lapsum potuisse per liberum arbitrium implere, quod vellet, cùm sanam voluntatẽm haberet. Idémque sentit Prosper contr. *Prosper.* Collator. cap. 18. Et Anselm. de Concept. Virg. cap. *Anselm.* 22. idem indicat, dum ait, recepisse Adam tam excellentem gratiam, vt per liberum arbitrium & sibi, & aliis illam conseruare potuisset. Et idem ferè de Angelis tradit Gregor. lib. 5. Moral. cap. 28. aliàs 27. *Gregor.* & lib. 25. cap. 4. homil. 7. in Ezechiel. dum ait, sanctos Angelos pro sua libertate stetisse, sicut eadem cæteri corruerunt.

3. Ratio dubitandi.

Ea quibus argumentor tertiò ratione, quia tota necessitas specialis doni ad perseuerandum, orta est ex lapsu naturæ humanæ, vt Augustinus in locis citatis significat, & sæpè aliàs; ergo in natura integra non erat talis necessitas, & ideò diximus suprà lib. 1. in statu innocentiæ potuisse hominem cum communi auxilio gratiæ & singula, & collectiuè omnia præcepta tam naturalia, quàm supernaturalia, seruare, & consequenter potuisse eodem auxilio omnia peccata per longum tempus, ac proindè per totum viæ spatium seruare; sed si hoc faceret, perseuerare; ergo ad perseuerandum non indiget speciali dono, vel auxilio. Propter quam rationem videtur hanc sententiam defendere Durandus in 2. d. 29. quæst. 1. *Durand.* dum ait, potuisse Adam vitare culpam sine gratia: vitare enim culpam est perseuerare; vt significat ibi Gabr. cùm ait, magis indigere hominem adiutorio *Gabr.* gratiæ post lapsum; quàm anteà. Solent etiam pro hac sententia referri Soto lib. 1. de Natura & grat. *Soto.* cap. 6. & Vega lib. 12. in Trident. cap. 21. & quæst. *Vega.* 13. de iustificat. Conrad. t. 2. qu. 109. art. 4. & ibid. *Conrad.* Caiet.

Caietan. Bellarm. Conrad. Molin.

Caiet. & vt. 2. Bellarmin. lib. 1. de Grat. primi homin. capit. 4. Molin in Concord. diſp. 4. ad articul. 13. & Auctores hos imitatos ſumus lib. 3. de Anxil. capit. 15. no. 16. quia recte expoſiti in vero ſenſu loquuti ſunt, aliquid tamen addere, & explicare oportet, quod illi fortaſſe vt clarum, vel vt aliis locis explicatum, in illis omiſerunt.

4. Aſſertio 1.

Diſtinguendum ergo eſt de gratia neceſſaria in ſtatu innocentiæ ad poteſtatem perſeuerandi, ſi homo vellet, & de gratia neceſſaria ad perſeuerandum actu, & cum effectu vſque ad finem viæ, & quæ diſtinctio iã ſatis declarata eſt. Et priori modo, ſeu quoad poteſtatem, dicẽdum eſt, potuiſſe Adã perſeuerare in gratia, & in ſtatu innocentiæ cum ſola gratia habituali, & generalibus auxiliis debitis illi ſtatui, ſine alio ſpecialiori auxilio Dei. Hoc teſtatur D. Auguſtinus lib. de Dono perſeueran. illis verbis: *Non eſt hoc* (ſcilicet perſeuerare) *in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerat autem in homine antequam caderet.* Idem habet in aliis locis citatis, & conuincit ratio facta, & idem ad minimum probant adducta teſtimonia. Et hinc oritur notanda differentia inter ſtatum naturæ integræ, & lapſæ, nam in priori ſtatu ipſa integritas naturæ eum gratia habituali, & generali concurſu naturæ, & gratiæ, erat ſufficiẽs principium perſeuerandi in gratia. Quia natura integra præcisè ſpectata abſque gratia ſufficiens principium erat vitandi omnia peccata contraria legi naturæ, & collectiuè ſumpta, & quouis tempore; gratia item erat de ſe ſufficiens ad ſeruanda ſupernaturalia præcepta, tam ſingula, quàm omnia quouis tempore, nec ex parte naturæ retardabatur, aut difficultatem patiebatur. At verò in ſtatu naturæ lapſæ neceſſariũ eſt ſpeciale auxilium, quo difficultas orta ex corruptione naturæ, diu vinci poſſit vt oſtenſum eſt. In hoc ergo auxilio maximè eſt conſtituendum diſcrimen inter vtrumque ſtatum quoad poteſtatem perſeuerandi. Nam integritas ipſa naturæ æquiualebat ſpeciali auxilio, ſeu præueniebat neceſſitatem eius, & è contrario nunc additur ſpeciale auxilium, vt integritatis defectum ſuppleat. Et hoc ſolùm citati Scholaſtici docere voluerunt.

Probatur ex Aug.

Diſcrimẽ inter naturæ lapſæ, & integræ ſtatũ.

5. Aſſertio 2.

Fundamentũ ſumitur primò ex Con. Trid.

Secundò dicendum eſt, ad perſeuerandum cum effectu, & infallibiliter, ſpecialẽ donum gratiæ etiam in Angelis, vel homine in ſtatu innocentiæ neceſſarium fuiſſe. Hanc aſſertionem in primis probare poſſumus ex illis Scripturæ locis, quibus dicitur Deum eſſe, qui in nobis incipit, & perficit iuſtitiam, & nihil eſſe in nobis niſi ex dono Dei. Sed quia hæc teſtimonia de hominibus lapſis propriè loquuntur, & ſolùm per identitatem rationis in præſenti allegari poſſunt, ideò explicando teſtimonia Patrum & rationes, meliùs inducentur. Probatur ergo ex Cõcilio Tridentino: nam licèt illud tractando de dono perſeuerantiæ, nec de Angelis, nec de Adamo fuerit loquutum, tamen tali modo, & ratione doctrinam tradit vt illos comprehendere videatur, nam de perſeuerantiæ munere ſic in capit. 13. docet: *Quod quidem haberi non poteſt, niſi ab eo, qui potens eſt, eum qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet.* Per quæ verba planè ſignificat, nullam creaturam poſſe per ſe ſtare, ſed ſolum Deum poſſe illum ſtatuere. Et ſimili modo in canone 22. generaliter definit, *iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio in accepta iuſtitia perſeuerare non poſſe.* Vbi nomine iuſtificati, tam ſanctus Angelus, quàm Adam comprehendi poſſunt. Specialiùs id tradit Cõcil. Arauſican. cap. 19. dicens. *Natura humana etiamſi in integritate, in qua condita eſt, permanſiſſet, nullo modo ſe ipſam creatori ſuo, ipſo non adiuuante, ſeruaret.*

Conc. Trid.

Conc. Arau.

6.

Præterea D. Auguſt. lib. 22. de Ciuit. cap. 9. de Angelis ait, quoſdam ſua libertate cecidiſſe, alios verò

Fr. Suarez de Gratia Part 3.

amplius adiutos, perſeuerauiſſe. Idemque adiutorium in primo homine requirit, vt in quo incepit perſeueraret, lib. 14. c. 27. & lib. 8. Genes. ad lit. c. 12. & meliùs in Enchir. c. 106. & idem ſumitur ex lib. de Natur. & gratia; nam quod de homine lapſo docet in cap. 26. non poſſe hominem quantumuis perfectè iuſtificatum bene viuere ſine adiutorio gratiæ, ſicut oculus perfectè ſanus non poteſt videre ſine lumine, hoc ipſum ad hominem in ſtatu naturæ integræ in c. 48. extendit. Ac denique in illomet cap. 11. de Corrept. & grat. de primo homine in ſtatu innocentiæ dicit, *Vt bonum reciperet, gratia nõ egebat, quia nondum perdiderat. Vt autem in eo permaneret, egebat adiutorio gratiæ, &c.* Et cap. 10. dicit de eodem homine: *Nõ habuit perſeuerantiam, & ſi non habuit, non vtique accepit.* Supponens non potuiſſe illam habere, niſi acceptam. Præterea de Angelis hoc multo clariùs docuit D. Fulgent. lib. 2. ad Trasimũd. c. 2. in fine, vbi inter alia dicit, omnes Angelos vniformi fuiſſe caſuros cõſortio: *Niſi quos vellet à caſu prauitatis virtus illa defenderet, quæ ſola naturaliter mutari, deprauari non poſſet.* Idemque de primo homine ſignificat lib. de Incarnat. & grat. c. 16. De Angelis etiam idem ſentiunt Baſil. lib. de Spirit. Sanct. c. 16. dicit enim Angelos voluntatẽ Spiritus Sãcti perfici. Declarãs autem quid ſit perfici, ſubdit: *Porrò Angelorũ perfectio eſt ſanctificatio, & in hac perſeuerantia.* Latiùs Anſelm. lib. de Caſu diabol. c. 1. docet illam Apoſtoli ſententiam, *Quid habes, quod non acceperis?* non de hominibus tantùm, ſed etiam de Angelis intelligendam eſſe. Vnde in cap. 2. infert Angelos ſanctos ideò perſeueraſſe, *quia perſeuerantiã acceperũt, & ideò acceperũt, quia Deus dedit.* Et Bern. ſerm 22. in Cant. *Qui erexit hominẽ lapſum, dedit ſanctis Angelo, ne laberetur. Et hac ratione ſunt vtrique redempti.* Sentit ergo perſeuerãtiam Angelorum fuiſſe ſpeciale donum gratiæ Dei, imò etiam Chriſti.

Plus ex Patribus.

D. Auguſt.

Fulgent.

Baſil.

Anſelm.

Bernard.

7. 3. ex Scholaſticis.

D. Thom.

Denique poteſt in eandem ſententiam citari D. D. Thomas lib. 3. contr. gent. c. 155. quatenùs variis rationibus probat neceſſitatẽ doni perſeuerãtiæ, quæ omnes recte conſideratæ, æquè in omni ſtatu procedunt, quia non ſumuntur ex difficultate bene operãdi orta ex peccato originali, ſed ex generali ratione perſeuerantiæ, quæ in ſucceſſione quadam conſtanti, & qua indeclinabili ad malum conſiſtit, & in voluntate mutabili ſine ſpeciali Dei prouidentia inueniri non poteſt. Quæ ratio etiam in ſtatu innocentiæ locũ habet, quãta verò ſit eius vis, maximè in Angelis, propriam rationem huius veritatis explicando videbimus. Ex aliis verò Scholaſticis allegari poteſt Gregor. in 2. d. 29. q. 1. ar. 1. concl. 2. Nam cùm ille dicat, non potuiſſe Adam in ſtatu innocentiæ facere opus bonum ſine ſpeciali auxilio gratiæ, à fortiori cogetur de perſeuerantia idem dicere. Idemque de Capreolo dicimus ibidem concluſ. 4. & Deza ibidem art. 5. concl. 5. qui tamen malè confundit ſtatum naturæ integræ cum puris naturalibus. Eodem modo citari poteſt Abulenſ. Matt. 19. q. 182. Propriùs verò, & ſpecialiùs Stapleton. lib. 2. de iuſtificat. qui eſt de corrupt. nat. cap. 9. in fine, licèt dicat, hominem ante peccatum totum bonum ſibi connaturale operari ſine noua ſpeciali gratia, nihilominùs ſubdit, *In ea operatione permanere non potuiſſe ſine noua ſpeciali gratia.*

Gregor.

Capreol. Deza.

Abulenſ. Stapleton.

8. 4. ex ratione.

Ratio propria huius veritatis eſt, quia Angelis etiam, & homini in ſtatu innocentiæ fuit neceſſarium auxilium efficax gratiæ ad ſingula opera ſupernaturalia præſtanda; ergo multò magis fuit neceſſarium auxilium efficax ad perſeuerandum in gratia, ſed hoc auxilium efficax eſt ſpeciale auxilium, quod non datur his, qui non perſeuerant, quantumuis perſeuerare poſſint; ergo ad perſeuerandum actu ſemper datur ſpeciale auxilium, quod proinde neceſſarium

ſortium eſt ad perſeuerandum, cum ſine illo nemo perſeueret. Primum antecedens ſuprà in lib. 5. probatum eſt. Prima verò conſequentia videtur per ſe nota, quia perſeuerantia fit per quándam continuationem bonorum operum; ergo non ſolùm auxilium efficax, ſed etiam efficacium auxiliorum multitudo conuenienti ordine, ac modo collata ad perſeuerandũ requiritur. Dicet aliquis: ad perſeuerandũ in gratia ſatis eſt implere præcepta, quæ pro eodem tempore obligant, pro quo perſeuerandũ eſt. Sed fieri poterat, vt homini in ſtatu naturæ integræ iã iuſtificato ſolùm occurrerent præcepta naturalia obligantia; ergo illa exequendo ſola perſeueraret; at illa poterat obſeruare ſine ſpeciali, imò ſine vllo auxilio gratiæ per ſolum liberum arbitrium eum auxilio generali, vt ſuprà 1. lib. dictũ eſt; ergo poterat ſine tali auxilio perſeuerare. Reſpondeo in primis, negando aſſumptum, quod aliter in Angelo, aliter in homine explicandum eſt, de illis loquẽdo iuxta prouidẽtiæ modũ, quam ergà illos Deum ſeruaſſe, vel ſeruaturum fuiſſe credimus. Angelorum enim via breuiſſima fuit, nã intra duo Angelica inſtantia terminata fuit, vnde primum illorũ dici poteſt iuſtificationis, & in eo exercere tenebantur actus fidei, ſpei, & charitatis, quibus ad iuſtitiã diſponerentur; in ſecũdo verò multò magis ad permanendum in eiſdẽ actibus, præſertim charitatis cum profecta deliberatione, quã in primo inſtanti nondũ habuerãt, obligati fuere: itẽque ad adorandũ, & religiosè colendũ Deũ ex fide cognitũ, ac deniq; ad obediendum cuicũque poſitiuo præcepto diuino, ſi quod fortaſſe illis fuit in illo ſecũdo inſtãti ſpecialiter propoſitũ, vt veriſimillimum eſt. Igitur ad perſeuerandũ non ſatis illis fuit, legem merè naturalẽ ſeruare, ſed etiam ſupernaturalẽ uõ vno, ſed multis actibus: & fortaſsè etiã illis fuit neceſſarium grauem aliquam tentationem contra ſupernaturalia opera, & præcepta tunc vincere, inferiores enim omnes à ſupremo contra Dei honorem & obedientiam ſolicitati ſunt, ipſe verò ſupremus Angelus à propria excellentia, & pulchritudine abſtractus fuit, & illectus. Hæc autẽ omnia ſine efficaci gratiæ auxilio fieri non poterãt, illud ergo auxiliũ in tali inſtãti, & occaſione ſanctis Angelis datũ ex intẽtione efficaci dãdi illis gloriam, fuit donũ perſeuerantiæ illis collatũ.

Euaſio.

Soluſio.

Luciferi tui na vnde ortũ duxerit.

9. Via hominum in ſtatu innocẽtię diuturnior angelica ſocietate.

At verò ſi ſtatus innocentiæ duraſſet quamuis tẽpus viæ non eſſet per mortem finiendus, ſed terminus eius diuino arbitrio eſſet præſtituendus, nihilominũs tẽpus illud diuturnius eſſet iuxta ordinẽ diuinæ prouidẽtiæ cõditioni humanæ naturæ accõmodatum. Nã Adã, & Eua neceſſariò eſſent in via permanſuri tempore neceſſario ad procreãdos filios, & educandos illos vſque ad ætatem adultam, & capacẽ perfectæ inſtructionis in fide & moribus, idemq; de eorũ filiis ac poſteris omnibus eũ proportione exiſtimandũ eſt. De illo ergo tempore indubitanter credimus non ſemel tantùm, ſed ſæpiùs fuiſſe obligandos ſupernaturalibus præceptis affirmatiuis præſertim Theologalium virtutum, quia vitam agerent magis ſpiritualem, & diuinam, quàm animalem, vel merè humanam: itẽm obligarentur frequenter colere Deum ex fide, & ad Deum per fidem cognitum cum fiducia orare, maximè quia non earent grauibus tentationibus, ſaltem per ſuggeſtionem dæmonum, ſicut in Adã, & Eua fuerunt, quas ex eadem fide vincere oporteret. Ergo ad hæc omnia præſtãda indigebãt efficaci auxilio gratiæ, & ſpecialiori ad nõ deficiendum in diuturna illorum præceptorum obſeruatione. Eſt ergo incredibile, id quod aſſumitur nimirùm, potuiſſe hominem pro toto tempore illius ſtatus ſolis naturalibus præceptis obligari. Addimus verò ſaltem neceſſarium fuiſſe hominibus peruenientibus ad ætatem adultam, ſemel aut iterũ credere in Deum, eumque ſuper omnia diligere pro tempore viæ, & Adam, & Eua, qui adulti creati ſunt, quia in inſtanti creationis non potuerunt cũ perfecta deliberatione id facere, aliquando poſtea obligati ſunt. Quamuis ergo dicemus, hanc ſupernaturalem obligationem affirmatiuam ſemel tantùm, aut iterum illis occurriſſe in toto tempore viæ, nihilominùs ad illam implendam indigerent auxilio efficaci gratiæ Dei, & quòd reliquo tempore viæ non occurrerent occaſiones (vt ſic dicã) efficaces amittẽdi gratiã, ſpeciale beneficium eſſet diuinæ prouidẽtiæ ſupernaturalis, & inter auxilia efficacia gratiæ, licèt extrinſeca, eſſet computandum: congruentia itẽ bene operandi in omnibus occaſionibus neceſſariis ad legem naturalem implendam, oũ eſt ſine ſpeciali prouidentia Dei, & quatenùs ordinatur ad conſeruationem gratiæ, & charitatis, & ex efficaci voluntate conferendi gloriam, vnum eſt ex beneficiis gratiæ, quibus certiſſimè ſaluantur, quicunque ſaluantur. Integrum autem perſeuerantiæ donum omnia ſimilia beneficia complectitur, & ideò tale donum etiam in illo ſtatu fuit neceſſarium.

10. Rationum D. Thomæ expeditio 1.

Et iuxta doctrinam hanc intelligendæ ſunt variæ rationes, quibus D. Thomas vtitur in dicto cap. 155. lib. 3. contr. gent. ad perſuadendã neceſſitatem huius doni quaſi ex obiecto, & effectu eius, non conſiderata alia conditione ex parte perſonæ perſeuerãtis, niſi mutabilitate voluntaris, quæ in omni creatura intellectuali, & in omni ſtatu, extra beatificum inuenitur. Vnde ſic colligit. Quod eſt variabile à bono in malum, vt figatur in bono indiget auxilio alterius mouentis immobilis; ſed homo etiã in ſtatu innocentiæ eſſet variabilis; ergo vt firmaretur in bono, indigeret ſpeciali auxilio; ergo ad perſeuerandũ eodẽ auxilio indigeret. At hæc ratio in ſuperficie ſpectata parùm cõcludere videri poteſt, nã reſponderi poterit diſtinguendo illam particulam minoris, *vt figatur in bono*, nã poteſt dicere ſolũ actũ, vel etiam poteſtatẽ antecedẽter immutabilẽ. Priori modo firmari in bono ſolùm ſignificat actu ſemper operari bene. Et ſic verũ quidẽ eſt, eum, qui perſeuerat, firmari in bono, id eſt, cõſtãter operari bonũ ſine declinatione ad malum contrariũ. In illo tamẽ ſenſu poteſt facilè negari illa minor, dicendo, in ſtatu integræ naturæ tam humanæ, quàm Angelicæ ad firmandum ſe in bono ſufficere potuiſſe ipſam naturalẽ libertatem, vel ſolam cũ generali cõcurſo quoad naturalia præcepta, vel adiutam communi gratia, ad firmandũ ſe in bono per continuitatem bonarum operationum. Quia licèt eſſet potentia mutabilis, ſufficiẽs erat ad omnes illas operationes, & pro ſuo arbitrio poterat ſemper vti facultate bene operandi, nunquam vtendo poteſtate malè operãdi. Poſterior autem modo intellecta illa particula, *firmari in bono*, idem erit, quod antecedenter ita diſponi, vt potẽtia de ſe variabilis, maneat inflexibilis ad malum. Et in hoc ſenſu negatur vltima conſequẽtia rationis, nam ſupponit per donum perſeuerãtię immobilitati volũtatẽ, in bono antecedẽter, & impeccabilẽ fieri, & hoc eſſe neceſſariũ ad perſeuerandum: hoc autem falſum eſt, vt ex dictis conſtat.

11. Alia expoſitio.

Et eodem modo elaudicare videtur alia ratio, quæ in ſubſtantia talis eſt. Licèt voluntas ſit libera ad volendum, nihilominùs volẽdo non poteſt facere, vt ad id, quod vult, immutabiliter ſe habeat; ſed hoc requiritur ad perſeuerandũ, ergo perſeuerare nõ eſt in poteſtate voluntatis ſine auxilio ſuperioti. In hac ratione vel eſt æquiuocatio, vel falſa eſt ſubſumptio, nam perſeuerare non eſt immutabiliter ſe habere, quod ſignificat poteſtatem, ſed eſt non mutari, ac proindè ſecundum vnam partem mutabilitatis ſuæ continuè operari, quod dicit actum. Vnde ſi prima propoſitio intelligatur de immutabilitate potentiali, ſic data illa,

illa negabitor minor: ſi autem maior intelligatur ſolùm de immutabilitate actuali, ſeu ponùs immutatione, ſic negabitur aſſumptio, quia licèt voluntas libeta non poſſit vno actu ſe reddere immutabilem in bono, poterit nihilominùs per plures actus, ſucceſſiuè ſe habentes, ita gerere, vt non mutetur à bono, quod ad perſeuerandum ſatis eſt. Vel certè ſi ratio ſuppooit etiam hoc modo non poſſe voluntatem mutabilem per plures actus non mutari à bono, petere videtur principium, nam hoc probandum erat. Et ad hunc modum procedunt alię rationes, quas ibi D. Thomas multiplicat, omnes enim ita de perſeuerantia loquuntur, ac ſi oporteret voo actu fieri, vel priùs fieri potentiam immutabilem à bono, quàm nõ mutetur actu: quod ſi verum eſſet, etiam per gratiæ auxilium non poſſet perſeuerare, quia etiam volẽdo per auxilium ſpecialiſſimè non poteſt ſe immobilẽ reddere ab eo, quod ſemel voluit, & ideò dato quocunque auxilio ad vuũ velle bonum, ſemper eſt neceſſarium nouum auxilium ad perſeuerandum in ſequeotibus voluntatibus.

12. Mens Diui Thom. exponitur.

Quapropter exiſtimo, D. Thomam in toto illo capite non conſiderare perſeuerantiam ſolùm per modum cuiuſdam effectus, qui ſucceſſiuè fit liberè, & contingenter, ſed prout apptcheoditur, & iotenditur ſub ratione medij certi, & infallibilis reſpectu finis efficaciter intenti. Hanc enim mentem ſatis expreſſit in quinta ratione, in qua ex eo, quòd perſeuerantia conſiſtit in ſucceſſione plurium actionum perdueentium ad finem, colligit oportere, vt ordo illorum ſubſit intentioni, & effectioni alicuius ſuperioris mouentis. Quod verum eſt, intelligendo illum ordinem, vt aliquo modo indefectibilem, ſeu vt medium certò, & efficaciter ad conſecutionem finis perdueens. Ex hoc ergo principio, quod veriſſimum eſt, ſuppoſito ordine diuinæ prouidentiæ, & prædeſtinationis, optimè infertur, voluntatem perſeuerantem debere ita tẽdere in bonum, vt infallibiliter, & indefectibiliter in illud tendat, & io aliqoo ſenſu, ſaltem compoſito etiam immutabiliter; hũc autem modum iudeelinabiliter bene operandi noo poteſt voluntas mutabilis à ſe habere, oec à ſua prouidentia, nã ſemper poteſt ab eo, quod propoſuit, vel prouidit, mutari; ergo oportet, vt illud habeat per auxilium efficax datum ſub certa, & immutabili prouidentia ſuperioris mouentis, qui eſt ſolus Deus. Ille autem modus tendeodi in beatitudinem per perſeuerãtiam cõmunis eſt Angelis, & hominibus in quocũque ſtatu; ergo tale donum omnibus neceſſarium eſt ad perſeuerandum. Denique addi hic poſſunt rationes communes aliæ gratiæ auxilis, quia perſeuctantia à Deo eſt petenda, & qui illam receperint, pro illa ſpeciales gratias agent in termino eius, ſeu in beatitudine; ergo eſt ſpeciale donum Dei, & conſequeoter ſine ſpeciali etus auxilio non fit.

Corollariũ.

13. Difficultas circa ſecũdã aſſertionẽ. *Vazquez.*

Sed quæret aliquis, quàm ſit certa hæc ſecũda aſſertio? Aliqui exiſtimant eſſe de fide definitam in dicto Concilio Araoſicaoo, & traditam ab Auguſtino, & aliis Patribus allegatis, vt tanquam de fide ſatis confirmata ſit. Ita Vazquez 1. p. diſp 89. c. 2. & diſp. 228. c. 3. n. 11. & 1. 2. diſp. 197. cap. 2. & io eandem partem inclinat Aluar. dicta diſp. 104. Dico tamen, ex dictis omnibus non probari, perſeuerantiam in ſtatu innocentiæ ſine ſpeciali auxilio gratiæ eſſe nõ potuiſſe, quia neque ſub his, vel æquivalentibus verbis in dicto Concilio definitur, neque à Patribus traditur: poſſent enim omoia teſtimonia adducta de dono gratiæ habituali, & actuali communi in otdine gratiæ ſine auxilio ſpeciali explicari. Itaque de fide eſt, perſeuerantiam ſanctorum Angelorum, & hominum io ſtato innocentiæ ſi eis daretur donum gratiæ eſſe, hoc enim vt minimum probant omnia adducta.

Aluarez. Sententia Auctoris.

Triplex aſſertum.

Deinde de fide eſt, hominem in ſtatu innocẽtiæ indiguiſſe adiutorio gratiæ ad perſeuerandum, nam hoc etiam expreſsè, & ſub his verbis docet Concilium Arauſicanum. Tertiò eadem certitudine verum eſt hoc adiutorium, quod neceſſatium fuiſſe dicitur, noo tantùm eſſe habitus ipſos infuſos gratię, ſed etiã aliquod auxilium actuale. Nam Concilium loquitur de homine iuſto, ac ſubindè habente iam habitum gratiæ, & de illo nihilominùs definit, indiguiſſe adiutorio; ergo poſtulat aliud adiutorium vltra habitus, quod eſſe non poteſt, niſi actuale auxilium.

14. Dubiũ ſuboritur. Opinio 1.

Quale autem ſit hoc auxilium, non eſt certa definitione ab Eccleſia declaratum, nec ſufficieoti expoſitione à Patribus traditum. Vnde poſſet quis dicere, illud adiutorium non eſſe aliud, quàm actualem cooperationem Dei cum libero arbitrio habitibus infuſis ornato, ſine qua cooperatione in ſe quidem ſupernaturali, eommuni autem in ordine gratiæ, nihil poſſeut habitus infuſi, vel liberum arbitrium cum illis operari. Cui expoſitioni multùm fauet D. Thomas dicta q. 109. art. 10. iuocto 9. Nam duas rationes tradit, ob quas eſt Dei auxilium ad perſeueraotiam neceſſarium, vnam ſumptam ex ſubordinatione eſſentiali eauſæ ſecundæ ad primam, quæ in omni perſooa, & natura creata in omni ſtatu locũ habet. At motio diuina per ſe neceſſaria ad actionem eauſæ ſecundæ, uoo eſt oiſi concurſus Dei cooperãtis cum ſingulis cauſis, iuxta probationem earum; ergo non poſtulat D. Thomas ex vi illius rationis aliod adiutorium, præter actualem eoncurſum commnem ordinis gratiæ. Nec Magiſt. Sentent. in 2. d. 24. §. 4. iuncto 5. aliter adiutorium gratiæ illius ſtatus innocentiæ iuterpretatur, & expreſsè Bonaoent. art. 1. q. 2. & Gregor. ſupta concl. 3. ita ſententiam ſuam explicare videtur, negans neceſſiuatem auxilij ſpecialis, & dicens ſufficientem fuiſſe Adæ gratiam, quam iam habebat cum generali influentia, vtique gratiæ, ſi bene vti illa vellet. Deniq; hinc multi graues catholici Doctores docent, in ſtatu innocẽtiæ nõ indiguiſſe hominem ſpeciali auxilio excitãte ad bene operandum, ſed ſolo eoncurſu, ſeu comitãte auxilio, de quo Auguſtini teſtimonia ioterpretãtur, vt videre licet in Bellarmino loco citato. Et licèt verius ſit indiguiſſe hominem in illo ſtatu excitante auxilio, vt li. 5. & 5. oſtendimus, nihilominùs dici poteſt non indiguiſſe ſpeciali excitatione immiſſa per ſpecialem Dei prouidentiam, ſed eum illis tantùm excitatiooibus quæ per gcoetalem prooidentiam gratiæ, & per eauſas ſecuudas à Deo ioſtitutas cum genetali eiuſdẽ Dei influentia prouenire poterant perſeuerantiam habere potuiſſe.

Magiſter.

Bonauent. Greg.

Opinio 2.

Bellarm.

15. Auxilium efficax in ſtatu naturæ integræ ad perſeuerandum opus fuit.

Sed quia hæc omnia tantùm explicant ſufficiens auxilium ad perſeuerandum, ſeu poteſtatem perſeuerandi, ſi vellet, uecceſſariò addendum eſt, aliquq alio dono gratiæ indiguiſſe ad actu perſeuetandum, ſcilicèt, auxilio efficaci, de quo adducta teſtimonia melius intelliguotur. Quapropter aſſertio ſecunda in hoc ſenſu intellecta illam certitudinem habet, qoã haber diſtinctio auxilij efficacis à ſufficiente, quã in lib. 5. tradidimus. Negari enim noo poteſt, quin tantùm differat perſeuerare à poſſe perſeuerare, quãtùm auxilium efficax à ſufficiente. Et omuis alia maior diſtinctio inter poſſe, & actu perſeuerare, quæ pro ſtatu ionocentiæ, vel Angelis conſtituatur, non ſolùm non eſt certa, verùm etiam eſt falſa, & ſuperflua, vt conuincunt rationes dubitandi in priocipio politæ. Auxilium etgo perſeuerandi pro ſtatu innocentiæ dicitur ſpeciale, uon quia neceſſariò iocluderet aliquam motiouem, vel excitationem vltra omues excitationes, quæ per ordinarium eurſum cauſarum ordinis gratiæ in illo ſtatu fieri poſſeot, oec quia maioré excitatioué ex Dei beocuolen

ſtenolentia requireret, neque etiam propter phyſicam prædeterminationem, quæ in nullo ſtatu neceſſaria eſt, ſed propter beneficium ſingulare congruæ vocationis, ſeu excitationis ex diuina prouidentia prouenientis vt ſæpè explicatum eſt. Vnde in Angelis ſanctis auxilium perſeuerantiæ non fuit aliud, niſi auxilium congruum ad bene deliberandum in ſecundo inſtanti ſuæ viæ: in hominibus verò ſi duraret innocentiæ ſtatus, eſſent pluta ſimilia auxilia, quæ phyſicè quidem poſſent non eſſe maiora, quàm alia ſufficientia, nec per alias cauſas, quàm per ordinarias, & communes fieri oportebat, tamè quia iſte ordo cauſarum ex diuina ordinatione, & beneuolentia proceſſit, & reſpectu talis perſonæ cõgruentiam habet, quam Deus reſpexit, & intendit, ideò tale auxilium ſpecialis gratia perſeuerantiæ exiſtit.

Angelorum perſeuerantia.

16. Sanctæ rationibus dubitandi in principio poſitis reſpondere. Ad Auguſtinum breuiter dico, differentiam ab ipſo conſtitutam inter ſtatum naturæ lapſæ, & corruptæ in primis conſiderari in auxilio neceſſario ad poteſtatem perſeuerandi in vtroque ſtatu. Nam in natura integra ſufficiebat ipſa gratia cum communi, & ordinario auxilio illi debito, ad poteſtatem perſeuerandi: in natura verò lapſa ſimpliciter non ſufficit ſine aliquo alio maiori auxilio præuenienti, ſeu ſpecialiori protectione Dei. Et hoc ſignificat: *Non eſt hoc omnino in viribus liberi arbitrij, qualia nunc ſunt, fuerunt in homine, antequam caderet.* Loquitur enim de viribus arbitrij in vtroque ſtatu non omnino gratia deſtituti: ſic enim etiam non fuit talis poteſtas in viribus ſolius libeti arburij, antequàm caderet; ſed loquitur de libeto arburio ſola communi gratia tam habituali, quàm actuali adiuto. Et ſimiliter in aliis verbis, cùm dicit: *Poſt caſum non niſi ad gratiam pertinere, vt homo non recedat*, neque excludit poſt caſum cooperationè liberi arbitrij neceſſariam, vt à Deo non recedat, neque ante caſum excludit neceſſitatem alicuius gratiæ, ad non recedendum à Deo, ſed intendit ſolùm differentiam cõſtituere in gratia vtriuſque ſtatus ad illum effectum neceſſaria: nam in ſtatu integræ naturæ ſufficiebat auxilium gratiæ commune, & quaſi connaturale ipſi inſtinæ eum libertate arbitrij, qualis tunc erat, id eſt, non à neceſſitate tantùm, ſed etiam à pugna, & infeſtatione fomitis, aliiſque impedimentis ex lapſu naturæ ortis, & propteteà propriis talis ſtatus, ideóque in tali ſtatu requiritur aliud ſpecialius auxilium, & ideò peculiari modo dicitur nunc talis effectus non niſi ad gratiam pertinere.

Sanctæ rationibus dubitandi in principio poſitis.

Ad locum Auguſt.

17. Cœleſtini Papæ interpretatio.

Atque hoc modo neceſſatiò exponenda ſunt verba Cœleſtini, non enim dicuntur homines per lapſum Adæ naturalem poſſibilnatem perdidiſſe, quia libertatem, ſeu quaſi poteſtatem phyſicam perdidetint, ſed quia per corruptionem naturæ tot difficultatibus & impedimentis oppreſſa eſt, vt ſine ſpecialiori gratia non poſſet innocentiam ſeruare, & in ſenſu contratio dicitur homo ante lapſum habuiſſe naturalem poſſibilitatem innocentiam conſeruandi, quia ex integritate, quam in ſuis naturalibus facultatibus habebat, proueniebat, vt & per naturam, & per gratiam cum ſolis auxiliis vtrique communibus poſſet innocentet viuere, & hanc ſolam poſſibilitatem, cadendo, amiſit. Et hanc ſolam poſſibilitatem illius ſtatus reliqui Patres ibi citati commendant, & eandem probat ratio ibi facta, & de eadem loquuti ſunt auctores ibi citati. Per hoc autem non excludũr ab ſtatu innocentiæ neceſſitatem ſpecialis beneficij vocationis congruæ, ſeu efficacis auxilij. Nam ipſummet commune gratiæ auxilium, quod ad poſſe perſeuerare ſufficit, poteſt dari modo, & tempore congruo, & opportuno, vel ſine obſeruatione talis modi, & quod vno, vel altero modo detur, tantùm intereſt, vt priori modo datum habeat effectum, poſteriori autem modo datum non habeat effectum, licèt illũ habere poſſit. Et quia date tale auxilium hoc, vel illo modo, pendet ex ſola voluntate Dei, eiuſque altiſſima ptouidentia, ex certa præſcientia futurorum ſub conditione, & definita voluntate ita omnia diſponentis, & ideò licèt in illo ſtatu ad poteſtatem perſeuerandi non eſſet neceſſatium illud ſpecialius auxilium, quod in natura lapſa neceſſarium eſt, nihilominùs ex alio capite erat neceſſaria ſpecialior gratia, neceſſitate ſcilicèt conſequente, non antecedente. Quia non erat neceſſitas alicuius auxilij dantis nouas vites operandi, ſed erat neceſſitas congruitatis auxilij in ordine ad vſum bonum liberi arbitrij præuiſum, vt ad finem proximum, ſeu effectum intentum per tale auxilium. Quæ omnia in Angelis eadem ratione, ac proportione locum habent, vt ex dictis ſatis manifeſtum eſt.

A

B

18. Inſtantia.

Dices; ergo nulla eſt differentia in neceſſitate doni perſeuerantiæ actualis inter vtrumque ſtatum naturæ humanæ, vel inter Angelos, & homines: nam etiam in ſtatu naturæ lapſæ homines actu perſeuerantes non recipiunt pluta, vel maiora auxilia dantia maiores vires ad operandum, quàm homines non perſeuerantes, ſed recipiunt illa modo magis congruente, vt in ſuperioribus viſum eſt. Vnde vlteriùs ſequitur, ſicut ad perſeuerandum actu in natuta lapſa non ſatis eſt auxilium, quo perſeuerari poteſt, ſed eſt neceſſatium auxiliũ, quo perſeueratur, quod tantum in dicta congruitate ab alio differt, & nihilominùs cum illa neceſſarium eſt ſpeciale gratiæ adiutorium. Ita etiam in Angelis, & ſtatu integræ naturæ, ad perſeuerandum actu non ſatis fuit donum, quo poſſent perſeuerare, ſi vellent, ſed neceſſatium fuit auxilium, quod & velle perſeuerare donaret, qnamuis ſolùm in cõgruitate ab altero differret. Ergo nulla eſt differentia, quam Auguſtinus adeò exaggerat in dictis libris de Corrept. & grat. & de dono perſeuerant. Reſpondeo concedendo vtramque illationem factam circa comparationem auxilij ſufficientis, & efficacis ad perſeuerandum in vtroque ſtatu hominum, ſeu in Angelis, & hominibus, ſi comparatio cum proportione fiat; hoc enim probant omnia, quæ adduximus. Negatur nihilominùs vltima illatio facta contra doctrinam Auguſtini, & differentiam ab illo aſſignatam. Quia ille non negat etiam in Angelis, & homine integro ad perſeuerandum actu neceſſarium fuiſſe auxilium dans velle, & perſeuerare, & non tamùm poſſe: imò hoc profitetur, cùm dicit, Angelos perſeuerantes ampliùs fuiſſe adiutos, & ſimilia. Non igitur in hoc conſtituit differentiam inter nos, & illos, ſed reſpectu vtriuſque naturæ humanæ differentiam conſtituit in hoc, quòd in priori ſtatu ſolùm fuit illi datum auxilium commune gratiæ, & abſque congruitate, cum qua datet non tantùm poſſe, ſed etiam facere; in natuta verò lapſa datum eſt vlterius auxilium, quo perſeuerare poſſet, & illud in multis, licèt non in omnibus, cõgruo modo datum eſt, vt nõ ſolùm poſſe daret, ſed etiam perſeuerate. Reſpectu verò Angelicæ naturæ, licèt in hoc ſit quædam ſimilitudo, quia etiam Angelis qnibuſdam datum eſt anxilium congruum ad perſeuerandum, licèt non ſit datum omnibus; in altero verſatur diſcrimen, quòd illa auxilia data ſunt omnibus Angelis cum quadam vniformitate proportionali iuxta capacitatem naturalem, vt Theologi docent de habituali gratia: eadem enim ratio eſt de actuali, quæ in ordine ad illam, vel ratione illius datur. Vnde talia auxilia tantùm ſunt in quibuſdam efficacia, & non in aliis propter congruitatem, vel incongruitatem præuiſam à Deo in ordine ad liberum vſum voluntatum eorum ſub cõditione

C

D

E

Solutio.

ditione præuiſum, & ita ſolùm eſt differentia inter Angelos facta quoad beneficium talis congrui auxilij gratis à Deo præparatum, & datum. Et verisimile eſt, eundem prouidentiæ modum ſeruaturum fuiſſe Deum cum hominibus, ſi Adam non peccaſſet, propter ſtatum integræ naturæ, ratione cuius facillimè cum ordinariis auxiliis poterant diù perſeuerare. At verò in natura lapſa multis aliis modis, & cum magna varietate datur electis auxilium efficax ad perſeuerandum ex ſola liberali voluntate, & gratia Dei. Nam in primis tribuit illis ſpecialius illud auxilium, quod ad poteſtatem perſeuerandi neceſſarium eſt, liberaliori modo, quàm aliis qui perſeueraturi non ſunt, nam illis tribuit immediatè, & vel nulla ex parte eorum expectata diſpoſitione, vel etiáſi prioribus auxiliis non benè, ac diligenter vſi fuerint, vel etiam efficaciter faciendo per priora auxilia congrua, vtilA lam diſpoſitionem habeant. Deinde regulariter non tribuit tantùm auxilium neceſſarium, etiamſi præuideatur fore congruum, ſed multò maius, & ſæpiùs multiplicatum, vt non ſolùm infallibiliter, ſed etiam ſuauiter, & faciliter, & cum maiori perfectione homo perſeueret, atque etiam creſcat. Nam licèt in hoc ſtatu ſit natura debilior ad perſeuerandum, & indignior auxiliis, maximè congruis ad illum effectum, nihilominùs inde ſumpſit Deus occaſionem magis oſtendendi gratiam ſuam in ſuis electis, dando illis liberaliori, & abundantiori modo ſpecialia auxilia, tam ad poteſtatem perſeuerandi, quàm ad perſeuerandi effectum. Et ratione huius ſingularis prouidentiæ Dei ſolet Auguſtinus diuturnam perſeuerantiam Angelorum, vel hominum in ſtatu innocentiæ, ſoli gratiæ tribuere.

Finis huius Libri decimi.

INDEX CAPITVM LIBRI VNDECIMI.

De perpetuitate gratiæ, vel amiſſione.

CAP. I. *Vtrùm gratia ſemel habita perpetua ſit, & inamiſsibilis, vel amitti potius valeat, ſeu corrumpi?*

II. *Vtrùm gratia ſemel habita nunquam ita amittatur, quin aliquandò tandem recuperetur, ac ſemper duret?*

III. *Vtrùm gratia, & virtutes, ac dona, quæ illam comitantur per quodlibet peccatum mortale, & per ſolum illud amittantur?*

IV. *Vtrùm peccatum mortale effectiuè gratiam expellat, vel quomodo?*

V. *Vtrùm amiſſa gratia & charitate etiam fides, & ſpes amittantur?*

VI. *Vtrùm fides, & ſpes ſemel habita amitti poſſint?*

VII. *Per quos actus, & quomodo fides, & ſpes amittantur?*

VIII. *Vtrùm habitus infuſi, non ſolùm amitti, ſed remitti etiam poſſint?*

LIBER VNDECIMVS

DE PERPETVITATE GRATIÆ, VEL AMISSIONE.

Scopus huius libri.

HÆc ſola propriétas habitualis gratiæ ſupereſt nobis explicanda, priùs quàm de effectu eius, qui eſt meritum dicamus. Quamuis enim in præcedenti libro inter oſtendam neceſſitatem doni perſeuerantiæ, gratiam amitti poſſe ſuppoſuerimus, nondum tamen illud probatum eſt, neq; declaratum, qualis ſit illa gratiæ corruptio, vel an cum illa ſtare poſſit, quòd gratia de ſe perpetua, & incorruptibilis ſit. Hæc ergo ſunt à nobis in hoc libro explicanda. Et quia in qualitatibus, quæ latitudinem graduum habent, remiſſio ſolet eſſe via ad corrumpi, ac propterea tales qualitates non ſubitò, ſed ſucceſſiuè deſinere ſoleant, conſequenter inquirendum erit, an in gratia locum habeat remiſſio, ac proindè poſſit ſucceſſiuè amitti, vel ſolùm in inſtantiSub gratia habituali omnes habitus donorũ, & virtutum per ſe infuſarum comprehẽdimus. Quia verò omnia hæc dona, & virtutes, ſola fide, & ſpe excepiis, gratiam gratum facientem inſeparabiliter comitatur, non ſolùm quoad infuſionem, ſed etiã quoad conſeruationem, & augmentum, ideò neceſſarium non erit, de illis aliquid in particulari dicere, ſed quæ de gratia dixerimus vniuerſim de omnibus illis partimodo intelligenda ſunt. Poſteà verò quid fides, & ſpes in hoc proprium habeant, declarabimus.

A rem tribuit Pelagio Caſtro verb. *Gratia.* hæreſ. 2. *Caſtro.* quia Auguſtinus hæreſ. 88. refert, illum dixiſſe, vitam iuſtorum in hoc ſeculo nullum omninò habere peccatum, & ex his Eccleſiam Chriſti in hac mortalitate perfici, vt ſit omninò ſine macula, & ruga. Sed hinc non rectè colligitur Pelagium cum Iouiniano ſenſiſſe, nam Pelagius non dixit, iuſtum, non poſſe peccare, ſicut alter, ſed dixit, poſſe iuſtum non peccare, & omni carere peccato, quod eſt longè diuerſum. Vnde ex aliis libris Auguſtini manifeſtum eſt, Pelagium pugnaſſe pro libero arbitrio, tam ad non peccandum, quàm ad peccandum, vel etiam ad reſurgẽdum à peccato. Denique ille non agnouit habitualẽ gratiam, nec aliam iuſtitiam, quam quæ ex actibus naturalibus liberi arbitrij conſurgere poteſt, vt in Prolog. 5. viſum eſt. Quomodo ergo potuit dicere, gratiam, vel iuſtitiam eſſe inamiſſibilem? Vnde etiam perſeuerantiam, neque gratiæ, neque neceſſitati tribuebat, ſed libero arbitrio, quod per ſe poterat non peccare: in hoc ergo erravit, non in aſſerenda infallibilitate arbitrij ad malum in hominibus iuſtis. Error Pelagij.

B

Magis acceſſit ad illum errorem Manichæus ſaltem ex parte. Quia (vt refert Hieronym. in epiſt. ad Creſiphontem) dixit, aliquos iuſtos peruenire in hac vita ad eum perfectionis ſtatum in quo iam peccare non poſſunt, & conſequenter nec gratiam aruittere. Et ibidem commemorat plures alios, quos Origeniſtas appellat, qui in eam ſententiam declinarunt. Et poſtea illam excitarunt Begardi, & Beguini, vt refertur in cap. *Ad noſtrum*, de Hæret. Eſt tamen conſiderandum, iſtos non fuiſſe loquutos de his ſanctis eximiis qui per Dei auxilium in gratia confirmantur. Nam ſi de illis dicerent, eos non poſſe peccare, ex protectione, & manutenentia Dei, nõ obiẽ eſſent hæretici, etiam ſi adderent, iſtos iuſtos fieri in hac vita impeccabiles, hoc enim aliqui catholici docuerunt; & licet non rectè loquuti fuerint, nec verum dixerint, non tamen in fide erraũt, vt cap. 8. libri ſuperioris tractaui. Igitur hæreſis illorum fuit, vel quoſdam ita eſſe à natura bonos, vt ſint impeccabiles, vt Manichæus conceſſiſſe videtur, vel vſu, & exercitio virtutum ita perfici, vt nec inordinatam paſſionem animi ſentire, nec illi conſentire valeant, vel peruenire in hac vita ad illum ſtatum, in quo Deum videant, & peccare non poſſint, vt Begardi, & Beguini. Sed hi duo poſtremi errores partim in libro præcedenti confutati ſunt, partim in 1. p. tractando de Virgine Beata. Error autem Manichæi ſtultiſſimus eſt, & in variis locis 1. parte impugnatur. Quocirca omnes iſti errores ad præſentem locum non pertinent. 2. Alij Iouiniani ſectatores. Cap. *Ad noſtrum.*

C

D

CAPVT I.

Vtrùm gratia ſemel habita perpetua ſit, & inamiſſibilis, vel amitti potius valeat, ſeu corrumpi?

1. Error Iouiniani.

QVIniquus fuit error, gratiam ſemel comparatam amitti non poſſe, ac proindè eos, qui poſtquam iuſtificati apparerũt, mortaliter peccant, nunquam fuiſſe vere iuſtificatos. Primus huius erroris auctor Iouinianus fuiſſe creditur. Nam teſte Hieronymo lib. 1. contr. ipſum in principio, dixit hominem ſemel iuſtificatum per Chriſti lauacrum à dæmone non poſſe ſubuerti. In principio autem libri 2. refert dixiſſe Iouinianum, *Eos qui fuerim baptizati, à diabolo non poſſe tentari. Quicunque autem tentati fuerint, oſſẽdi eos aqua, & nõ ſpiritu baptizator.* Sed poſterior hic locus iuxta priorem videtur intelligendus de tentatione vincente baptizatum. Et ita ſimpliciter eandem hæreſim commemorat Auguſtinus li. de Hæreſib. in 82. eam tamẽ dicit breui fuiſſe extinctam, nec aliquem Sacerdotem potuiſſe decipere. Eundẽ erro-

Hieron.

Auguſt.

rem excitaſſe

Castro. Echius.

excitasse Lutherum refert Castro suprà, quia Echius in catalogo errorum eius hæc verba eiusdem scribit. *Prorsus non dubitamus, nos esse salvos, postquam baptizati sumus, quia promissio ibi facta non est mutabilis ullis peccatis, unde baptizatus etiam volens non potest perdere salutem, quia nulla peccata possunt eum damnare, nisi incredulitas.* Veruntamen ex eisdem verbis apertè colligitur, Lutherum non sensisse, gratiam, vel iustitiam, qualemcunque illam cogitauerit, esse inamissibilem simpliciter, nisi cum illo addito, *Nisi per incredulitatem*, de quo posteà videbimus. At verò Caluinus integrè videtur errorem Iouiniani suscitasse, quia non solùm dixit, iustitiam non posse amitti, nisi per infidelitatem, sed etiam dixit eum, qui verè credidit semel, non posse à fide excidere, quia fides est donum electorum proprium. Vnde cum aliàs nemo possit iustificari, nisi per fidem, & secundùm Catholicam fidem in bono sensu, quia fides est vna ex dispositionibus necessariis ad iustitiam, licèt sola non sufficiat, & secundùm Caluini falsam fidem, & in erroneo sensu, sit, vt iuxta illius hæretici doctrinam non possit vnquam gratia semel habita amitti. Ita refert Bellarmin. libro 1. de Baptismo cap. 14. ex illo in Antidot. Concilij Trident. sect. 7. can. 7. can. 3. de Baptism. & lib. 3. Institut. cap. 1. §. 11. & 12. Sed hunc etiam errorem specialem Caluini de inamissibilitate fidei infrà refutabimus. Solùm ergo cum Iouiniano nunc agendum est, & cum quibuscunque hæreticis, qui vt certis testimoniis intellexi, nunc in aliquibus Belgij partibus simpliciter cum Iouiniano sentiunt, quamuis neque ipsi hæretici inter se in illo errore conueniant.

Iouiniani error à Caluino suscitatus est.

Bellarm.

4. Fundamenta Iouiniani sumuntur primò ex Scripturis malè interpretata.

Fundabatur ille in quibusdam testimoniis sacræ Scripturæ malè intellectis, & præcipua sunt, quæ ex prima epistola Ioannis sumuntur. Primum sit ex cap. 3. *Omnis, qui in eo manet, non peccat, & omnis, qui peccat, non nouit eum, nec cognouit eum.* Secundum ibidem. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, nec potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Tertium in cap. 5. *Scimus, quia omnis, qui natus est ex Deo, non peccat, sed generatio Dei conseruat eum.* In quo vltimo verbo significat, hoc prouenire ex efficacia gratiæ, & charitatis. Vnde quartum testimonium addi potest ex Canticor. 8. *Aqua multa non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam.* Quintum sit ad Roman. 8. *Quis nos separabit à charitate Dei? &c.* Sextum 1. Corinthior. 13. *Charitas nunquam excidit.*

Cant. 8.

Rom. 8.

1. Cor. 13.

5. Secundò ex Patribus.

Secundò obiici possunt nonnulla ex Patribus, quorum præcipua proponit Gratianus dist. 2. de Pœnitentia. Difficilius est, quod cap. 1. ex Augustino refert: *Charitas, quæ defuit potest, nunquam vera fuit.* Cui videtur simile, quod ibi cap. 12. refertur ex Ambrof. 2. Corinth. 6. *Fides charitate est, quæ deseritur in aduersitate.* vt habetur in Gloss. Ordinar. nam verba Ambrosij sunt: *Simulata charitas in his est, qui in necessitate deserunt fratres.* quod in idem redit. Potestque confirmari ex Prospero lib. 3. de Vit. contemplat. (& habetur ibidem cap. 5.) dicente: *Charitas est recta voluntas ab omnibus terrenis, ac præsentibus bonis auersa, iunctaque Deo inseparabiliter, & vnita, corrumpi nescia, nulli vitio mutabilitatis obnoxia, in omnibus semper inuicta, cum qua nec potuit aliquis peccare, nec potest.* Et c. 15. additi: *Si veram charitatem habemus, de corde puro, conscientia bona, & fide non ficta, facilè peccato resistimus.* Et infra. *Ex qua parte quis peccat, qua minus diligit Deum.* Quibus omnibus significatur, charitatē vinci non posse à peccato, & consequenter neque posse per peccatum amitti. Idem ergo est de gratia, à qua charitas non separatur. Vnde cap. 13. citatur Augustt. tract. 8. in Ioan. dicens. *Radicata est charitas? Securus esto, nihil mali procedere potest.* Et cap. 13. citatur ex lib. 50. homiliar. in 8. quòd dicat. *Eum, qui charitatem habet, criminaliter peccare non posse.* & cap. 4. citatur Gregor. lib. 10. Moral. cap. 22. aliàs cap. 12. dicens: *Virtuti mortis dulcilo comparatur, quia mentem, quam semel ceperit, à delectatione mundi prorsus occidit.*

Prosper.

Augustt.

Gregor.

6. Tertiò ex ratione.

Tertiò possumus argumentari ratione, quia gratia est natura sua perpetua, & incorruptibilis; ergo semel infusa non potest amplius definere esse, ac proinde neque amitti. Consequentia videtur manifesta, quia quod natura sua perpetuum est, nunquam perit. Quamuis enim Deus possit in nihilū redigere quicquid creatum est, quantumuis natura sua sit incorruptibile, tamen secundùm ordinatum prouidentiæ cursum id non facit, vt inductione in cœlis, Angelis, & animis rationalibus ostendi potest. Et ratio est, quia talium rerum destructio esset quasi violenta, & contra connaturalem cursum rerum, quem Deus non immutat, etiam propter peccata, sed solem suum oriri facit super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos. Vnde potest hoc confirmari, quia peccatum mortale non minus meretur annihilationem personæ peccantis, quàm gratiæ in ea existentis, & nihilominùs Deus non destruit substantiam eius, quia de se est incorruptibilis; ergo eadem ratione, nec gratiam aufert. Quod autem gratia incorruptibilis sit, probatur, quia gratia est qualitas spiritualis altioris ordinis, quàm sit Angeli substantia, nimirum diuini ordinis; ergo ex ea parte incorruptibilior est. Aliundè verò etiam ex parte subiecti est æterna, sicut est ipsum subiectum, & non habet qualitatem contrariam, à qua expelli possit, fed tantùm potest expelli à subiecto per suspensionem influxus diuini, quo in esse conseruatur, qui modus corruptionis pertinet ad extrinsecam annihilationem ex parte Dei, non ad intrinsecam incorruptibilitatem ipsius. Et confirmatur, nam perfectior est gratia, quàm lumen gloriæ, & visio beata, quia comparatur ad illa vt essentia ad proprietatem, & actionem; sed lumen gloriæ, & visio beatifica sunt natura sua incorruptibilia; ergo & gratia.

Matth. 5.

Confirmatio.

7. Primò statuitur posse iustos amittere gratiā.

Nihilominùs fides Catholica docet iustos posse peccando amittere gratiam, quam semel à Deo obtinuerunt. Quæ veritas primò ex diuinis Scripturis euidenter comprobatur. Quid enim clarius, quàm illud Ezechiel. 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, &c. nunquid viuet?* Et cap. 33 *Fili hominis dic ad filios populi mei, iustitia iusti non liberabit eum, in quacunque die peccauerit.* Et ftatim explicatur conditio, sub qua vita (vtique æterna) iusto promittitur, his verbis. *Etiamsi dixero iusto, quod vita viuat, & confisus in iustitia sua fecerit iniquitatem, omnes iustitiæ eius obliuioni tradentur.* His ergo verbis euidenter docetur, posse iustum iustitiam suam amittere. Neq; hoc est veteris testamenti proprium, nam in nouo air Paulus, *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* 1. Corinth. 10. quod consilium ineptissimum esset, si à iustitia non posset cadere iustus. Vnde ad Rom. 11. ait: *Tu fide stas, noli altum sapere. fed time.* Et infrà. *Vide bonitatem Dei in te: si permanseris in bonitate, alioqui & tu excideris.* Vbi notanda est conditio, qua supponit posse statum gratiæ amitti. Et eandem vim habet illud ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore vestram salutem operamini.* Nam hæc verba non minùs, imò magis ad iustos, qui sollent salutem suam curare, quàm ad iniquos, & desides diriguntur. Tandem Apoc. 3. dicitur Episcopo iusto, *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Quod frustra diceretur, si gratia non posset amitti. Et similis est admonitio eiusdem Ioannis epist. 2. *Videte vosmetipsos, ne perdatis, quæ operati estis, sed vt mercedem plenam habeatis.*

1. Cor. 10.

Rom. 11.

Philip. 2.

Apoc. 3.

1. Ioan.

8. Ostenditur de facto illã amisisse. *Trident.*

Prætereà non solùm de potestate, sed etiam de actu ipso amittendi gratiam exempla, & testimonia sunt in Scriptura perspicua, nam vt omittam lapsum Angelorum, quos antea fuisse iustos certissimum est, Adæ lapsus primum exemplum est iustorum amittentium gratiam. Nam quòd ille antea iustus fuerit Concilium Tridentinum docet sess. 5. cap. 1. simulq; definit: *Cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus statim sanctitatem, in qua constitutus fuerat, amisisse.* Similiter Dauid fine dubio iustus fuit, imò valdè dilectus, & familiaris Deo, priusquàm cum Bersabee delinqueret. 2. Reg. 11. vt est euidens ex omnibus præcedentibus à cap. 16. & tamen peccando, gratiam amisit, quam per pœnitentiam postea recuperauit. 2. Reg. 12. cuius pœnitentiæ testimonium ipse præbuit Psal. 50. vbi etiam orat, dicens: *Spiritum rectum innoua in visceribus meis, & Redde mihi lætitiam salutaris tui.* Indicans planè priùs habuisse spiritum per gratiam inhabitantem, & illum amisisse. Et in nouo testamento celebre est exemplum Petri, qui priùs mundus erat per gratiam, iuxta Christi testimonium Ioan. 13. *Vos mundi estis*, & tamen illam postea peccando amisit. Prætereà idemmet Petrus, quia non ignorabat, hoc posse iustis sæpiùs accidere, interrogauit Dominum: *Quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? Vsque septies?* Dixit illi Iesus; *Non dico tibi vsque septies, sed vsque septuagies septies.* Docens nos nullam esse in hac vita de perseuerantia fecuritatem, sed gratiam sæpissimè posse amitti.

Trident. 2. *Reg.* 11. & 12. *Psal.* 50. *Ioan.* 13.

9. *Galat.* 1. 3. & 5. *Hebr.* 6 & 10.

Ad hæc, Paulus Galatis exprobrat cap. 1 dicens: *Miror, quòd sic tam citò transferimini ab eo, qui vos vocauit in gratiam Christi, in aliud Euangelium, quod non est aliud*, &c. & cap. 3. *Sic stulti estis, vt cum spiritu cœperitis, nunc carne consummemini?* Et cap. 5. *State, & nolite iugo seruitutis iterum contineri.* Et infrà. *Euacuati estis à Christo, qui in lege iustificamini, gratia excidistis.* Et ad Hebr. 6. non solùm dicit iustificatos per baptismum posse cadere, & gratiam amittere, sed etiam valdè exaggerat reditum ad gratiam, dicens: *Impossibile est illos, qui semel illuminati sunt, gustauerunt etiam donum cœleste, & participes facti sunt Spiritus Sancti, &c. & prolapsi sunt, rursus renouari, &c.* vbi in prioribus verbis euidenter iustificationem describit, & post illam aliquos esse posse, vel etiam esse prolapsos, adeò vt impossibile, id est, difficile esse dicat ad gratiam redire, vel etiam impossibile, si de reditu ad gratiam baptismalem intelligatur, vt alibi dictum est. Et infrà, cùm dicit, tertam, quæ accipit benedictionem, & profert spinas, esse maledicto proximam, idem: prorsus intendit. Et similia cap. 10. repetit. Et 1. Timoth. 1. cùm dixisset, *Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta*, adiungit. *A quibus quidam aberrantes conuersi sunt in vaniloquium.* Vbi cùm dicit: *Conuersi sunt*, significat, priùs habuisse illam charitatem, & postea illam amisisse. Et deillis infrà dicit: *Quam* (vtique bonam conscientiam) *quidam repellentes circa fidem, nedum circa iustitiam, naufragauerunt.* Vnde Apoc. 2. *Habeo aduersum te pauca, quia charitatem tuam primam reliquisti.* Quòd probabiliùs fortasse de feruore charitatis intelligitur, tamen Haymo, & Commens. Ambrosij de charitate amissa id intelligunt, & faciunt sequentia verba. *Memor esto, vnde excideris.* nam propriè non dicitur quis excidere à prima charitate propter solam tepiditatem in operibus eius. Veruntamen esto priori modo interpretemur, inde à simili sumitur argumentum, quia qui à priori perfectione cadit, & remisse operatur, facilè potest ad lapsum grauem peruenire.

1. Tim. 1. *Apoc.* 2. *Haymo. Ambrof.*

10. 1. Ex Concilio. *Conc. Trid.*

Secundò principaliter probatur hæc veritas ex Concilio Tridentino sess. 6. capit. 11. vbi sic inquit: *Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Quæ fuit etiam sententia Augustini, Chrysostomi, Prosperi, & aliorum, vt in superioribus vidimus, & manifestè fupponit, posse iustos deserere Deum, ac proinde gratiam amittere. Et hoc etiam confirmant testimonia, quæ idem Concilium profert, dicens. *Propterea Apostolus monet iustificates dicens: Nescitis, quòd ij, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed vnus accipit brauium? Sic currite, vt comprehendatis.* Quia nimirum multi iusti in cursu deficiunt. Vnde etiam addit illud eiusdem capitis: *Castigo corpus meum, & in seruitutē redigo, ne forte cum aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar.* Nam siue Paulus in propria persona, siue aliorum loquatur, per illud, *forte*, significat, incertam esse perseuerantiam, ac proinde posse gratiam amitti. Et in cap. 12. habet illa verba: *Quasi verum esset iustificatum amplius peccare non posse.* Contrarium ergo verum esse docet, & ideò in capite 13. ait, nullum iustum de sua perseuerantia certum esse posse, quia nimirum vnusquisque potest lapsum suum formidare, quod iterum ex Scripturis confirmat. Et cap. 14. docet, pœnitentiam instituram esse propter eos, *qui ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt.* Quod fieri per omne peccatum mortale capit. 15. docet. Et idem confirmat sessione 14. capit. primo. Denique idem supponit Concilium Arausicanum canon. nono, dum ait: *Diuini est muneris, cum pedes nostros à falsitate, & iniustitia tenemus.* Et cap. decimo. *Adiutorium Dei etiam renatis, & sanctis semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, & in bono valeant opere perdurare.* Si enim iustitia non posset amitti, ad illam non amittendam nullum esset adiutorium necessarium.

1. Ex Concilio. *Conc. Trid.* *Conc. Arau.*

11. Tertiò ex Patrum auctoritate. *De Fæn. d. 2.*

Tertiò potest ex Patribus prolixa fieri confirmatio. Sed id superfluum iudicamus: tum quia nihil frequentiùs in Sanctis Patribus reperitur, & multi videri possunt in Gratiano dicta distinct. secunda de Pœnitent. à capit. 15. Tum etiam quia veritatem hanc docent Patres, quoties pœnitentiam commendant, quam non semel tantùm, sed sæpiùs vtilem, ac necessariam esse docent propter frequentes, & repetitos lapsus iustorum. Item id ipsum tradunt, quoties iustis timore cadendi consulunt, & perseuerantiam incertam esse dicunt, & ad illam speciale Dei auxilium requirunt. Nam inde euidenter sequitur iustitiam sæpiùs amitti posse. Omnes ergo suprà circa illa principia allegati hic possunt accommodari. Et præterea Hieronymus libr. secundo contra Iouinian. ex professo errorem hunc ex Scripturis impugnat. Notari denique possunt verba Tertullian. lib. de Præscriptionibus hæreticor. capit. 3. *Et hoc mirum opinor, vt probatus aliquis retro posteà excidat?* Et statim inducit exempla Saulis, Dauidis, Salomonis, & Iudæ: Et eadem doctrina cum eisdem exemplis habetur nomine Ambrosij ad Roman. 9. circa illa verba: *Cùm nondum nati essent, &c.* Tandem notaru digna sunt verba Cypriani epistola 7. *Quantum dolemus ex illis, quos tempestas inimica prostrauit, tantùm lætamur ex vobis, quos diabolus prostrare non potuit.* Et infrà. *Fides ipsa, & natiuitas Saluatoris non accepta, sed custodita viuificant:* vtiq; in æternum, & ideò addidit: *Nec statim consecutio, sed consummatio hominem Deo feruat.* Quod verbis Christi confirmat Ioan. quinto. *Ecce sanus factus es, iam noli peccare, ne quid tibi deterius aliquid contingat.* Et addit, *Salomon denique, Saul, & cæteri multi, quandiù in viis Domini ambulauerunt, datum sibi gratiā tenere potuerunt, recedente ab eis disciplina Dominica, recessit & gratia.*

Hieron. *Tertull.* *Ambrof.* *Cyprian.* *Ioan.* 5.

12. Quæreò ostenditur ratione.

Ratio denique huius veritatis sumitur ex aliis principiis fidei: vnum est, iustos obligari præceptis naturalibus, & diuinis, imò etiam legibus humanis, quod principium in materia de Legibus ostenditur.

ditur. Secundum est, transgressionem præcepti in materia graui esse peccatum mortale, quod in materia de Peccatis late ostenditur, & ex sequentibus testimoniis fiet manifestum. Tertium est, peccatum mortale non posse simul esse cum charitate, quod non solùm est verum de multitudine peccatorum, vel de aliqua specie peccati, sed de omnibus, & singulis peccatis mortalibus, quod est de fide certum, & ex ipso nomine, & ratione peccati mortalis est euidens, nam illud est peccatum mortale, quod facit hominem reum æternæ pœnæ, & consequenter, quantùm est de se, priuat hominem beatitudine æterna; ergo etiam priuat gratia, & consequenter charitate, quia gratia facit dignum vita æterna, & Dei amicum. Et ideò suprà ostensum est, peccatum mortale, & gratiam ex natura rei repugnare, & hoc docere voluit Iacobus cum dixit capit. secundo: *Qui in uno offendit, factus est omnium reus.* & Paul. 1. ad Corinth. 6. *Nolite errare: neque fornicarij, &c. regnum Dei possidebunt.* & ideò ad Roman. 1. dicit: *Reuelatur ira Dei super omnem impietatem, &c.* Ac denique; Christus; Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Non vnum, vel aliud, sed omnia. Iis verò addendum est quartum principium, nimirum habitus gratiæ non determinare voluntatem, vt illis ex necessitate vtatur, quia non priuant illam sua libertate, vt est de fide, & per se euidens: nam sicut aliis habitibus, ita etiam infusis vtimur, cùm volumus. Et ideò iustus, licèt charitatem habeat, non semper amat, & licèt habeat fidem, non semper considerat; hinc ergo est, vt facilè peccare possit, & amittere gratiam. Et hanc ferè rationem adduxit in hoc puncto Diuus Thomas 2. 2. quæstione 24. artic. 11. & quæstione 2. de Verit. & aliàs q. vnic. de Charitate art. 12. & latiùs quarto contra gentes, capit. 70. vbi de charitate eandem quæstionem tractat, sicut tractatur à Magistro, & aliis Theologis in tertio dist. 30. & 31. qui in hoc dogmate fidei conueniunt, & in re idem est de gratia, vt ex dictis constat. Tandem confirmari potest, quia nisi vltra habitus infusos detur actualis motio Dei, & præuentio, non est sufficiens homo ad non peccandum per solos habitus infusos, vt constat ex dictis lib. 2. de necessitate gratiæ actualis, & libro præcedente tractando de perseuerantiæ dono.

Iacobi 2. 1. Cor. 6.

Roman. 1.

Matth. 19.

D. Thom.

Magist.

Confirmatio.

15. Corollarium.

Atque hinc obiter infertur, hanc veritatem regulariter loquendo, in omnibus iustis, quandiù in hac vita viuunt, locum habere, & non licere aliquos excipere, nisi ex speciali priuilegio confirmationis in gratia. Imò etiam de illo iam diximus, non facere hominem impeccabilem, sed non peccantem. Vnde cum proportione fit, vt non faciat gratiam inamissibilem, sed solùm faciat, vt non amittatur. Et hæc ipsa gratia confirmationis non est debita, neque promissa generaliter, & ideò nullus sine temeritate potest de se, vel alio præsumere, habere gratiâ nunquam amittendam, dum viuit, nisi id speciali reuelatione didicerit, vt Concilium Tridentinum suprà dixit.

14. Satisfit fundamentis Iouiniani erroris. *Hieron.* Loca Ioan. explicantur.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ respondendum superest. Et quidem citata verba Ioannis fusè tractat Hieronymus libro 1. contra Iouinian. à principio, & Dialog. 1. contr. Pelagian. aliquantulum à principio, & in summa respondet, sensum illorum verborum, *Qui manet in eo, non peccat*, esse compositum, id est, quandiù in eo manet, non peccat, quia repugnant hæc duo esse simul, manere in Deo, & peccare, saltem ex lege ordinariâ, & ex natura rei. Et ita exponuntur verba sequentia: *Et omnis, qui peccat, non vidit, nec cognouit eum.* Vbi non est sensus, nunquam nouisse, vel cognouisse illum, nec etiâ quòd peccaturum veram Dei cognitionem, aut fidem excludat, sed quòd ille, qui peccat, quando peccat, non habeat practicè dignam de Deo existimationem, & actualem considerationem, vnde fit, vt à Deo auertatur, & in eo esse desinat, licèt antea in Deo maneret. Et in hunc sensum trahi possunt verba Augustini lib. de Perfect. iustit. cap. 18. *Intelligendum arbitror, quia renouatio perficienda videt, & cognoscit: infirmitas verò absumenda non videt, neque cognoscit eum.* Id est, quando iustus in hac vita ita se gerit, vt renouetur de die in diem, tunc videt Deum, non clara visione, sed debita consideratione fidei viuæ, & practicæ, quando verò infirmitate abducitur, tunc non videt, vtique, opposito sensu. Priora autem verba aliter exponit Augustinus rum ibi, tum etiam libro de Natura, & grat. cap. 14. & lib. 1. de Peccatorum merit. & remission. capit. 8. in sensu, vt ita dicam, formali, nam qui natus est ex Deo, secundum quod à Deo natus est, non peccat, id est, per gratiam non peccat, quia non potest esse mali principium, sed secundum suam infirmitatem, & libertatem operans peccare potest. Vel aliter, & in idem redit, si se subdat gratiæ motioni, & inclinationi, non peccat, potest autem subtrahere se, & non placere Deo, & ideò gratiam eius amittere. Aliam expositionem refert idem Augustinus libro quarto contra duas epistolas Pelagij, & ex Ambros. lib. 1. in Isaiam, vt illa priora verba intelligantur de natiuitate ex Deo consummata, & perfecta, qualis erit in gloria: nam sic natus non peccat, & consequenter subsequentia verba: *Qui peccat, non vidit eum*: intelligentur etiam de visione beata, quem sensum magis indicant verba Augustini ex altero loco citata. Verumtamen locus ille Ambrosij in optibus eius nunc non inuenitur, & sensus certè contextui non quadrat.

Augustin.

Priores ergo duæ expositiones probabiliores sunt; est tamen notanda differentia, quòd enim ait Ioannes, *non peccat*, dupliciter potest exponi, scilicet, de peccato veniali, vel mortali. Intellecta ergo illa sententia de peccato simpliciter, vtique veniali, non habet locum prior expositio, quia iustus etiam in sensu composito potest venialiter peccare, quia veniale peccatum non constituit hominem inimicum, aut Deo inimicum, vt Concilium Trident. in locis allegatis docet. Et hoc videtur voluisse Augustinus in posterioribus locis. Probabilius autè videtur loquutum esse Ioannem de peccato mortali in illa sententia, vt exposuit Augustinus tract. 6. in illam epistol. nam & altera pars eiusdè sententiæ multò propriùs, & facilùs de peccato mortali intelligitur; non est autem verisimile, aliter in priori parte, quàm in posteriori eiusdem sententiæ esse loquutum, tum etiâ quia in secundo testimonio, vbi illa prior sententia repetitur, additur ratio, *Peccatū non facit, quia semen illum in eo manet.* Quæ ratio, & confirmat priorem expositionem de sensu composito, & de peccato mortali optima est, ad veniale autem non ita accommodatur.

15. Non peccat, dupliciter explicatur.

Altera verò pars illius secundi testimonij, *nec potest peccare*, variè exponitur. Augustinus de Natura, & grat. cap. 14. ita exponit, *non potest*, id est, non debet peccare. Sed obstat, quia illo modo non solum natus ex Deo, sed etiam non natus; & iniquus non potest, id est, non debet peccare, cum tamen speciale aliquid tribuat Ioannes natis ex Deo, maximè cum rationem addat, *Quoniam ex Deo natus est.* Posset verò dici, filios Dei ex illo titulo speciali teneri ad non peccandum, quia ex Deo nati sunt, & ideò non posse, id est, non debere peccare, non solùm ex illo generali titulo, quo nemo peccare debet, sed speciali obligatione, quæ veluti quædam moralis impossibilitas debet à iusto æstimari. Aliter idem Augustinus libro secundo de Peccator. remiss. capitulo septimo, illa verba intelligit de potentia peccandi, quæ

16. Nec potest peccare, ait Aug. exponitur.

per

per gratiam inchoatur, & in patria consummatur. Sed vt hæc doctrina possit ad conuenientem expositionem accommodari, necessariò reducenda est ad alteram ex duabus suprà positis. Nam gratia repugnat peccato, & ideò qui per gratiam ex Deo nascitur, in se recipit aliquid repugnans simul cum peccato, & ideò non potest peccare in gratia permanendo, vel quia per ipsam gratiam inclinatur omninò ad non peccandum, & sic inchoatur in illo quædam impotentia peccandi, non simpliciter, sed si operari studeat vt filius Dei, vel quatenùs ab Spiritu Sancto mouetur ad non peccandum, vt ait Diuus Thomas citatis locis. Vnde adiungit Augustinus, in spe recipere iustum per gratiam impeccabilitatem simpliciter, quæ consuminabitur in gloria. Hoc verò vltimum magis est ab Augustino subtiliter additum, quàm in verbis fundatum, vel ad expositionem necessarium.

17. Expositio alia.

Aliter potest exponi secundùm aliam regulam, quòd interdum Scriptura vocat impossibile, quod est difficile, & ita natus ex Deo non potest peccare, quia considerata efficacia gratiæ, & auxiliorum, quæ illam comitantur, difficile apparet; quòd possit iustus à Deo illuminatus iterum subiici peccato. Sed hoc durum est, quia in hominibus tanta est infirmitas carnis, vt non obstante gratia, præsertim habituali facillimè peccent. Magisque posset ita exponi tertium testimonium. *Qui natus est ex Deo non peccat.* Id est, non tàm facilè peccat, *quia generatio Dei conseruat illum.* Vtiq; adiuuando multum ad cauenda peccata, quamuis homo libertate sua possit illi resistere, & sæpiùs resistat. Bernard. autem sermon. 1. Septuagesim. & sermon. 23. in Cantic. hæc vltima de prædestinatis specialiter intelligit. Sed est mystica expositio, alioqui enim magnam vim facit literæ, dum per diuinam generationem prædestinationem intelligit, & quia sic natum ex Deo exponit non peccare, non quia re ipsa à peccatis semper abstineat, sed quia illi non imputantur (vt ipse loquitur) seu quia non ita peccat, vt propter illa peccata sit damnandus; verumque autem est satis violentum. Et præterea sententia Ioannis sic non haberet locum in iustis præsentis, & haberet in prædestinatis etiam pro illo tempore, in quo renati non sunt, vel iustificati. Prior ergo expositio facilior est, & illa melior, quòd natus ex Deo, quantum est ex vi talis natiuitatis non peccat, quia gratia de se peccato resistit, & ita conseruat illum. *Ac si diceretur* (ait Diuus Thomas dicto cap. 70.) *Iustus non committit iniustitiam, vel sicut vulgari sermone dicitur, virum nobilem nihil abiectum, vel humile cogitare.*

Bernard.

D. Thom.

18. Testimonia alia scripturæ soluuntur. *Gregor. Ambros. Chrysost.*

Alia Scripturæ testimonia non habent difficultatem, nam verba Canticorum solùm commendant efficaciam amoris, & charitatis, si homo illa vti velit, non verò dicunt hominem cogi semper ad vtendum charitate, ne tentatione vincatur. Ita ferè Gregor. ibi, & Ambros. libro de Iacob, & vita beat. capit. 5ept. & super Psalm. 118. Octonar. 21. ad illa verba: *Pax multa diligentibus nomen tuum.* Et optimè Chrysostomus homilia 13. in primam ad Corinthios loquitur de amore Dei erga iustificatos, docens nullas res aduersas huius vitæ impedire posse, quominus charitas Christi erga iustos pro modo, & efficacia sua effectum consequatur. Ex quo non sequitur, eos non posse peccare, sed solùm sequitur, vel quòd ex parte Dei, nunquam destituentur auxilio, vt non peccent, si velint; quo modo illa verba ad omnes à Christo redemptos, siue prædestinati sint, siue non sint, extendi possunt, vel certè si de solis electis sit sermo, solùm sequitur eos non posse in sensu composito ita vinci à peccato, vt in eo vsque ad mortem perseuerent. Si verò locus ille intelligatur de charitate hominis ad Deum, vt Augustinus solet illum exponere, in eo solùm explicat Paulus vim, & efficaciam charitatis, & propositum efficax, quod & ipse habebat, & omnes iusti habere debent, non verò dicit, illud propositum esse inmutabile, vt eleganter exponit Augustinus libro primo de Moribus Eccle siæ capit. 11. & sermon. 16. de Verbis Apostol. capit. 8. & nono. Vnde quod Paulus subdit: *Certus sum enim, quòd neque mors, &c.* non ideò dictum est, quia charitas non possit amitti, sed si in propria persona loqui intelligatur, ex certa reuelatione speciali, quam habebat, id dicere potuit: si verò generatim loquatur etiam in persona aliorum, loquitur de certitudine spei, & subintellecta conditione, si per nos non fieterit, sicut in præcedenti libro expoſuimus. Denique locus 1. Corinth. 13. omninò extra sensum Apostoli aducitur, dicit enim Paulus charitatem non excidere, non quia hic peccando, amitti non possit, sed quia perseuerando in illa vsque ad mortem illa non euacuatur quoad substantiam suam, sed in statu gloriæ perficitur. In hoc enim illam à fide, spe, & similibus donis distinguit, vt ex textu est manifestum.

Augustin.

Ad Patres eadem ferè sunt responsa. Circa primum verò ex verbis Augustini in primis aduerto, illam epistolam ad Iulianum, quam Gratianus citat, non inueniri, sententiam autem ipsam reperiri in lib. de Salutarib. document. cap. 7. qui inter apocryphos habetur in tom. 4. operum D. Augustini, vnde facilè posset illud testimonium tanquam carens auctoritate repelli. Nihilominùs Gratian. in dicta d. 1. de Pœnit. § 3. exponit, charitatem deficientem non esse veram, id est, non esse perfectam, & consummatam. Aliter Glossa ibi exponit, non esse vetam quoad efficaciam, quia non perducit ad regnum, licèt sit vera quoad essentiam. Quæ fuit expositio Magist. in 3. d. 31. c. 2. quam ibi Bonau. circa literã secundo loco posuit. Sed quã ponit priori loco adhibet semper D. Thomas citatis locis, & probabilior videtur, nimirum, charitatem, id est, amicitiam, quæ deseri potest, vtique ex se, & ex vi motiui, seu modi diligendi, non esse veram charitatem diuinam, & infusam, nam vera charitas de se non potest deseri, licèt ex mutabilitate subiecti deseri contingat. Nam charitas vera habet firmum propositum nunquam deserendi amicum, & quantum est ex se postulat, vt in illo proposito perseueretur, & hoc satis est, vt sit vera, licèt homo possit ex libertate sua proposituin mutare. Quæ expositio, & verissimam doctrinam continet, & non infert vim verbis, sicut prior, & est consentanea auctori illius libri putato Augustino, si enim ait: *Licèt me mutationis locus longè tulisset à vobis corpore, sed nullatenus charitate, quia charitas, quæ deseri potest, nunquam fuit vera*, id est, amicitia, quæ ex loci præsentia, vel distantia, vel aliis humanis conditionibus pendet, non est vera charitas.

Magist. Bonauent.

D. Thom.

Et similis sententia in eodem planè sensu inuenitur in Hieronymo epist. 41. ad Ruffinum, quam sic concludit: *Fulgeat, cui libet, auro, & pompaticis ferculis cornu sea ex sarcinis metalla radient. Charitas non potest comparari. Dilectio pretium non habet. Amicitia, quæ desinere potest, vera nunquam fuit.* Quæ desinere (inquit) *potest*, quia fundatur in rebus, quæ desinere possunt, vtique in diuitiis, & splendore humano, talis enim non solùm vera charitas non est, sed nec vera amicitia. Atqi eodem modo exponenda est sententia Ambrosij ibi locum loco posita, vocat enim charitatem simulatam, vel otiosam illam, quæ temporalibus commoditatibus innixa fratres in necessitatibus deserit. Vnde subdit: *Hæc vera charitas est, si suæ virtutis contemptu eius curam agat, quem diligere se profitetur.* Similiter ad Prosperum respondet D. Thomas

20. Hieron. & alij explicatur.

Ambros.

Prosp. explicatur.

D. Thom. Thomas in dicta q. de Charit. artic. 12. ad 4. loqui de charitate ſecundùm poteſtatem charitatis, ſeu quantum eſt ex parte ipſius, ſic enim inuincibilis ſit, ſi tamen operans ab illius actione non deſiſtat. Vnde etiam exponitur optimè Proſper de actuali dilectione charuatis, & ſic dicit, eſſe rectam voluntatem ab omnibus terrenis rebus auerſam, cùm verò ait, *iuncta Deo inſeparabiliter*, rectè intelligitur quaſi obiectiuè, ſeu effectiuè, quia cupit inhærere inſeparabiliter, & eodem modo dicitur, *corrumpi neſcia &c.* Cùm verò de illa dicitur: *Cum qua nec potuit aliquis peccare*, ſi illud, *cum qua*, dicat cooperationem eius, per ſe clarum eſt, ſi verò etiam concomitantiam dicat, ſenſum compoſitum facit, inxta ſupra dicta, & reſpectu actualis dilectionis magis propriè, & quaſi formaliter dicitur. Et hoc totum in poſteriori loco ſatis idem Proſper expoſuit, cùm dixit, eum, qui verè diligit, facilè peccato reſiſtere.

21. Indicatur mens Aug. 2. loco citati. Senſus item Auguſtini in verbis citatis ex tractatu octauo in prima epiſtol. Ioan. longè alius eſt à præſenti inſtituto, non enim tractat de duratione, vel incorruptione charitatis, ſed de rectitudine operum, quæ ab illa procedunt: nam eadem externa opera benè, & malè fieri poſſunt iuxta intentionem operantis, & ideò ait: *Reds ad conſcientiam tuam, ipſam interroga. Nolsattendere quod floret foris, ſed quæ radix eſt interna. Radicata eſt cupiditas, fructus eſſe poteſt bonorum factorum, verè opera bona eſſe non poſſunt. Radicata eſt charitas, ſecurus eſto, nihil mali procedere poteſt.* Vtique à radice charitatis. Alia autem verba: *Habens charitatẽ, criminaliter peccare non poteſt.* Quæ *D. Auguſt.* Gratianus tribuit Auguſtino in Homilia octaua, ex 50. neſcio, vnde illa intulerit, quia nec talia verba ibi formaliter inueniuntur, neque ex illis, quæ ibi habentur inferuntur. Nam verba Auguſtini ſunt: *Quia radix malorum omnium eſt cupiditas, & radix bonorum omnium eſt charitas, & ſimul amba eſſe non poſſunt; niſi vna radicitus euulſa fuerit, alia plantari non poterit. Sine cauſa ergo aliquis conatur ramos incidere, ſi radicem non comendat euellere.* Ex quibus non ſequitur habentem charitatem criminaliter peccare non poſſe, ſed ad ſummum ſequitur, vel non poſſe peccare ex ipſa charitate, vel non poſſe ſic peccare, quin charitatem amittat, quia omne peccatum criminale concupiſcentiam includit ita inordinatam, vt cum charitate ſimul eſſe non poſſit.

22. Ad locum Gregor. Denique verba Gregorij facilem ex dictis habent intelligentiam, commendat enim Gregorius in illo cap. 22. alias 12. libro 10. Moral. efficaciam charitatis, quæ concupiſcentiam mundi vincit, & adducit verba Canticor. 8. *Fortis eſt vt mors dilectio.* Dicitque charitatem morti comparari, *quia mentem, quam ſemel coperit, à dilectione mundi fundituus occidit.* Quod de dilectione pecaminoſa, & contraria dilectioni Dei ſuper omnia intelligendum eſt, & illam charitas occidit, vel formaliter, quia excludit formaliter peccatum talis dilectionis, vel effectiuè præſeruando ab illa, eiue reſiſteodo, & hoc præſtat efficaciter, nnn omninò abſolutè, ſed quantum eſt ex ſe. Vode addit, *Et tanto valentius mentem in auctoritatem erigit, quanto, & inſenſibilem contra terrores reddit.* Et *D. Thom. Greg.* ſic etiam expoſoit idem D. Thomas ſupra verba eiuſdem Gregorij Homil. 30. in Euangel. *Charitas magna operatur ſi eſt; ſi verò operari renuit, amor non eſt.* Nam illud prius verum eſt ex parte inclinationis charitatis, ſed voluntas poteſt illi ſuo arbitrio reſiſtere; hoc autem poſterius de operibus præceptis intelligendum eſt: & hinc non infert Gregorius, eum, qui non operatur, non fuiſſe amorem, ſed iam illum non habere, cùm ſic operari renuit.

23. Ad rationem reſpondetur, de corruptione, vel amiſſione gratiæ poſſe nos loqui, vel phyſicè, vel moraliter. Et phyſicè loquendo clarum eſt, charitatem poſſe deſinere eſſe per abſentiam conſeruantis, id eſt, per ſuſpenſionem diuini influxus. Deinde probabilius eſt, tunc non propriè annihilari, ſed corrumpi, ſeu eondeſincre eſſe per mutationem ſubiecti amittentis gratiam, quam habebat, quia ſicut gratia non creatur, ita etiam non annihilatur. Vnde conſequenter dici poteſt gratia phyſicè corruptibilis, id eſt, capax corruptionis modo explicato. In hoc verò ſenſu nullum eſt accidens, quod illo ſaltem modo corrumpi non poſſit. Iam verò ao taliſ deſitio dicenda ſit violenta, & præternaturalis omninò qualitati gratiæ, vel charitatis, quæſtio eſſe poteſt de modo loquendi. Num quoad rem peodet ex alia quæſtione, an peccatum phyſicè expellat charitatem, vel tantùm moraliter, quam infrà tractabimus. Nunc ergo dicimus, charitatẽ duos habere ſtatus viæ, & patriæ, & in priori eſſe corruptibilem ex parte ſubiecti, licèt de ſe non habeat principium corruptionis, in futuro verò ſtatu futuram eſſe ſimpliciter incorruptibilem. Rationem reddit D. Thomas ſuprà, termi- *D. Thom.* nis philoſophicis, quia in hoc ſtatu non replet totam ſubiecti capacitatem, vtique quia non neceſſitat illud ad actualem Dei amorem ex defectu claræ viſionis Dei, inde enim fit, vt ceſſante actu ipſius, & intellectu non pleoè conſiderante, per peccatũ expelli poſſit. In patria verò replebit capacitatem ſubiecti in ſenſu contrario, & ideò, ita ſu mabit voluntatem in bono, vt peccare non poſſit, ac proinde nec ipſa corrumpi. Quæ ratio ſupponit charitatem non poſſe amitti, niſi peccando, quod eſt verum, quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia, & ideò ſine cauſa ex parte ſubiecti non definit illa conſeruare; nulla autem alia diſpoſitio eſt contraria gratiæ ex parte ſubiecti, niſi peccatum. Quod autem peccatum criminale repugnet charitati iam eſt in ſuperioribus oſtenſum; modum autem repugnantiæ in ſequentibus explicabimus.

24. Confirmationes diluuntur. Vnde patet etiam reſponſio ad primam confirmationem, nam primò non rectè æquiparatur qualitas gratiæ cum ſubſtantia, quia, vt dixi, gratia eò ipſo, quòd eſt in ſubiecto, non annihilatur, ſed corrumpitur eſſe gratum, manente ſubiecto; ſubſtantia autem per ſe incorruptibilis, & ſimplex non poteſt deſinere, niſi per annihilationem, & ideò non eſt par ratio. Nec annihilatio eſſet conueniens ponitio, quia hæc debet verſari circa ſubiectum, quod abeuius mali ſit capax, & ideò magis puniuur homo ptioatione charitatis quàm priuatione totius eſſe. Nec etiam eſt verum, gratiam non habere contrarium, nam peccatum mortale verè illi opponitur, ſiue oppoſitio ſit phyſica, ſiue moralis, hæc enim poſteriot maximè in hoc negotio conſideratut. Ad ſecundam tationem reſpondetur, eſſe diuerſam rationem luminis gloriæ, & viſionis beatæ, quia in illis non habent locum illi duo ſtatus, quos diſtinximus, quia per ſe ab intrinſeco conſtituunt hominem in ſtatu beatitudinis, & ſecum connaturalitet afferunt neceſſitatem actualiter rectè conſiderandi, & ideò quuad iucorruptibilitatem gratiam ipſam, & habuualem charitatem ſaperant.

CAPVT II.

Vtrùm gratia ſemel habita nunquam ita amittatur, quin aliquando tandem recuperetur, ac ſemper duret?

1. Hæreſis Vaicleph. IN hoc capite alia hæreſis explodenda eſt, quæ docuit, gratiam ſemel comparatã non poſſe ita amitti, quin uetum in hac vita recuperetur, etiã cum perſeueran-

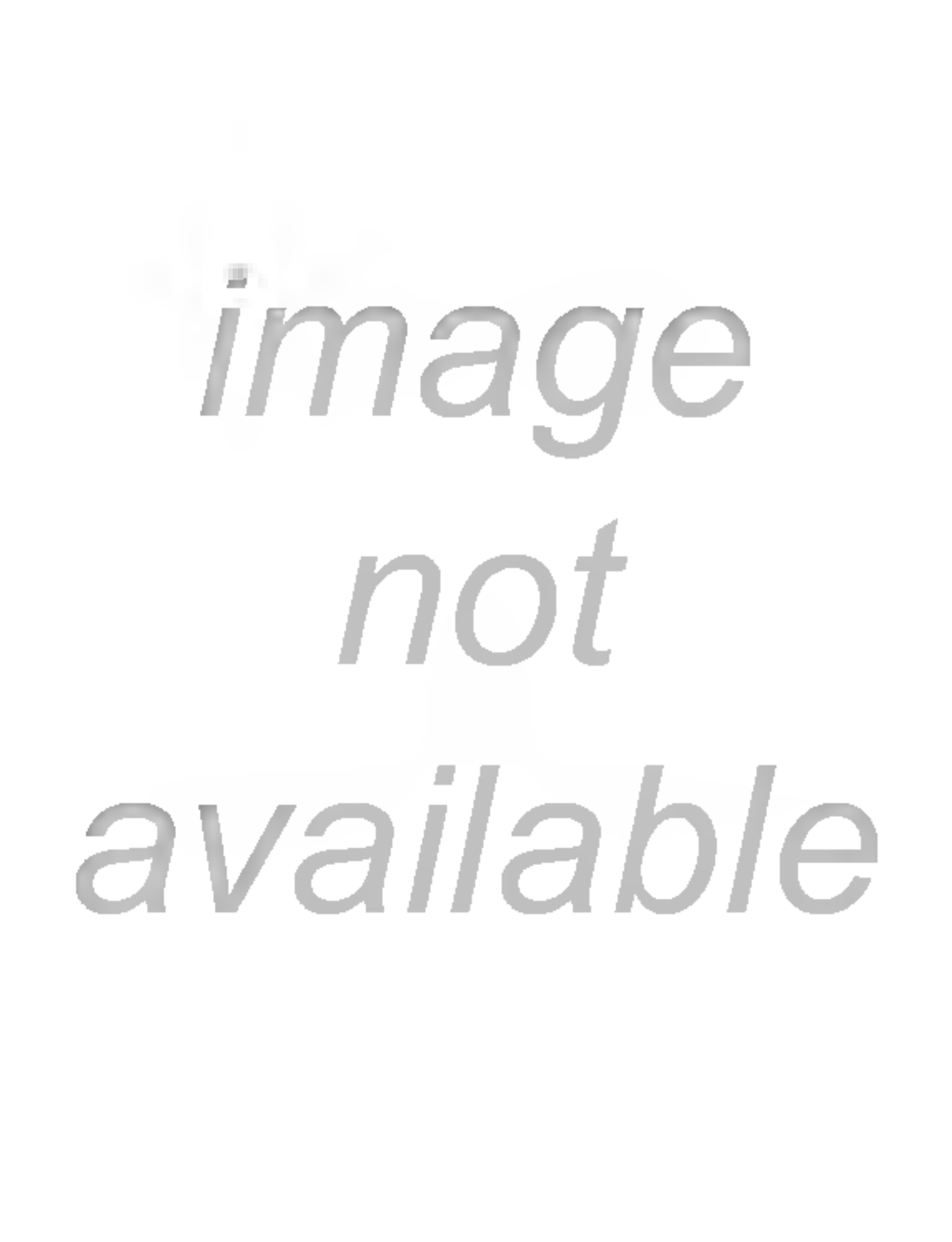
image
not
available

Ioannes, qui omninò deserit Ecclesiam, nunquam ex illa fuisse; ergo sentit, eum, qui fit infidelis, vel hæreticus, nunquam verè fuisse fidelem. Ex quo eadem ratione sequitur, eum, qui omninò deserit iustitiam, ita vt ad illam ampliùs non redeat, nunquam illam habuisse: eadem enim est ratio de iustitia, seu fide vitæ, quæ est de fide absolutè, & secundùm substantiam sumpta.

6. Conclusio secundùm fidem.

Nihilominùs secundùm catholicam fidem dicendum est, gratiam semel habitam amitti posse in perpetuum, ita vt nunquam reparetur. Hæc assertio aliter in prædestinatis, aliter verò in reprobis intelligenda, & probanda est. Nam de prædestinatis verum est infallibiliter, quòd gratiam finaliter, seu in perpetuum non amittent. Vnde postquam semel gratiam habuerint, ita reguntur, & proteguntur à Deo, vt vel non cadant, vel si ceciderint, resurgant, & vt, licèt sæpiùs cadant, & resurgât, tandem aliquando ita resurgant, vt ampliùs non cadant. Hoc enim probant verba Pauli citata ad Rom. 8. & multa alia, quibus certitudo, & efficacia diuinæ prædestinationis ostenditur. Nihilominùs tamen etiam in his vera est assertio iuxta dicta supra de auxilio efficaci ad resurgendum à peccato, & de dono perseuerantiæ, vel confirmationis in gratia. Quia omnes iusti, qui post lapsum ad gratiam redeùt, ita redeunt, vt possent non redire, si vellent, non obstante cuiuscunque vocationis efficacia: & similiter iusti, qui pro aliquo tempore in gratia vsque ad mortem perseuerant, possent non perseuerare, si vellent, ex vi suæ libertatis, secluso singulari priuilegio, si alicui fortè datur, quod satis incertum est, vt dixi; ergo de omnibus iustis, etiam prædestinatis ratione virtutibus verum est, posse post quamcunque iustificationem gratiam in perpetuum perdere. Et ita quantùm ad hanc partem fundamentum huius veritatis ex libertate arbitrij sumenda est, quam neque efficax gratia, nec prædestinatio tollit vt est certissimum, & in superioribus satis probatum. Neque huic potestati obest infallibilis perseuerantia, quia multa esse possunt ex vi causæ secundæ liberæ, quæ in præsentia Dei infallibiliter non euenient. Et ideò non obstat certitudo prædestinationis, quia licèt in sensu composito hæc duo non possint esse simul, prædestinatum lapsum nunquam resurgere, aut non aliquando perseuerare, nihilominùs ille etiam, qui prædestinatus est potest simpliciter, & (vt aiunt) in sensu diuiso gratiam perpetuò amittere, quia illa prædestinatio supponit præscientiam, saltem conditionatam infallibilem, quòd illa potestas non reducetur in actum, si gubernetur, & protegatur à Deo tali modo, quem modum Deus sua prædestinatione efficaciter præordinauit.

Prima pars quoad prædestinatos suadetur.

7. Suadetur secùda, quo ad reprobos, qui aliquando in gratia extiterunt.

At verò in reprobis non solùm certum est, habere potestatem, sed etiam in actum redigi. Et quia hæretici non dubitant, quin reprobi omnes finaliter in gratia non perseuerent, & quod in æternum illa sint caritati, solùm superest contra eos probandum, posse hoc eis cõtingere post gratiam, semel habitam, & in multis ita euenire. Hoc autem satis ostendetur, probando reprobos aliquando esse verè iustos, & gratiam verè in se recipere, quam postea perpetuò amittunt. Primò igitur id potest inductione ostendi: Nam dæmones aliquando fuerunt in statu gratiæ, à qua irreparabiliter ceciderunt. Quo exemplo vetitur Hieronym. lib. 2. contra Iouinian. confirmans illud verbis Christi Luc. 10. *Videbam Sathanam tanquam fulgur de cœlo cadentem.* Idem Isai. 14. Ezechiel. 28. Cyril. lib. 9. in Ioan. cap. 10. De Cain etiam constat, reprobum fuisse, & tamen iustum aliquando fuisse negari non potest, quia saltem in infantia per fidem, & diligentiam parentum ab originali culpa liberari facilè potuit. Idemque argumentum fieri potest de omnibus Iudæis circumcisis, qui tandem reprobati sunt, quamuis in infantia fuerint iustificati. Idem etiam argumentum sumitur ex Christianis in pueritia titè baptizatis, quos fuisse iustos negari non potest secundùm fidem, neque etiam potest, salua fide negari, quin multi Christiani reprobi sint.

8. Præterea solet induci exemplum speciale de Saule etiam in ætate adulta, & cùm ad regnum electus, & assumptus est, fuisse iustum ex lib. 1. Reg. cap. 9. 10. & 12. colligitur. Vnde Cyprian. epist. 7. de illo, & de Salomone à gratia ceciditse dicit; & tamen licèt de Salomone sub iudice lis sit, an fuerit damnatus, de Saule id apertè videtur testari Scriptura. 1. Paralip. 10. nam post narratam historiam de morte Saul, vt habetur 1. Reg. 31. subditur: *Mortuus est ergo Saul propter iniquitates suas, eo quod præuaricatus sit mandatum Domini, quod præceperat, & non custodierit illud: sed insuper etiam Pythonissam consuluerit, nec speraverit in Domino.* Non tamen desunt, qui respondeãt, quòd licèt Saul à Deo fuerit corporaliter interfectus propter hæc peccata, potuisse nihilominùs misereri animæ eius, dando illi contritionem peccatorum. Vnde potest expendi, Scripturam non dicere, Saulem mortuum esse in peccatis suis, sed propter peccata sua, & ideò non defuerunt Hebræi, qui crediderint illum fuisse saluatum, eò quod 1. Reg. 28. ei dixerit Samuel: *Cras tu, & filij tui mecum eritis*, id est, in sinu Abrahæ, in quo erat Samuel, quia erat locus iustorum. Quam opinionem sequitur Lyranus cum ambiguitate, & Abul. quæst. 10. in cap. 31. Reg. putat posse defendi fine errore, licèt contrarium verum censeat.

1. Reg. 9. 10. & 12. Cyprian.

Exemplum de Saulis damnatione. 1. Paral. 10. 1. Reg. 31. & 28.

Rom. 8.

Verùm Saul fuerit reprobus? Negant aliqui probabiliter.

Lyran. Abul.

Sed omnino certum videtur, Saulem reprobum fuisse, tum quia verba citata ferè apertè significant, illum fuisse damnatum, præsertim illa victima: *Nec sperauerit in Domino*, quæ non de tempore tantùm, in quo consuluit Pythonissam, sed de reliquo tempore prolata esse videntur. Et indicium illius desperationis fuit, quòd & armigerum suum induxit, vt se occideret, & postea ipse se interfecit, quod grauc peccatum, & finale fuit, quia statim fuit mortuus. Vnde Aug. lib. 2. ad Simplician. q. 3. pro certo supponit, Saulem fuisse damnatum, & ideò exponit verba illa, *mecum eritis*, vel dicta esse à dæmone, qui personam agebat Samuelis, & ita relata ad personam Samuelis falsa fuisse, & mentium esse; relata verò ad propriam personam dæmonis vera fuisse, vtique quoad personam Saulis, nam quoad filios eius falsa esse potuerunt: vel certè fi ponatur, fuisse Samuelem, qui apparuit, intelligenda esse non quoad æqualitatem in loco quietis, sed solùm in morte, vel communi loco mortuorum, qui tunc erat locus inferus, quamuis in eo variæ essent mansiones. Eademque sententia refertur nomine Augustini in Decreto 26. quæst. 5. cap. vlt. §. *Præterea*, quanquam caput illud Rhabani sit, idémque vt constans affirmat lib. 4. Reg. cap. 3. & aliis locis frequenter. Aliud denique exemplum de Iuda adducit Hieronymus lib. 2. contra Iouin. versus finem, qui priùs fuit iustus, & signa faciens cum Apostolis, & postea reprobatus est, inxta verba Christi Ioan. 13. *Si hæc scitis, beati eritis, si feceritis ea. Non de omnibus vobis dico, ego scio, quos elegerim.* Vbi id notat Cyrillus lib. 9. cap. 10. & clariùs cap. 17. *Quos dedisti mihi, ego seruabam eos, & nemo ex eis periit, nisi filius perditionis.* Vbi etiam Cyrill. lib. 11. cap. 21.

9. Affirmativa pars videtur probabilior.

D. Augustin.

Cap. vlt. 26. q. 5. Exemplum de Iuda reprobo. Hieron. Ioan. 13. Cyril. Ioan. 17.

Præterea possibile esse, & interdum contingere vt iustus reprobus fiat, manifestè ostendunt verba illa Pauli 1. Corinth. 9. *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cùm aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar.* Vbi particula, *forte*, euidenter ostendit, rem esse contingentem

10. Possibilitas damnationis ostenditur. 1. Cor. 9.

Hieron. Luc. 10. Cyrill.

gentem de se, etiamsi Paulus ex speciali reuelatione certus de sua perseuerantia esse posset. Et idem sumitur ex illo Apocalyps. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Vnde colligit Augustinus lib. de Corrept. & grat. cap. 13. posse aliquem iustum perdere coronam gloriæ peccando, & vt compleatur electorum numerus, alium veluti loco alterius suffici. Et de huiusmodi ait Aug. in fine capitis: *Gratiam Dei suscipiunt, sed temporales sunt, nec perseuerant, deserunt, & deseruntur.* Denique de his dicitur Ezechiel. 18. & 33. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, omnes iustitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur in præuaricatione, qua præuaricatus est, & in peccato suo morietur.* Quod quidem secùndùm doctrinam fidei habet subintellectam conditionem, *si non egerit pœnitentiam*, nihilominùs tamen sicut illa verba supponunt posse iustum auertere se à iustitia sua, ita etiam supponunt, posse in illa auersione perseuerare vsque ad mortem, & damnari. Et idem apertè confirmat Petri monitio, 2. epist. cap. 1. *Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis.* Quæ testimonia ferè ad hanc rem comprobandam adduxit Concil. Trident. sess. 6. cap. 11. & in capit. 12. concludit, *Sicut non est verum, semel iustificatum amplius peccare non posse, ita esse verissimum, ac certissimum, semel iustificatum, si peccauerit, certam resipiscentiam sibi promittere non posse.* Et can. 15. damnat dicentes, teneri iustum ad credendum ex fide, se certò esse in numero prædestinatorum.

Vnde tandem concluditur euidens ratio huius veritatis, suppositis principiis fidei, quia homo semel iustificatus potest peccare, & gratiam amittere, vt iam ostensum est, sed postquam gratiam amisit, potest nunquam recuperare illam vsque ad mortem; ergo potest iustus gratiam semel habitam in æternum perdere, & beatitudine priuari, ac damnari. Consequentia nititur in alio principio fidei, quòd moriens in peccato mortali, æternam beatitudinem non consequitur, quia, vt ait Paulus 1. Corinth. 6. *Iniqui regnum Dei non possidebunt.* Minor probatur, quia non potest gratiam recuperare, nisi ad illam iterùm recipiendam liberè se disponat, potest autem pro libertate sua non se disponere; ergo & in gratiam nunquam redire. Et ne quis dicat, hoc esse verum non de potestate, quæ interdum habeat effectum, sed solùm de potestate, quæ se tenet ex parte liberi arbitrij, & in sensu diuiso in eo manet, licèt non sit reducenda in actum. Contra hoc instatur, quia illa potestas liberi arbitrij indiget auxilio efficaci, vi conuersionem, seu dispositionem sufficientem ad recuperandam gratiam efficiat; sed hæc gratia efficax ad resurgendum à peccato, non est promissa omnibus semel iustificatis, qui gratiam perdiderunt, neque omnibus secundùm legem ordinariam datur. Vnde in particulari nullus potest sibi illam promittere, sine magna temeritate, & præsumptione, etiàsi per reuelationem sciret, se fuisse ante lapsum iustificatum; de omnibus autem iustis cadentibus id affirmare, hæreticum esset. Nam æquè falsum, & alienum ab Scriptura, & à catholica doctrina est, dicere, iustis cadentibus dari infallibiliter reparationem post lapsum, ac dicere, omnibus iustis dari infallibiliter perseuerantiæ donum, ne ampliùs peccent. Tum quia sicut hoc reuelatum non est, ita neque illud, & sicut hoc aduersatur multis principiis reuelatis, ita etiam illud: tum etiam quia hoc in illo includitur. Si enim iustificatus semel cadens infallibiliter est habitutus auxilium efficax, quo resurgat, ita si cadat iterùm certus esse potest de alio auxilio efficaci, quo iterùm resurgat, quia non est maior ratio de vno, quàm de alio, ac proinde necessarium etit sistere in vltima reparatione gratiæ, post quam non sequatur lapsus, sed habeat donum perseuerantiæ finalis infallibiliter coniunctum; ergo semper iustus siue ante lapsum, siue post vnam, vel plures reparationes gratiæ post lapsus timere potest, ne aliquandò ita labatur vt non resurgat, quia vt dicitur Ecclesiastic. 11. *In die obitus sit vnicuique retributio secundùm vias suas.* & ideò meritò ibidem subditur: *Ante mortem ne laudes* (seu beatificaueris) *hominem quemquam.* Et simili modo dicitur Prouerb. 27. *Ne gloiereris in crastinum, ignorans quid superuentura pariat dies.*

Ad primum ergo fundamentum contrarij errotis responsemus, falsum, & hæreticum esse antecedens, quod in eo assumitur, scilicèt, hominem iustificatum per baptismum damnari non posse, id enim in Concilio Trident. sess. 7. canon. 6. de Baptism. damnatum est, vt in tom. 3. in 3. p. disp. 26. sect. 2. notauimus, & latiùs probat Bellarminus lib. 1. de Baptismo, cap. 14. & ex dictis sufficienter conuincitur. Ad testimonia verò, quibus illud antecedens probatur, respondetur omnes illas promissiones continere tacitam códitionem, si homo baptizatus, vel qualibet alia ratione iustificatus Deum non deserat. Nam qui dixit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit.* Marci vlt. simul dixit: *Docentes eos seruare omnia quæcunque mandaui vobis.* Matt. vlt. & cap. 19. dixerat: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Vtique omnia, & vsque ad mortem, nam locutio indefinita, & absoluta hæc omnia includit. Præsertim, quia cap. 10. dixit: *Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit.* Eademque responsio est illius promissionis factæ dignè communicanti corpus Domini, quòd viuet in æternum, nam eandem conditionem includit, vtique si impedimentum non posuerit, vel si gratiam in tali sacramento receptam sua culpa non amiserit. In vltimo autem loco Rom. 8. sermo est de prædestinatis, de quibus Paulus ait: *Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, quos autem iustificauit, hos & glorificauit.* In his ergo certa regula est, sic iustificari, vt tandem certò, & infallibiliter beatitudinem consequantur. Hinc tamen non potest talis regula extendi ad omnes, qui iustificantur, quia non in omnibus iustificatio est prædestinationis effectus. Neque etiam indè colligi potest, prædestinatum semel iustificatum non posse ampliùs peccare, contrarium enim est de fide certum, vt ex doctrina superioris capitis, & rationibus, ac exemplis ibi adductis conuincitur in Adamo, Dauide, Petro, & si qui sunt similes, vt latiùs ostendunt Vega dicto lib. 12. cap. 3. & 5. & Bell. lib. 1. de Amission. grat. cap. 7. Solùm ergo in verbis illis docet Paulus, prædestinatum ita iustificari à Deo, vt tandem gloriam consequatur, siue id sit in prima gratia accepta semper perseuerando, quod paucis conceditur, siue cadendo, & resurgendo, donec ad aliquam iustificationem perueniatur, in qua vsque ad finem perseueretur.

Denique ad rationem ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 16. & can. 32. dicitur, omne ius, quod vel ratione gratiæ, vel ratione suorum meritorum iusti habent ad vitam æternam, includere illam conditionē, *si in gratia decesserint*, propter quam Ezech. 18. & 33. scriptum est: *Si auerterit se iustus à iustitia sua, &c. omnes iustitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Et ratio est clara, quia totum illud ius fundatur proximè in gratia, & illud præmiū gloriæ non promittitur, nisi iustis, & filiis, qui capaces sint, etiam illius, tanquā paternæ hæreditatis. Qui ergo à se ipso voluntariè abiicit gratiā, & filiationem diuinam, & per pœnitentiam non procurat illam implere conditionem, vt in gratia moriatur, sibi non Deo imputet, quòd in æternum gratia, & gloria priuetur, quia non tenetur ex iustitia Deus existentem in peccato vel remunerare, vel ad pœnitentiam agendam cogere; imò in hoc nouam gratiam confert,

Apoc. 3. / *D. August.*

Ezech. 18. & 33.

1. Petr. 2.

Conc. Trid.

11. Euidens ratio superioris conclusionis.

2 Cor. 6.

Impugnatus effugiū.

Eccles. 11.

Proverb. 27.

12. Confutatur error Vvicleph. Respondetur ad primum fundamentum. *Conc. Trid. Bellarm.*

Marc vlt.

Matth. vlt. & cap 19. & 10.

Rom 8.

Veg. Bellarm.

13. Expenditur sensus Cōc. Trident.

Ezech. 18. & 33.

confert, quod auxilium homini offert ad recuperandam gratiam, si velit; quòd si id faciat, tunc ad iustitiam Dei pettinebit, etiam ius illud per peccatum priùs amissum, & per pœnitentiam restitutum illis conseruare, ac tribuere. Et hic est sensus Pauli ad Hebr. 6. vt latiùs in proptia disputatione de illo argumento tractaui.

Hebr. 6.

14. *Ad 1. fundamentum responsio.*

Ad secundum negatur assumptum & illius probatio potest in contrarium retorqueri: nam sicut homo non constituitur iustus per diuinam prædestinationem, ita neque ex carentia prædestinationis ad gloriam sequitur, vt sit iniustus. Primum declaratur, quia prædestinatio, vt significat propositum æternum Dei dandi gloriam alicui, sicut non confert homini gloriam ab æterno, nec in omni tempore, sed in tempore per eandem voluntatem Dei præfinito, ita nec dat homini gratiam pro omni tempore, sed pro illo, quod Deus præfiniuit; homo autem non constituitur iustus, nisi per gratiam intrinsecam, & sibi inhærentem, & ideò quamuis homo prædestinatus sit, nihilominùs non semper iustus est. Et ideò Paulus licèt prædestinatus esset, nihilominùs de tempore priusquàm vocaretur verè de se dixit: *Qui prius blasphemus fui, & persecutor, & contumeliosus, &c.* 1. ad Tĭmot. 1. Et infrà: *Fidelis sermo, & omni acceptione dignus, quòd Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum.* Et ad Galat. 1. *Audistis conuersationem meam aliquando in Iudaismo, &c. Cum autem placuit ei, qui me segregauit ex vtero matris meæ, & vocauit per gratiam suam.* Vnde intelligitur, prædestinationem, licèt semper sit, non tamen semper, vel pro semper operati vocando, & iustificando, sed cum ei placuit, qui hominem prædestinauit. Neque refert, quòd prædestinatio sit quidam Dei amor, & magnus in ratione sua, quia non est per modum amoris exequentis, sed proponentis, & intendentis quasi in futurum nostro modo intelligendi: iustificatio autem est ab amore exequente, & operante de præsenti gratiæ infusionem. Sic igitur etiam è contrario præscientia, vel reprobatio hominis damnandi non constituit illum, nec supponit illum iniustum pro omni tempore. Primum de constitutione euidens est, quia præscientia Dei non est causa iniustitiæ hominis, nec carentiæ iustitiæ, & similiter per reprobationem positiuam nõ ordinatur homo ad culpam, sed ad pœnam, quæ culpam supponat. Secundum etiam de suppositione manifestum est, quia vt homo sit reprobus, satis est, quòd in peccato moriturus præsciatur, etiamsi in aliis vitæ tuæ temporibus fuerit iustus. Et ideò etiam ille, qui est præscitus qtoad damnationem, potest esse prædestinatus quoad iustitiam temporalem. Et hoc est etiam, quod verissimè dicunt Theologi, posse reprobum secundùm præsentem iustitiam plus diligi, quam prædestinatum pro illo eodem tempore, amore scilicèt optante, & beneficiente pro illo tempore, quamuis secundùm aliam rationem electionis, ac propositi prædestinatus plus diligatur.

1. Tim. 1.

Galat. 1.

Tacitæ obiectionis solutio.

15. *Ad confirmationem ex 1. Ioan. 2.*

Vnde ad primam confirmationem respondetur, nihil obstare, quominùs & prædestinati pro aliquo tempore non solùm extra gratiam Dei, sed etiam extra fidem, & extra Ecclesiam, & reprobi pro aliquo etiam tempore esse possint membra Ecclesiæ per fidem etiam viuam, quia Deus non iudicat secundùm futura opera pro tempore præsenti, sed secundùm ea opera, quæ pro eodem tempore homo operatur. Et ad locum Ioannis verum quidem est, ipsum loqui de hæreticis, qui cùm antichristi fiunt, ex nobis prodeunt, vel exeunt, vt Augustinus legit, quia ex ipsa Ecclesia contra Ecclesiam insurgunt, & illam consequenter deserunt, & ab illa exeunt. Ex hac verò parte illorum verborum apertè colligitur, cos-

Augusti.

A dem hæreticos, priusquàm tales fuerint de Ecclesia fuisse; non possent enim de illa exire, nisi priùs intra illam essent: non possunt ergo huic veritati esse contraria subsequentia verba, *Sed non erant ex nobis:* quia non potuit Ioannes in tam paucis verbis contraria dicere. Illa ergo verba, *non erant ex nobis*, non significant, non erant membra Ecclesiæ, aut non erant ex societate fidelium, vel iustorum. Circa illorum autem verborum sensum variæ fuere expositiones. Prima est valde communis iumpta ex Augustino, vt hæc posteriora verba referantur ad diuinam præscientiam, ita vt sensus sit: Exierunt ex nobis secundùm præsentem Ecclesiæ statum, quia secundùm æternam prædestinationem non erant ex nobis, id est, secundùm ordinem diuinæ prædestinationis, & electionis. Ita Augustinus lib. de Corrept. & grat. capit. 9. quod confirmat ex subiunctis verbis: *Nam si fuissent ex nobis, permansissent vtique nobiscum.* Nam ex eo, quod sint ex nobis, id est, ex fidelibus, ac iustis secundùm præsentem statum, non poterat inferre Ioannes, quòd permansissent nobiscum: ex eo verò, quòd sint ex numero prædestinatorum optimè illud infertur; ergo in hoc sensu loquutus est Ioannes. Eandem expositionem habet Augustinus hbr. de Dono perseuerant. cap. 8. & 20. de Ciuit. cap. 8. & Ambros. vel Auctor commentar. ad Roman. 9. & sequuntur ibi Glossa intelligunt Nicol. & plures alij, & Gratian. in cap. *In domo*, de Pœnit. dist. 4. Potestque tribui hæc sententia Tertulliano lib. de Præscript. cap. 3. vbi sic inquit: *Nemo sapiens, nisi fidelis, nemo maior, nisi Christianus, nemo autem Christianus, nisi qui ad finem vsque perseueraverit. Tu vt homo extrinsecus vnumquemque nosti, tantùm, quod vides, vides autem quousque oculos habes; sed oculi Domini alti, Deus in præcordia contemplatur, & ideò cognoscit Dominus, qui sunt eius, &c.* Ac tandem in fine capitis verba Ioannis allegat. Et iuxta hanc expositionem optimè quidem soluitur obiectio, nam ex illo testimonio sic explicato potiùs sequitur posse aliquos non prædestinatos pro aliquo tempore esse fideles, & iustos. Nihilominùs tamen non videtur mihi expositio illa literalis, tum quia non habet in verbis sufficiens fundamentum, tum quia est nimis subtilis, & scholastica, & non iuxta simplicem, & vsitatum loquendi modum; tum præterea, quia non erant noti Ioanni omnes reprobi, vt de illis, qui exierunt, tam constanter diceret, *Non erant ex nobis*, neque id cognoscere potuit ex effectu illo, quòd ex *nobis prodierunt*, quia non omnes hæretici, qui aliquando ab Ecclesia exeunt, non sunt prædestinati, sæpè enim iterùm redeunt, & saluantur, & ideò non potuit Ioannes propter prædestinationem dicere, *Si enim essent ex nobis, permansissent nobiscum.* Sed debuisset subdistinctione dicere, vel permansissent, vel redibunt, vt permaneant tum etiam quia multi nobiscum in Ecclesia permanent, & ab illa per hæresim non exeunt, qui tamen non sunt prædestinati.

Ambros. interpr. Cap. In domo, de Pœnit. d. 4. Tertul.

Hæc expositio non est literalis.

B

C

D

16. *1. expositio ex Flauiano.*

Altera ergo expositio est, vt Ioannes dixerit, illos exeuntes à nobis non fuisse ex nobis, quia ficti erant, & quia licèt exteriùs profiterentur fidem Ecclesiæ, & ideò visi fuerint exire ex nobis, non tamen verè, & ex animo catholici erant, sed fe tales fingebant, & ideò dicuntur non fuisse ex nobis. Hanc expositionem indicat Flauia. in epist. 1. ad Leonem Papam cap. 2. & habetur post octauam epistolam Leonis in eius operibus. Sed hæc expositio intellecta, vt fonat, non potest subsistere, neque absolutam veritatem sententiæ Ioannis tueri. Quia non omnes hæretici fuerunt priùs in Ecclesia tantùm fictè, nam Luthetus potuit esse priùs verus catholicus; imò & iustus, & idem est de Pelagio, & similibus. Nec

Displicet.

E

Præoccupasio effugij.

dici potest Ioannem tantùm fuisse loquutum de hæreticis sui temporis, aut de quibusdam Iudæis, qui se tunc Christianos fingebant : hoc enim incredibile est, tum quia generaliter loquitur de antichristis, siue essent gentiles, siue Iudæi, vtrinsque enim generis esse poterant, & non est verisimile omnes illius temporis hæreticos fuisse priùs tantùm catholicos fictos, eùm de Hymenæo, & Phileto Paulus dicat: *A veritate exciderunt.* & idem significat de Phigello, & Hermogenea, 2. ad Tim. 1. tum etiam, quia scribebat doctrinam profuturam Ecclesiæ pro omnibus temporibus: tú denique quia propter illos rantùm fictos non poterat dicere absolutè: *Si enim essent ex nobis, permansissent vtique nobiscũ.* Quia multi possunt esse in Ecclesia sine vlla fictione, qui in ea posteà nõ permaneant.

a. *Tim.* 2.

17. Tertia, & vera expositio.

At verò simpliciùs hanc ipsam expositionem declarãdo, optimè poterit accommodari, nimirùm, per fictum intelligendo non solùm eum, qui nunquam verè etedidit, sed eum, qui pro aliquo tempore vel publicè, vel saltem occultè incipit à communi fide Ecclesiæ, vel certè à bonis moribus nimiùm discrepare. Sic enim omnes hæretici, & maximè hæresiarchæ (de quibus præcipuè videtur loqui Ioannes) priusquàm publicè, & veteeundia deposita, Ecclesiam deserant, solent aut vitiis hæreticorum maximè propriis intra Ecclesiam se tradere, præsertim superbiæ, & arrogantiæ, vel etiam occultè errores seminare. De quibus ait Cyprianus lib. de Vnit. Ecclesiæ: *Gratulandum est, cùm tales de Ecclesia separantur, ne oues Christi sana sua, & venenata contagione prædentur.* Illi ergo quando à nobis exeunt, vtique publicè, & apertè, tam priùs occultè non erant ex nobis, vel quoad fidem, vel saltem quoad similitudinem bonorum morum, quibus fides conseruatur. Et hanc expositionem tradit etiam August. tract. 3. in 1. epist. Ioan. & iuxta illam videtur loquutus Flauianus, & fauet etiam Hieronymus in cap. 5. Ieremiæ libr. 1. in fine, dicens: *Prouocare Dominum haereticos de Ecclesia, vt foris volant, quod priùs intùs venerabantur.*

Cyprian.

August. Flauian. Hieron.

18. Obiectio bimembris.

Dicet aliquis, licèt hoc regulariter ita contingat, vt Catholici non subitò deserant Ecclesiam publicè, vel contra illam pugnare incipiant, nihilominùs non esse id tam certum & infallibile, vt ob eam solam causam Ioannes dicere potuerit: *Sed non erant ex nobis*, quia nou potuit simpliciter affirmare, nisi quod infallibile nmuinò est. Multóque minùs poterat ob eam solam rationem dicere : *Si enim fuissent ex nobis, permansissent vtique nobiscum.* Quia hoc etiam non est infallibile, cum interdum possit aliquis vsque ad hodiernam diem esse catholicus, & eras hæreticus fieri, & se hæretícum ostendere. Respondeo primò ad vtramque partem, interdùm loqui Scripturam modo humano, simpliciter affirmando, quod ordinariè, & frequentissimè euenit, neque id esse contra infallibilem Scripturæ veritatem, quia illæmet locutiones iuxta eommunem verborum significationem, & intelligeutiam, implicitè includunt illam moderationem, seu limitationem, scilicèr secundùm communem cursum rerum, seu causarum, aut similem.

Solnitur 1. quoad vtrãque partem promiscuè.

19. Secundò quoad priorem partem,

Deinde dico ad priorem partem, licèt non sit absolutè necessarium, vt exterua mutatio occulta in homine hæretico præeedat, antequàm manifestè ab Ecclesia discedat, nihilominùs esse necessarium, vt saltem mente priùs deliberet, & voluntariè fidem interiùs neget. Quî enim fieri potest, vt is, qui antea catholicus erat, & limiter credebat, posteà exteriùs ab Ecclesia receedat, nisi priùs animo pertinaei, & deliberato fidê interiùs abneger? Hac ergo ratione omninò infallibile est, vt qui apertè à nobis exeunt, iam anteà non essent ex nobis occulta, saltem interiori perfidia, siue illa diuturno, siue breui tempore præeesserit : nam ad veritatem illius locutionis quodcunque breuissimum tempus sufficit. Vnde ad alteram partem respondetur facilè, meritò dixisse Ioannem, quod si essent ex nobis, permansissent nobiscum, quia sr mente essent firmi, adhærentes Christo, non fierent antichristi, hæreses contra illum seminando, aut sequendo. Atque hanc responsionem attigit Vega dicto lib. t 2. cap. 8. & illam Augustino tribuit dicto tract. 3. Sed videtur potiùs ampliatio, & declaratio eorum, quæ Augustinus in illo loco nos docuit. Magis videtur mihi insinuasse hanc expositionem Tertull. dicto lib. de Præscript. cap. 36. in fine, vbi post explicatam Apostolicam traditionem, subiungit: *Hac est institutio, non dicc tam, quæ fuerint hæreses prænuntiabat, sed de qua hæreses prodierunt, sed non fuerunt ex illa, ex quo facile sunt aduersus illam.* Fiunt autem hæreses mentis proteruia, & præcipitatione, & ex quo sic ab aliquo fiunt, & concipiuntur, ille verè, & in re desinit esse ex Apostolica Ecclesia, ex qua posteà manifestè prodit. Et ita etiam soluitur optimè obiectio, quia Ioannes ibi non asserit, eum, qui exit ab Ecclesia, nunquam fuisse ex illa, sed priùs se ab illa separasse vel moribus prauis, vel etiam occulta, seu mentali perfidia, quàm hostis manifestus eius esse incipiat.

Deinde quo ad secundam.

Vega.

August.

Tertul.

CAPVT III.

Vtrùm gratia, & virtutes, ac dona, quæ illam comitantur, per quodlibet peccatum mortale, & per solum illud amittantur?

1. De actuali, non de originali peccato est q. & quomodò hoc gratiæ opponatur.

HÆc quæstio ex doctrina data in lib. 7. de oppositione inter peeeatum mortale, & gratiam satis expedita est, maiorque illius considcratio ad tractatum de peccatis pertinet : ramen vt modum corruptionis gratiæ deelarare possimus, necessarium est, eatholicam doctrinam supponere, & breuiter confirmare. Igitur de originali peceato, etiam hæretici, qui illud admittunt (omissis Pelagianis, qui illud negarunt) fatentur exeludere formaliter sanctificantem gratiam, sed illud quatenùs originale est, non excludit à persona saoctificantem gratiam, quam in se iam haberet, sed priuat illa, quam habitura esset, si eam in primo parente non perdidisset : quateoùs verò illud peccarum fuit in sua origine, id est, in Adamo in illo fuit actuale, & mortale, de quo & de aliis peccatis, vel illius, vel aliorum hominum eadem est ratio. Hic autem agimus de illis peccatis, quæ gratiam in persona præexistentem exeludunt, & ideò de actualibus peecatis, non de originali tractamus.

2. Peccatum diuiditur in peccatum graue, & leue, seu mortale, & venale.

Præmittenda deinde est distinctio peecati in graue & amicitiæ Dei contrarium, & leue, atque non ita contrarium Deo. Quibus verbis libentiùs nunc vtor, quàm nominibus peccati mortalis, & venialis, quamuis apud Catholicos res eadem per illa significetur, quia hæretici eludũt nomina peccati mortalis, & venialis, admittendo distinctionem, & posteà interpretando illas voces ex solo effectu, quem habent, vel non habent peecata ex indulgentia, vel non imputatione Dei, & non ex propria ratione, & grauitate ipsorum peecatorum. Ad euitãdam ergo hanc æquiuocationem, peccarum mortale nunc graue vocamus, veniale aurem leue. Et iuxta hoc possumus illa describere, quia graue, seu mortale peeearum est illud, quod à Deo, vt ab vltimo fine hominem auertit, & ad creaturam, vt ad vltimum finem, illum conuertit : è contrario autem leue, seu veniale est, quod diuertit (vr ita dicam) hominem aliquo modo à Deo, quia

Defectio vtriusque.

quia per illud non tendit in ipsum, vt in vltimum finem, licèt ab illo personam sic peccátem non auertat, quia per tale peccatum suum finem vltimum in aliqua creatura non constituit. Quę descriptiones ad voces explicandas nunc sufficiunt, res enim ipsa pro huius loci opportunitate ex dicendis declarabitur.

3. Quæritur duo.

Duo ergo videnda sunt, quæ in titulo tanguntur, vnum est, an omne peccatum mortale gratiam ex-ludat ab omni subiecto, in quo inuentum fuerit? Aliud, an solum illud talem habeat effectum? In vtroque autem puncto ab hæreticis erratum est in te ipsa, licèt verbis peccati mortalis, & venialis vtantur. Ex

Duo errores. Primus Iouiniani. *Hieron. August.*

antiquis ergo hæreticis Iouinian. (vt ex Hieronymo lib. 2. contra ipsum, præsertim à medio, & Augustino hæres. 82. constat) cùm dixerit omnia peccata esse paria, necesse est, vt vel nulla, vel omnia peccata gratiam excludere senserit: nam si quædam excluderent gratiam, & non alia, magna esset inter illa differentia. Et hinc consequenter dicere compulsus fuit, hominem iustum nihil omninò peccare, quia quodcunque peccatum committeret, gratiam perderet. Item Pelagius, qui dixit, neminem, qui peccat quodcunque peccatum, esse verè iustum, vel (quod idem est) iustum nullum omninò habere peccatum (vt de illo refert Aug. hæres. 88.) necesse est, vt dixerit, gratiam non per sola peccata mortalia, sed etiam per venialia excludi, vel potiùs nulla esse peccata venialia, quia omnia tollunt iustitiam. Et ideò meritò dixit

Hieron.

Hieronymus epist. ad Ctesiphon. Pelagium à Iouiniano suum errorem quoad hanc partem hausisse.

4. Secundus Vuicleph.

Vuiclephus etiam de omnibus peccatis indifferenter dixit, posse esse simul cum gratia in aliquibus hominibus, scilicèt in prædestinatis, & non posse esse cum illa in reprobis. Vnde necesse est, vt senserit, vel nullum peccatum ex se gratiam excludere, sed Deum id facere, quando vult, & in quibus vult; vel è contrario, vt intellexerit omnia peccata de se repugnare gratiæ, licèt in aliquibus personis Deus pro sua voluntate talem effectum impediat. Et hic posterior sensus videtur potiùs ab illo intentus, quantùm ex

Vualdens.

Vuald. tom. 2. c. 54. & sequentibus colligere licet. Ita enim vocabat omnia peccata reproborum mortalia, quia omnia mortem æternam in reprobis de facto inducunt. Vnde etiam sunt de se sufficientia ad illam inducendam, quia licèt Deus cum illis hominibus sit seuerus iudex, non tamen iniquus, & ideò si de facto illos punit priuatione gratiæ suæ propter omnia peccata, omnia sunt de se digna tali priuatione. E contrario peccata prædestinatorum vocabat venialia, quia licèt de se sint inductiua eiusdem mortis spiritualis, de facto illam non inducunt, quod Deus sine iniustitia facere potuit, misericordia sua vrendo.

5. Nouatorum error.

Denique hæretici huius temporis alia quidem via, & in specie dogmata contraria asserentes, in eadem inciderunt. Aiunt enim, per nullum peccatum amitti gratiam, & amicitiam, nisi per infidelitatem, & nihilominùs asserunt, omnia peccata de se esse mortalia, id est, mortem animæ afferentia. Vnde fit, vt omnia de se habeant gratiam excludere, quia mors animæ in priuatione gratiæ posita est. Ex quo vlteriùs necesse est, vt dicant, omnia peccata, quę nos venialia esse credimus, de se gratiam excludere, quia omnia dicunt esse mortalia. Hæc autem ita conciliant, nam infidelitatis peccatum dicunt excludere

Hebr. 11.

gratiam, quia *sine fide impossibile est placere Deo*, & ideò tale peccatum & secundùm se, & secundùm diuinam legem, & imputationem esse mortale: reliqua autem peccata licèt de se mortalia sint, propter fidem non imputari, & ita fieri venialia, nam simul, ac fiunt, veniam habent paratam, & quasi anticipatam, quia non imputantur. Hæc fuit sententia Lutheri li.

A de Captiuit. Babylon. cap. de Baptism. quam Caluin. contra Concilium Trid. sess. 6. canon. 27. & aliis locis, & alij Nouatores sequuntur, vt latè refert Bellar-

Bellarm.

min. lib. de Amission. gratiæ cap. 4. Fundamenta istorum magna ex parte in superiori capite euersa sunt, & specialiter contra non imputationem ratione fidei, quam noui hæretici singunt, in libr. 7. & 8. diximus; de inæqualitate autem peccatorum, & propria distinctione peccati mortalis, & venialis, in propria materia tractandum est, & aliquid in sequentibus capitibus attingemus, & ideò contra hos errores catholica veritas quoad duo puncta proposita, & huic loco necessaria breuiter stabilienda est.

Dico ergo primò. Quodlibet peccatum mortale, B id est, ita graue, vt ex se hominem à Deo vt vltimo fine auertat, excludit gratiam à quocunque homine, qui tum tempore, priusquàm tale peccatum committeret, vel (vt aiunt) immediatè ante instans, in quo peccat, erat iustus, siue ille homo sit prædestinatus, siue non sit, & siue sit baptizatus baptismo aquæ, siue tantùm flaminis. Hæc assertio est de fide, tradit illam Concilium Trident. sess. 6. cap. 15. dicens: *Aduersus quorũdam hominum callida ingenia, &c. asserendum est, non modò infidelitate, per quam ipsa fides amittitur, sed etiam quocunque alio mortali peccato, quamuis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti.* Idemque definit can. 27. & ad probandam ve-

Probatur ex 1 Corint. 6.

ritatem hanc inducit primò illud 1. Cotinth. 6. *Nescitis, quia iniqui regnum Dei non possidebunt? nolite errare, neque fornicarij, neque idolis seruientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.* Vnde optimè colligit Concilium, quòd nec gratiam Dei habebunt, dum talia committunt, tum quia habentes gratiam, regnum Dei possidebunt. tum maximè, quia sententia Pauli non absolutè, sed secundùm præsentem iustitiam intelligenda est, vel (quod perinde est) de iis, qui in tali statu motiuntur. Multi enim, qui sunt aliquo tempore iniqui, regnum Dei possidebunt, quia priusquam moriantur, desinent esse iniqui, & iustificabuntur. Tamen secundùm illum iniquitatis statum, si in eo decederent, regnum Dei non possiderent; ergo secundùm eundem statum non possunt gratiam retinere, quia si gratiam haberent, etiam in eo statu decedentes regnum Dei obtinerent saltem per ignem, quia gratia est fons saliens in vitam æternam, ad quam gratia dat ius, quod amittere non potest, qui in eadem gratia decessetit, vt præcedenti capite dicebamus. Et simili modo eandem ve-

Probatur 2.

ritatem confirmant omnia, quibus necessitatem operum ad salutem, & gratiæ conseruationem suprà probauimus. Nam necessitas præcisa talium operum ad gratiæ conseruationem est, vt grauia peccata gratiæ contraria eniteantur, vt ibidem diximus; ergo è conuerso per omnia talia peccata gratia amittitur. Idem probant omnia, quibus in lib. 7. ostendimus,

Probatur 3.

gratiam ex natura sua omne peccatum mortale excludere, nam contrariorum eadem est ratio: si ergo superueniens gratia contraria est peccato præexistenti in homine, & ideò illud excludit, etiam peccatum mortale superueniens gratiam in tali homine præexistentem excludet.

7. Probatur 4. ex Scriptura. *Ezech. 18. & 33.*

Quod autem ad hanc gratiæ exclusionem vnum ex his peccatis sufficiat, testatur Deus per Ezechiel. cap. 18. dicens: *Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem secundùm omnes abominationes, quas operari solet impius, numquid viuet?* Vbi non dicit, qui fecerit iniquitates, nec dicit, qui fecerit omnes abominationes, sed dicit, qui fecerit iniquitatem secundùm omnes abominationes, id est, quacunque ex talibus abominationibus; vocat autem abominationes peccata mortalia, nam per quodlibet bonio sim-

pliciter à iustitia sua se auertit, quia à Deo vltimo fine suo prorsùs recedit. Et cap. 33. *Iustus* (inquit) *iusti non liberabit eum, in quacunque die peccauerit.* Et infrà. *Iustus non potest viuere in iustitia sua, in quacunque die peccauerit.* Et ibidem fit æquiparatio quædam inter conuersionem peccatoris, & auersionem iusti, quia sicut vna conuersio peccatoris sufficit, vt peccata omnia excludantur, ita vna auersio iusti sufficit, ad amittendam iustitiam, etiam si multis iustitiæ actibus radicata esse videatur Et hoc ipsum conuincunt verba 1. Ioan. 3. inxta sensum genuinum, magisque receptum superioti capite tractatum, *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quod de peccato mortali, & cum compositione intelligitur, quia non potest semen Dei, quod est gratia, in eo manere, qui tale peccatum cõmittit; ergo per omne tale peccatum expellitur. Et in eodem sensu dicitur ibidem: *Omnis, qui in eo manet, non peccat:* vtique mortaliter, & ideò subdit: *Et omnis, qui peccat, non vidit eum, &c.* Et clariùs infrà: *Qui facit peccatum, ex diabolo est.* Tandem idem voluit Iacobus cap. 1. dicens: *Peccatum cùm consummatum fuerit, generat mortem:* vtique animæ, & ita excludit vitam, & generationem gratiæ. Et hac ratione in cap. 2. cum dixisset: *Si personas accipitis, peccatum operamini, redarguti à lege, quasi transgressores,* subdit: *Quicunque autem totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus.* Non quidem quia omnia præcepta vetè transgressus est, sed quia vnum peccatum sufficit, vt hominem à diuina amicitia, eiusque gratia excludat: & quia diuina charitas offenditur, quæ virtute omnia præcepta continet. Neque in re tam clara oportet plura testimonia, vel Scripturæ, vel Conciliorum, vel Patrum multiplicare.

1. Ioan. 3.

Iacob. 1. & 2.

8. Probatur vltimò ratione.

Ratio etiam ex professo infrà explicabitur, declarando modum, quo peccatum mortale gratiam excludit: nam ratio sufficiens est, quia omne peccatum mortale auertit hominem à Deo, vt ab vltimo fine, nam qui mortaliter peccat grauiter offendit Deum, & illi præfert creaturam, vtique eam supra illum diligendo, quandoquidem contra illius voluntatem illam diligit, sed gratia media charitate conuertit hominem ad Deum, tanquam vltimum finem; ergo tale peccatum est forma, vel dispositio contraria charitati; ac subindè illam expellit, & consequenter etiam gratiam. Et hoc optimè confirmat æquiparatio dicta in Daniele facta. Nam contritio ideò expellit peccatum, quia conuertit animam in Deum, à quo peccarum hominem auertit; ergo etiam peccatum illud, quod voluntatem hominis à Deo prorsùs auertit, expellet gratiam, quæ hominem ad Deum conuertebat. Potest præterea id declarari ex ratione amicitiæ, nam gratia ex se constituit hominem Deo charum, & amicum, peccatum autem reddit illum Deo odibilem, & inuitum; ergo tale peccatum natura sua gratiæ repugnat, ac proindè illam excludit. Denique idem ostendi potest ex ratione mali meriti, nam quodliber peccatum mortale meretur pœnam æternam propter infinitam offensionem Dei; tale ergo peccatum constituit hominem æterna pœna dignum, & consequenter dignum priuatione vitæ æternæ; ergo expellit gratiam, quæ formaliter facit hominem dignum, & acceptum ad vitam æternam, vt in lib. 7 explicatum est.

9. Conclusio secunda.

Dico secundò. Omne peccatum mortale cum gratia excludit charitatem, & alia Spiritus Sancti dona, ac virtutes morales per se infusas. Omitto nunc fidem, & spem, quia de illis dicere in particulari necesse est. Et quoad charitatem conclusio est æquè certa, ac de gratia sanctificante. Imo quò certius est, dari habitum charitatis infusæ, quàm habitum gratiæ à charitate distinctum, ita certius est expelli charitatem, quàm gratiam: nam si gratia nulla est in essentia animæ, nihilominùs expelletur charitas per omne peccatum mortale. Vel si ipsamet charitas sub alia ratione gratia esse dicatur, non potest expelli sub ratione gratiæ, quin expellatur sub ratione charitatis, quia non formalitas aliqua; sed res ipsa, & qualitas ipsa expellitur, vel certè etiam si sint qualitates distinctæ, sunt ita inter se connexæ, vt nunquam separentur, tum quia vnum vinculum amicitiæ inter Deum, & hominem constituunt; tum etiam quia gratia comparatur ad charitatem, vt essentia ad propriam passionem, & charitas ad gratiam, vt necessaria dispositio ad introductionem, & conseruationem talis formæ. Præterea colligitur hoc apertè ex Concilio Trident. sess. 6. capit. 7. vbi in primis ait: *Iustificationem fieri, dum sanctissimæ passionis Christi merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret.* Vnde colligimus, eum, qui iustificatus non est; non posse habere charitatem, nam si illam haberet, non oporteret illam recipere, vt iustificaretur; ergo sicut per quodlibet peccatum mortale fit homo iniustus, ita etiam charitatem amittit. Et è conuerso omnis, qui habet charitatem iustus est, nam charitas diuidit inter filios Dei, & perditionis, vt dixit Augustinus 15. de Trinit. capit. 18. Imò mensura perfectionis iustitiæ est perfectio charitatis, iuxta regulam Augustini lib. de Natura, & grat. cap. 70. ergo cum peccatum expellat iustitiam, necessariò expellit charitatem. Denique charitas si ad fidem accedat, constituit viuum Christi membrum, iuxta doctrinam Concilij eodem loco ex Paulo ad Galat. 5. dicente, *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Et idem colligitur apertè ex 1. ad Corinth. 13. vbi cùm dicit, sine charitate nihil sufficere, apertè sentit omnia sufficere, si illa adsit; ergo non potest esse simul cum peccato, quod mortem animæ affert; ergo expellitur per omne peccatum mortale, propter quod fides etiam peccatoris mortua dicitur à Iacobo cap. 2. Ratio denique est, quam tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 12. quia omne peccatum mortale auertit hominem à Deo, & ita est contrarium charitati eius, ac proinde illam expellit. Quam rationem testimoniis Scripturæ, & Augustini optimè confirmat.

A B C D E

Ostenditur quo ad primam partem.

Conc. Trid.

D. August.

Galat. 5.

1. Cor. 13.

Iacob. 2. D. Thom.

10. Ostenditur quoad secundam partem.

Quod alteram verò partem de expulsione donorum, & virtutum moralium per se infusarum, est minùs certa conclusio. Primò quia non est certum hæc infundi; si autem non infunduntur, non possunt expelli. Secundò, quia licèt supponatur infundi, non habemus certa testimonia, vel principia fidei, vnde cum certitudine probetur, omnes hos habitus expelli per peccatum, aut non posse à gratia, & charitate separatos conseruari. Maximè cum probabile sit, actus eiusdem speciei, & rationis cum his, qui ab his donis, vel virtutibus eliciuntur, posse esse in homine peccatore, vt suprà lib. 2. tactum est. Nihilominùs tamen illa pars est sumpta ex doctrina D. Thomæ 1. 2. q. 63. art. 2. ad 2. & q. 65. art. 2. & 3. & q. 68. art. 5. quem cæteri ferè sequuntur, qui hæc dona speciales habitus esse sentiunt, est longè probabilior, ac vera. Et ratio generalis est, quia ista dona, & virtutes sunt veluti proprietates consequentes gratiam, vnde sicut concomitantèr cum illa infunduntur, ita quoties illa amittitur, amittuntur, & quasi per naturalem sequelam eum illa recedunt. Specialiter verò de donis Spiritus Sancti potest hoc suaderi ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum: nam modum operandi istorum donorum per peculiarem motionem,

S. Thom.

Generalis ratio.

nem, & inſtinctum extraordinarium Spiritus Sancti ſolis iuſtis, in quibus Spiritus Sanctus per gratiam habitat, attribuunt. Quia modus ille operandi adeò eſt perfectus, vt communi, & ordinatia lege ſolis iuſtis concedatur. At verò illa dona infunduntur, vt conſtituant hominem facilè, & connaturaliter mobilem à Spiritu Sancto; ergo amiſſa iuſtitia, non eſt, cur mancant in peccatore, qui ſecundùm illum ſtatum ad talem motionem, & operandi modum omninò eſt ineptus, & indignus. Nam ſi fortaſſè ita moueretur, illud eſt extraordinarium, & præter regulam, ideóque propter ſimiles extraordinarios actus nũ relinquitur habitus. De aliis autem virtutibus etiam poſſunt dari ſufficientes congruentiæ, licèt non ita efficaces, quia modus operandi talium virtutum magis ordinarius, & quaſi regularis eſt. Nihilominùs ratio facta optima eſt, quia hæ virtutes non infunduntur quaſi per ſe propter meritum, vel diſpoſitionem ſuorum actuum, ſed ſolùm vt comitantes gratiam, & aliquo modo peccando ſit illis indignus; imò meretur de toto rigore iuſtitiæ illis priuari; ergo non eſt, cur in eo conſeruentur; ergo non eſt id aſſerendum, eùm nullum ſit auctoritatis fundamentum. Item qui peccatum mortale committit, imprudentiſſimè facit; ergo ratione talis actualis imprudentiæ indignus eſt infuſa prudentia; ergo meritò priuatur illa, quia virtus infuſa per vnum actum contrarium tollitur, vt D. Thomas, 2.2.q.24.art.12. rectè docet. At verò ablata prudentia, aliæ virtutes morales non ſubſiſtunt, quia eſt illarum regula; ergo amittuntur omnes.

D. Thom.

II. Virtutes morales infuſæ amittuntur per mortale.

Denique virtutes morales infuſæ licèt ſua propria obiecta proxima habeant, tamen natura ſua tendunt in finem ſupernaturalem, vnde poſtulant quaſi connaturaliter ſubiectum benè ordinatum, & reclatum ad illum finem: homo autem, qui mortaliter peccat, ab illo fine auertitur; ergo eo ipſo illas amittit, nam ad illas eſt indiſpoſitus. Dices, hac ratione probaretur, peccatorem eſſe omninò incapacem talium virtutum, ita vt nec de abſoluta Dei potentia illas poſſit recipere, quia qui finem non intendit, non eſt capax mediorum, quibus in illum tenditur. Propter quod argumentum aliqui tam certum putant, amitti has virtutes amiſſa charitate, vt credant omninò repugnare etiam de abſoluta Dei potentia ſine illa conſeruari. Sed id veriſimile non eſt. Primò quia habitus virtutum infuſarum non habent dependentiam eſſentialem ab habitu gratiæ, vel charitatis, quia nec manant effectiuè ab illis, vt eſt longè probabilius, & licèt manarent, illa eſſet tantùm dependentia effectiua, quam Deus facilè ſupplere poſſet. Neque etiam inter illos habitus cogitari poteſt dependentia formalis, vel alia ſimilis, quæ eſſentialis iudicetur; ablata autem eſſentiali dependentia, Deus poteſt res, quæ ab altera diſtinguuntur realiter, ſine illa conſeruare; ergo & has virtutes ſine charitate, cum ab illa realiter diſtinguantur. Secundò quia licèt iſti habitus tendant in Deum vt vltimum finem ſupernaturalem, nihilominùs habent propria obiecta propter ſe proximè amabilia, propter quæ poſſunt ſuos actus elicere, etiam ſi operans illos non referat in Deum finem ſupernaturalem; ergo poſſunt conſeruari in potentia, & illam conſtituere potentem intrinſecè ad ſuos actus efficiendos, etiam ſi ipſa non ſit conuenienter affecta in ordine ad vltimum finem. Propter quam rationem dixi in ſuperioribus, poſſe peccatorem elicere eum auxilio Dei aliquos ex his actibus, ergo eadem ratione poſſet recipere habitus benè diſponentes, & inclinates ad ſimiles actus. Tertiò quia etiam actus fidei, & ſpei ordinari debent ad Deum vt vltimum finem ſupernaturalem propter ſe diligendum, & conſequenter etiam habitus illarum

Obiicitur.

Impugnatur primò.

Secundò.

Tertiò.

A virtutum natura ſua tendunt in illũ finem, & nihilominùs manent ſine charitate, ergo eodem modo poſſet Deus conſeruare virtutes morales in peccatore, ſi vellet. Sufficit ergo ſi dicamus, ſecundùm ordinẽ his virtutibus connaturalem, eas dependere à charitate tanquam à fundamẽto, & radice, vel tãquam à principali ſubiecti diſpoſitione, & quaſi forma, & ideò ſecundùm debitum prouidentiæ modum non conſeruari in ſubiecto priuato propria, & intrinſeca inclinatione ad ſupernaturalem finem, quæ eſt charitas, ac propterea charitate amiſſa, illas etiam deperdi.

Hinc patet obiectionis ſolutio.

Dico tertiò. Per ſolum peccatum mortale gratia ſemel habita amitti poteſt. Concluſio eſt certa de fide, quæ in hunc modum probatur. Nam per illam excludimus primò quicquid peccatum non eſt: Et

B quoad hanc partem eſt certa de fide ex illo teſtimonio Pauli: *Sine pœnitentia ſunt dona Dei.* Roman. 11. Quorum verborum ſenſus planus, & certus eſt, Deum ex parte ſua non auferre dona, quæ abſolutè promiſit, vel donauit, niſi homo mutetur, & illa à ſe abiiciat. Nihil autem eſt, per quod homo gratiam à ſe abiiciat, niſi peccatum, & ideò gratia ex parte Dei auferri non poteſt, ſed immutabilis eſt, niſi homo per peccatum mutetur. Et ſi attentè conſideretur totus illius capitis diſcurſus, totus videtur in hoc principio fundatus. Nam inde conſolatur Iudaicum populum, vt non deſperet, quia Deus certiſſimè implebit promiſſiones ſuas in ipſis, ſi per eos non ſteterit, & in multis facier, vt non reſiſtant, quos efficaciter vocare decreuit, cuius decreti eum pœnitere

C non poteſt, & ex eodem præmonet Gẽtiles, ne in ſuperbiam efferantur, dicens: *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time*: quaſi dicat: Vide ne tu muteris, nam ex parte Dei non abiicieris. Vnde ſubiungit: *Vide ergo bonitatem, & ſeueritatem Dei, in eos quidem, qui ceciderunt, ſeueritatem, in te autem bonitatem Dei, ſi permanſeris in bonitate, alioquin & tu excideris.* Nihil ergo, niſi peccatum, per quod fit, vt homo in bonitate non permaneat, poteſt hominem à Dei gratia ſeparare. Atque ita hunc locum expoſuerunt ibi Chryſoſtom. Theodoret. Theophylactus, Anſelm. D. Thomas, Caietanus, & non repugnat Auguſtin. epiſt. 59. q. 6. Nam licèt de gratia vocationis, & electionis prædeſtinatorum dicta verba explicet, quia illa ſunt abſolutè, & ſimpliciter ſine pœnitentia, nihilominùs verum etiam eſt, & ad illud conſequens,

D omnium iuſtificatorum donum ſine pœnitentia eſſe ex parte Dei, niſi homo ipſe mutetur. Et bene ſumpſit idem Auguſtinus aliam celebrem ſententiam ſuam, quòd Deus neminem deſerit, niſi priùs deſeratur ab ipſo: quam habet libr. de Natur. & grat. cap. 26. Eamque maximè de iuſtificatis probauit Concilium Trident. ſeſſ. 6. capit. 11. & maximè verum habet de deſertione Dei quoad donum gratiæ, licet etiam ſit veriſſima quoad ſufficientia gratiæ auxilia, vt in cap. 13. idem Concilium clariùs docet, & in lib. 4. latè tractauimus. Ex quibus etiam facilis eſt ratio huius partis, quia gratia de ſe nõn habet, vnde amittatur, vel eſſe deſinat, neque aliquid eſt illi contrarium, niſi peccatum; ergo eum ex ſolo Dei arbitrio non auferatur, non eſt, vnde amitti poſſit, non

E interueniente peccato.

Ibidem.

Chryſoſt. Theodor. Theophyl. Anſelm. D. Thom. Caietan. Auguſt.

Conc. Trid.

Secundò per illam particulam, *ſolum*, excluditur peccatum originale, & ſequitur etiam euidenter ex principiis fidei. Quia, vt iam notaui, licèt illud etiam conſiſtat in priuatione gratiæ, tamen per illud nunquam excluditur gratia habita, ſed quæ habenda eſſet, ſi homo in Adamo non peccaſſet. Poſtquam enim ſemel peccatum illud per gratiam remiſſum fuerit, non poteſt peccatum illud iterari, quia non poteſt homo iterum ex Adamo naſci, ideóque nunquam poteſt gratia ſemel habita per originale peccatum

Poſteri Adami gratiam habitam per originale non amittunt.

amitti, neque in hoc puncto est difficultas.

14. Per venialia non depeditur gratia. Obijciuntur 1 ex Conc. Conc Trid.

Tertiò excluduntur per illam particulam *peccata leuia, & quotidiana, quæ eorum venialia dicuntur* (vt dixit Concilium Trident. dicto ca. 11.) Quæ pars est principaliter intenta in hac assertione, & tradita à Concilio in eadem loco dicente: *Licet in hac mortali vita quantumuis sancti, & iusti in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti.* Ergo talia peccata non excludunt iustitiam. Idemque tradiderunt Concil. Mileuit. can. 6. 7. & 8. & African. can. 81. 82. & 83. quatenùs definunt, iustos habere posse aliqua peccata, ratione quorum verè dicant: *Dimitte nobis debita nostra.* Mat. 6. Et, *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* 1. Ioan. 1. Et, *In multis offendimus omnes.* Iacob. 3. & similia, quæ in lib. 9. allegauimus, ostendendo, neminem iustum posse in hac vita sine speciali priuilegio omnia peccata vitare; quod necessarium est de venialibus intelligi, quia iusti perseuerando in iustitia longo tempore, omnia mortalia euitant, licèt non omnia venialia; etgo talia peccata gratiam non excludunt, nam si illam excluderent, iam non essent in iustitia.

Conc. Milen. Conc. Afric. *Matth. 6. 1. Ioan 1. Iacob. 3.*

15. Vnde longè aliter possent iusti peccare mortaliter, quàm venialiter, nam primum possunt ratione sensu diuiso respectu gratiæ, quia possunt quidem sic peccare, tamen si ita peccent, desinunt esse iusti, sicut calidum potest esse frigidum. At verò secundum, id est, peccare venialiter, possunt etiam in sensu compositio, sicut aqua potest esse calida permanens æqua; licèt non omninò in sua puritate existens: ita enim iustus permanet iustus, etiam dum venialiter peccat, licèt non habeat iustitiam sine aliqua macula, vel ruga. Er in hoc sensu dixit Sapiens Proueth. 24. *Septies in die cadit iustus.* Scio Hieronymum epist. 16. ad Rusticum de graui lapsu hunc locum intellexisse, dicens: *Sed iusti vocabulum non amittit, qui per pœnitentiam semper resurgit.* Nihilominùs de leoibus culpis, ac proinde de iusto manente iusto communiùs intelligitur, estque co otextui magis consentaneum. Dixerat enim Sapiens: *Ne insidiaris, & quasi inquietatem in domo iusti, neque vastes requiem eius*, & subdit, *septies enim cadit*, vbi particula, *enim*, notat cõnexionem, & causam prioris sententiæ. Vnde sensus est, oon inuenies in iusto iopietatem, quia licèt septies in die cadat, sunt offensiones leues, à quibus per iustitiam suam facilè resurgit. Vnde Augustinus lib. 11. de Trinit. c. 31. ita exponit: *Quotiescunque ceciderit iustus, non peribit.* Quod noo esset verum, si de casu, quo iustitia amittitur, sermo esset, & idcò addit. *Quod non de iniquitatibus* (id est, peccatis mortalibus) *sed de tribulationibus ad humiliatem perducentibus intelligi voluit.* Quod ita accipiendum iudico, vt sub his tribulationibus etiam occasiooes venialiter peccandi comprehendantur, tum quia plùs iustum humiliapt, quàm tribulatiooes extetnæ; tum etiam quia condistinguit ibi Sapiens casus iustotum ab inpietate; ergo & à casu impij corruentis in malum, ergo loquitor de caso aliquo, qui licèt sit culpa, non tamen est impietas, seu peccatum graue, per quod cadens corruit in malum. Et ita exposuit ibi Gloss. Ordinar. & Beda Iacob. 3. & D. Thom. q. 7. de Malo art. 2. ad 13.

Prouerb. 24. Hieronym. *Augustin.* *Gloss. Beda. D. Thom.*

16. a. Ex communi Patrũ consensu. *Augustin.*

Atque hæc est etiam communis doctrina Patrum, præsertim Augustini, qui lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 13. in hoc sensu diilinguit crimen à peccato, quòd sine crimine possint esse iusti, quamuis oon sine peccato. Et lib. 3. cap. 3. air, nun omnia peccata facere hominem filium diaboli, & lib. de Natur. & grat. cap. 36. solam Virginem Beatissimam ioter sanctos puros homines dicit, caruisse his peecans, & in cap. 38. explicat optimè, quæ, & qualia sint ista peccata, quæ gratiam non excludunt. Primò exemplis dicens de Abel. *Licèt merito iustus appellatus sit, peccasse venialiter, si paulo immoderatius aliquando risit, vel animi remissione iocatus est, vel vidit aliquid ad concupiscendum, vel plusculo cibo crudior fuit, &c.* Et infrà de iustis conelodit: *Qui vitiosa affectuum appetitum magna ex parte frenarunt, vt non obedirent desideriis eius, iusti appellari meruerunt: verùm quia in leuissimis, & aliquando incautis obrepit peccatum, & iusti fuerunt, & sine peccato non fuerunt.* Hieronymus etiam in libt. 2. & 3. contra Pelagian. sæpe docet esse in iustis aliqua peccata, quæ iustitiam non excludunt, & libr. 2. contra Iulian. non longè à fine: *Sunt* (inquit) *peccata leuia, sunt grauia. Aliud est decem millia talenta debere, aliud quadrantem. Et de otioso quidem verbo, & de adulterio rei tenebimur, sed non est idem suffundi, & torqueri, erubescere, ac longo tempore cruciari.* Et in epist. 14. ad Celant. mioima etiam peccata cauenda esse dicit, quia qui minima contemnit, paulatim decidet. Vnde supponit io talibus peccatis graoem casum à diuina gratia per se non inueniri. Denique Patres omnes quos lib. 9. adduximus, vt probaremus, iustos non viuere sine peccato, huic veritati attestantur: nam illa peccata, quæ salua iustitia in iustis inueniuntur, leuia, seu venialia vocantur.

Hieron. *Eccles. 19.*

17. 3. Ratione.

Ratio autem huius veritatis ex natura peccati venialis sumenda est. Nam peccatum, quod gratiam excludit, non id facit ex sola Dei voluotate, sed quia natuta sua habet malitiam, & grauitatem contrariam diuinæ amicitiæ, vt capite sequenti dicemus. At verò io peccatis leuibus non est hæc malitia contraria diuinæ amicitiæ; ergo per illa, vel ratione illorum non amittitur gratia. Minor probatur, rom quia per veniale peccatum non constituo homo finem vltimum in creatuta; ergo neque auertitur à Deo, vt vltimo fine. Consequeotia elara est, & antecedens probatur, quia homo cùm venialiter peccat, aut non perfectè deliberat, prout necessatium est ad constituendum sibi vltimum finem, vel materia peccati est adeò leuis, vt moraliter non figat tntum cor suum, & amorem in illa, diuino amori illam formaliter, vel virtualiter præferendo: nemo enim censetur moraliter loqueodo, rem leuem, & parui momenti ita diligere, nec Deus existimari potest cum tanto rigore illam prohibere. Vnde confirmari hoc potest, nam secundùm rectã rationem leues offensiones, vel potiùs leues negligentiæ in obsequio amici, vel Principis non dissoluunt amicitiam, nec gratiam Principis tollunt; ergo idem censendum est de leuibus peccatis erga Deum. Sed de hac re latiùs in materia de Peccatis, vbi etiam soluendæ sunt obiectiones, quæ ex parte diuinæ excellentiæ, quæ quolibet peccato offenditur, sumi solent: inde enim solùm concluditur, etiam veoiale peccatum esse alnoris ordinis, quàm sint omnia mala pœnæ, vel offensinnes humanæ, vt tales fuot, nihilominùs tamen in illo ordine suot leues, & tantùm secundùm quid, & ideò gratiam Dei non auferunt. Aliæ verò obiectiones, quæ ex perfectione, & puritate iustitiæ ab hæretitis fiunt, dissolutæ sunt io lib. 9. tractaodo de necessitate peccandi iusturum in hac vita, & soluuntur sigillatim ab Augustino in lib. de Perfect. iustit. & lib. 2. de Peccator. merit. & remiss. & Hieronymo Dialog 2. contra Pelagian. & videri etiam potest Bellarm. lib. 1. de Amission. gratiæ cap. sexto.

Confirmatio. *Augustin. Hieron.* *Bellarm.*

18. Conclusio quarta de venialium collectione.

Non omittam autem quarto loco addere, per illam particulam excluiuam, *Solum peccatum mortale*, non excludi tantùm singula peccata venialia, sed etiam quamcunque illorum collectionem, siue simul, siue succestiuè multiplicentur. Quod nũ minùs certũ existimo, quàm præcedẽtia, si verò in collectione venialium peccatorum per sistatur: nam sit re vera non sit

sit collectio plurium, & distinctorum venialium, sed sit, vel vnum continens materiam, circa quam possent plura venialia committi diuisim, & paulatim; vel in discursu temporis per pluta venialia tandem perueniatur ad vnum, quod sit mortale, vt in furtis facilè contingit, tunc amittetur quidem gratia, non tamen per collectionem venialium, sed per illud mortale, quod tandem fit. Sic ergo explicata assertio probatur, quia omnia in præcedenti assertione adducta æquè hanc probant, quia mors animæ per solum peccatum mortale inducitur, in illa autem collectione nullum est peccatum mortale, vt supponitur, nec tota collectio venialium æquialet vni mortali, vt optimè docet D. Thomas 1.2.q.88.art.4. quia si illa multitudo peccatorum succestiuè fiat, vnum non coniungitur alteri moraliter, vt supponitur, & licèt contingat fieri simul, non vniuntur ad vnum constituendum, sed merè concomitanter fiunt: ergo non potest ex eis vnum mortale coalescere. Item nullum illorum peccatorum continet auersionem à Deo vt ab vltimo fine; ergo nec omnia simul auertunt à Deo; ergo nec possunt gratiam excludere. Denique Concilia, & Sancti eum docent, iustos posse leuia peccata committere, non perdendo iustitiam, non de vno, vel alio peccato, nec de certo numero peccatorum, sed indefinitè de multitudine peccatorum loquuntur; imò in illo loco Prouerb. 24. *Septies in die cadit iustus*: numerus septenarius censetur positus ad significandam vniuersitatem peccatorum, quæcunque illa sit; ergo nullo modo dici potest esse aliquam multitudinem venialium peccatorum, quæ per se gratiam excludat. Secùs verò esse poterit per occasionem, quatenùs venialia disponunt ad mortale committendum, vt D. Thomas dicit ad exponendum Augustinum tract. 12. in Ioan. & lib. 50. Homiliar. in vlt. Hic autem statim se offert difficultas de remissione gratiæ per venialia peccata, quam in cap. 5. tractabimus.

D. Thom.

Occurritur tacitæ obiectioni.

Prouer. 24.

D. Thom.

A attic. 3. quæst. 2. ad penult. dicit, non corrumpi per actionem contrarij agentis, sed propter ineptitudinem subiecti. Et similia repetit in 3.d. 31. art. 1. q. 1. ad 2. Vbi idem tenet Richard. art. 2. q. 5. dicit verò hominem corrumpere charitatem, quatenùs in sua voluntate efficit dispositionem charitati contrariam. Durandus in 1. d. 17. q. 1. n. 10. num. 4. æquiparat generationem, & corruptionem, dicens, actus nostros nihil posse ad vtranque efficere, nisi meritorie. Idem habet in 3. d. 23. q. 1. num. 6. quem ibi sequitur Paludan. q. 1. artic. 1. Item Scot. in 2. d. 37. q. vnic. §. *Ex ista solutione*, in fine, & §. *Ex isto resp ndetur*, circa medium, & in 3. d. 23. q. vnic. ad 3. vbi de fidei corruptione loquitur. Et sequitur ibidem Gabr. q. 2. artic. 3. dub. 2. vbi idem de charitate tenit, & in 1. d. 17. quæst. 4. art. 3. dub. 3. dicit, gradum charitatis non posse effectiuè corumpi à creatura, quia putat corruptionem, vel remissionem illam esse quandam annihilationem, quæ ratio à fortiori procedit de toto habitu; sed ratio supponit falsum, vt suprà visum est. Idem tenet Almain. tract. 2. Moral cap. 5. in vltimo dubiolo loquens de corruptione habitus fidei, Ocham. quodli. 3. q. 7. vbi problematicè tem disputat. Tenet etiam Maior in 4. d. 1. q. 1. ad 4. & de gratia loquens, & addendo exclusiuam, *Solum demeritorie*. Idem habet de charitate Henric. quodlib. 3. q. 23. & ex Thomistis antiquis expresè Conradus 1.2.q.71. art.2. & Paludanus insinuat in d. 31. q. 1. in vltim. verbis. Et in eadem sententia fuit Capreolus, vt infrà referam. Et certè Caietanus 3. p. q. 86. art. 2. respectu gratiæ nullam oppositionem inuenit in peccato, nisi demeritorium, quamuis alibi de charitate aliter loquatur, vt iam dicam. Ex modernis verò Medina 1.2. q. 63. art. 2. circa ad 2. expresè dicit, hominem per peccatum amittere gratiam, non quia peccatum corrumpat gratiam effectiuè, sed demeritorie, & eodem modo ait amittere cæteros habitus infusos, quos perdit peccando. Et eandem sententiam tenet Lorca disp. 40. de Gratia.

Richard.

Durand.

Paludan. Scot.

Gabr.

Almain. Ocham. Maior. Henric.

Conrad. Paludan. Capreol. Caiet.

Medina.

Lorca.

CAPVT IV.

Vtrum peccatum mortale effectiuè gratiam expellat, vel quomodo?

1. Sermo est de lethali actuali duntaxat.

NHoc pũcto sermo est de actuali peccato, nã de originali, vel habituali nulla esse potest quæstio, cum tale peccatum nec in actione consistat, nec aliquid positiuum sit, sed macula ipsa, vel priuatio gratiæ, vt voluntaria ex præterito peccato capitis, vel personæ respectiuè. Tale ergo peccatum formaliter opponitur gratiæ, vt in lib. 8. diximus; aliâ verò causalitatem effectiuã, siue physicam, siue moralem circa expulsionem gratiæ habere non potest: & ita in hoc nulla est inter Theologos controuersia. Est ergo sermo de peccato mortali actuali, de quo etiã omnes Doctores fatentur, tale peccatum mortale excludere gratiam merendo ex rigore iustitiæ illa priuari: id enim certum est iuxta principia fidei. Nam qui peccat moraliter, meretur in æternum priuari visione beata; ergo meretur priuari omni iure ad illam; ergo meretur priuari gratia, quæ hoc ius intrinsecè confert. Et hoc probat omnia capite præcedẽti adducta.

B

C

D

E

2. Prima opinio, peccatum demeritorie gratiam excludere.

Hoc ergo supposito controuersia est, an illo tantùm modo, vel etiã alio, vel morali, vel physico peccatum gratiam excludat? In qua re communior Theologorũ sententia est, peccatum solùm demeritorie gratiam excludere. Ita sentiunt Scholastici similem quæstionem de charitate disputantes; est autem eadem ratio, vt dixi. Atque ita hoc tenet Bonau. in d. 26. q. 4. ad 4. dum ait, peccatũ quodãmodo expellere gratiam, non quòd agat in illam, sed quòd ponat impedimentum influentiæ diuinæ, & dist. 36.

Bonauent.

3. Ratio prima pro hac opinione.

Fundamentum huius sententiæ frequentius esse solet, quia gratia à solo Deo creatur, & ita ab ipso tantùm potest annihilari, quia agens creatum nihil annihilare potest. Sed hoc fundamentum supponit falsum, nã gratia non creatur, neque annihilatur, vt supra ostensum est, & ita ex hac parte nõ repugnat illi, quòd à creatura effectiuè corrumpatur. Sed abstrahendo à nomine creationis, & annihilationis, instari potest, quia gratia à solo Deo fit, & conseruatur, nec potest fieri à creatura secundùm virtutem naturalem; ergo nec corrumpi potest à creatura effectiuè, & propriè. Verumtamen etiam ad hanc rationem responderi potest negando consequentiam, quia licèt fiat à solo Deo, fit tamen dependenter in suo esse à subiecto, & ex hac parte potest expelli ab agente creato, si possit in tali subiecto inducere aliquid formaliter, ac physicè repugnans gratiæ, vel charitati. Quia si aliquid tale dari potest, actio Dei conseruantis gratiam illi non resistet, sed illi cedet (vt sit dicam) quia agit secundùm modum rebus connaturalem, & non adhibet conatum, quo inductionem formæ contrariæ impediat, sicut solet naturale agens fortius actionem debilioris impedire. Fundamentum ergo esse debet, quia nullum contrarium agens potest inducere formam ita contrariam gratiæ, vel charitati, quod postea latiùs expendemus.

Richard.

2. Ratio.

4. Secunda opinio, gratiam à peccato expelli non tantùm demeritorie, sed etiã physicè.

Secunda sententia est peccatum non solùm demeritorie, sed etiam physicè gratiã excludere. Hæc sententia communiter tribuitur D. Thom. 2. 2. q. 24. ar. 10. quia de charitate dicit expelli per peccatũ mortale, *effectiuè, & meritorie*. Vbi Caietanus ita sentẽtiam hanc de charitate defendit, vt contrariam dicat ex quadam consuetudine, & ignorantia esse profectam.

D. Thom. Caiet.

Et

Et licèt non declaret, se loqui de efficientia propria, & physica, nihilominùs in exemplis. quæ adducit, & in verbis, ac modo loquendi satis ostèdit ita D. Thomam intellexisse, de gratia verò nihil ibi docet. Vnde Soto in 4.d. 15.q.1.art.2. circa §. *Quod si arguas*: ex mente Caietani dixit, peccatum effectiuè expellere charitatem, quia est actus contrarius illi; gratiam autem corrûpere demeritorie; quia dum peccator à se expellit diuinam amicitiam, gratia Dei priuari meretur. Quamuis autem in lib.1.de Natur. & grat.cap. 17. dicat gratiam, & peccatum formaliter, & ex natura rei opponi, & mutuo se excludere, ibi tamen non videtur loqui de actuali peccato, sed de habituali, quod in priori loco vocat, *esse in peccato*. Eandem opinionem quoad charitatem sequitur Valentia tom. 2. disp. 3. q. 2. punct. 4. & licèt de gratia nihil dicat, ex discursu colligitur, idem de illa sentire Vazquez etiam 1.2. disp. 91. de corruptione vtriusque, gratiæ scilicet, & charitatis, eodem modo sentit. Fundamentum est, quia peccatum formaliter, & ex natura rei opponitur gratiæ, & charitati; ergo qui efficit peccatum, effectiuè expellit gratiam, & charitatem.

Soto.

Valent.

Vazquez.

Fundamentum huius opinionis.

5. Distinctione vtendum.

In hoc puncto distinguere in primis oportet de peccato ipso, & de homine efficiente peccatum: sicut enim hæc duo diuersa sunt, ita in ratione causandi, vel efficiendi multùm differre possunt. Sicut enim in Philosophia, quia calor productus ab igne distinctus est ab igne, aliud est quærere, an calor productus expellat effectiuè frigus, & an ignis, vel calor eius effectiuè illum expellat. Vnde oportet etiam distinguere inter peccatum actuale, & habituale, quatenùs ab actuali inducitur, seu relinquitur, quia re vera sunt aliquo modo distincta, & ideò de illis diuersa esse potest difficultas. Vlteriùs etiam oportet distinguere causalitatem formalem ab efficiente, quia non solùm diuersæ sunt, sed etiam non sunt ita connexæ, vt eui vna tribuitur, alia sit tribuenda, imò per se loquendo, & respectu eiusdem, cui vna conuenit, altera repugnat, cùm vna intrinseca sit, alia extrinseca. Deinde distinguenda est efficientia in physicam, & moralem, constat enim ex superioribus, & ex principiis Philosophiæ esse distinctas. Vnde etiam in præsenti distingui poterunt, quia non est, cur confundantur. Imò addo vlteriùs, quod licet causa meritoria sit vna ex moraliter efficientibus, nihilominùs non conuertitur, possunt enim esse alij modi efficiendi moraliter præter meritum, vt patet de impetrantione, consilio, imperio, & similibus. Addo præterea, sicut in causalitate effectiua, vel ad producendum, vel corrumpendum aliquid, distinguimus physicam efficientiam à morali, ita in causalitate formali, siue constitutiua, siue expulsiua illam dupliceem causalitatem interuenire posse, ac distinguendam esse, quia est eadem ratio, & in sequentibus probabitur. Denique addo, non tantùm effectus physicos, sed etiam morales esse posse ex natura rei sine extrinseca institutione, vel impositione: sicut enim calor ex natura sua habet physicam actionem calefaciendi, ita consilium ex natura sua habet moralem vim persuadendi, vel inducendi ad opus, & sic de aliis, vt in discursu magis exponemus.

A est *per se immediatè, sicut frigus calorem*. Et hoc modo dicit opponi gratiam, & esse in peccato, seu peccatum habituale. Veruntamen etiam illud principium in Philosophia falsum est, nam calor in aquam ab igne immissus non expellit actiuè frigus, sed formaliter, quod inde potiùs probatur, quia per se immediatè expellit: hoc enim propriè pertinet ad causalitatem formalem, licèt in suo genere possit accommodari efficienti, non tamen absolutè, & simpliciter illi attribui. Declarò breuiter, nam hic effectus priuatiuus, qualis est expulsio formæ oppositæ, à nulla causa positiuè fit per se primò per positiuam causalitatem, sed fit secundariò, quatenùs resultat ex alio effectu positiuo, quia nulla causa intendens ad malum operatur, seu causat; & quia causalitas effectiua necessariò debet proximè tendere ad terminum positiuum. Igitur in illo genere causæ censetur vna causa expellere formam, in quo causat effectum incompossibilem formæ, quam expellit, quia accessorium sequitur principale. At verò calor productus in aquâ, nihil positiuè in aqua causat efficiendo, sed tantùm formaliter constituit illam calidam, & inde sequitur expulsio frigoris; ergo calor ille expellit frigus formaliter, non effectiuè. Idem ergo est in habituali peccato respectu expulsionis gratiæ, quia illud peccatum nec physicè, nec moraliter causat aliquid effectiuè in homine, sed tantum formaliter constituit illum peccatorem, vel deformem, aut maculatũ. Item de physica efficientia est hoc euidẽtius, quia illud peccatum non est aliqua res positiua, vel qualitas, quæ efficere possit aliquid. Quis enim dicat, tenebras expellere lumen effectiuè? peccatum autem habituale, quatenus sub physica ratione concipi potest, solum est priuatio inhærentis gratiæ; non habet ergo efficientiam physicam ad expulsionem eius. Item de merito est res manifesta, quia meritum, vel demeritum propriè sumptum consistit in actu, non in habitu, vt sequenti lib. dicetur. De alia denique morali causalitate effectiua eadem ferè ratio est, tum quia omnis moralis efficientia fundatur in aliqua actione morali; tum quia nullum genus talis efficientiæ potest in sola habituali priuatione considerari, aut intelligi.

Ruit Soti principium.

Ratio generalis.

Applicatio eiusdem.

7. Assertio 2. *D. Thom.*

Dico secundò. Actuale peccatum non expellit gratiam effectiuè per propriam, & physicam efficientiam. Hæc assertio in primis non est contra D. Thomam, tum quia nunquam addidit illam particulam, *physicè*, neque aliquid aliud, vnde talis mens eius colligi possit, tum etiam quia in art. 12. eiusdem quæstionis longè aliter hanc efficientiam exponit, vt statim declarabo. Deinde Caietan. Valent. & Vazquez non actui peccati, sed ipsi homini, vel voluntati peccatum operanti, hanc tribuunt efficientiam physicam; non autem ipsi peccato actuali. Vnde comparant hominem expellentem à se gratiam per peccatum igni expellenti frigiditatem aquæ mediante calore. Deinde fumitur ex D. Thom. 1.p.q.48.art.1.ad 4. vbi sic inquit. *Aliquid agere dicitur tripliciter. Vno modo formaliter, eo modo loquẽdi, quo dicitur albedo facere album. Et sic malum etiam ratione ipsius priuationis dicitur corrumpere bonum, quia est ipsa corruptio, vel priuatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effectiuè, sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causæ finalis, sicut finis dicitur efficere mouendo efficientem. His autem duobus modis malum nõ agit aliquid per se, id est, secundũ quod est priuatio quædam, sed secundum quod ei bonũ adiũgitur. Nam omnis actio est ab aliqua forma, & omne, quod desideratur, vt finis, est perfectio aliqua, & ideò, vt Dionysius dicit 4. cap. de Diuin. nomin. malũ non agit, neque desideratur, nisi virtute boni adiũcti. Per se autem est infinitum, & præter voluntatẽ, & intentionem.* Cum ergo peccatũ non expellat gratiã, nisi quatenùs malum est, apertè sequitur ex doctrina D. Thomæ,

D. Thom. Tripliciter dicitur aliquid operari.

6. Assertio 1.

Caiet. Soto.

Thomæ,

Thomæ, peccatum non expellere gratiam effectiuè secundùm propriam efficientiam. Vnde 1.2.q.8 3.ar. 1.ad 4 eandem doctrinam ad peccatum applicat, & q.2.de Verit. seu vnica de charitate dicit; *Charitas non expellitur à peccato sicut ab agente, sed sicut à necessario.* Ac denique in dicto art. postquam dixit, peccatum expellere effectiuè charitatem, rationem reddit, *quia mortale peccatum contrariatur charitati*, , quæ ratio ad summum probat expulsionem formalem. Et ita vel loquitur latè de efficientia , vt ex aliis locis citatum est; vel illam tribuit peccanti, non peccato.

8. Fundamentum assertionis.

Ratione igitur probatur assertio ex principio posito, quòd nulla forma expellit aliam formâ oppositam effectiuè per se ipsam, nam illa est expulsio formalis: solum ergo illa forma expellit aliam effectiuè physicè, quæ per similem efficientiam inducit aliquam positiuam formam formaliter expellentem aliam. Sed hoc non inuenitur in actuali peccato mortali , quia vel nullam formam positiuam inducit in animâ, vel in voluntatem, vel non talem, quæ gratiæ, vel charitati formaliter repugnet. Si enim actuale peccatum consideretur quoad actum realem, & physicũ, quem pro materiali includit, sic potest quidẽ ad summum inducere habitũ aliquem operatiuum, vel vitiosum, vel fortasse indifferentem , qui habitus nec excludit formaliter gratiam, & charitatem, vt est per se notũ, quia etiã gratia. & charitas, cũ infundũtur peccatori, non expellunt formaliter hos habitus, tum etiã quia inductio talis habitus est impertinens ad gratiæ expulsionẽ. Nam si ponamus, peccatum esse pure omissionis, nullum habitũ inducet, & tamen expellet charitatem , & gratiam. Item licèt habeat coniunctum actum positiuum , qui sit causa omissionis , vt velle studere in tempore , pro quo aliud præceptum affirmatiuum obligat, fieri potest, vt talis actus supponat habitũ, & ideò nullũ inducat, nec præexistentem augeat, si remissus sit. Idemque argumentũ de quolibet peccato cõmissionis quoad eius materiale fieri potest. Quia peccatũ ratione sui actus nihil efficit in essentia animæ, in voluntate autẽ ad summum potest aliquem vitij habitum efficere , qui per se non expellit formaliter charitatem, vt per se notum est. Si verò in peccato cõsideretur formalis auersio, quæ in illo rationem peccati complet, per illã nihil physicè efficere potest, quia secundùm veriorem doctrinam malitia moralis in priuatione consistit, quæ nõ potest esse principium physicæ actionis, & demq; est, si in positiua relatione rationis ponatur, vt constat, quòd autẽ sit realis, & physica ratio, probabile non est, & maximè quoad auersionem à Deo , in qua nulla positiua habitudo ad aliquod obiectũ considerari potest, nam si quæ talis est in peccato, ad conuersionem potiùs, quàm ad auersionẽ pertinet, eademque potest in tali actu reperiri cum auersione , & sine illa manente eadem conuersione, & physica habitudine ad obiectum, vt patet in voluntate circa idem obiectum delectabile. quando est prohibitum, vel quando nõ est prohibitum , vel cum sufficienti aduertentia, vel sine illa. Nam re vera potest in actu volũtatis nulla physica mutatio fieri, sed solùm in aduertentia intellectus, & nihilominùs vno modo factus auertit à Deo, & non alio. Illa ergo ratio auersionis non potest in reali, ac physico modo, vel entitate positiua consistere, sed in morali ratione, seu priuatione. Denique ista auersio non est formaliter in actu mortalis peccati, ordinariè loquendo, sed est tantum virtualiter , non quidem physicè per aliquam realem proprietatem in qua eminenter tales actus vitiosi contineantur, nihil enim tale cum fundamento cogitari potest, sed dicitur virtualiter includere auersionem secundum moralem existimationem , quatenùs includit contemptum quẽdam voluntatis, præcepti Dei; ergo secundum propriam rationem talis auersionis non potest esse principium alicuius actionis physicæ productiuæ alicuius rei , & consequenter, neque expulsiuæ, nam expulsio effectiua non est nisi ratione productionis formæ incompossibilis, vt declaratum est.

Pura omissio non generat habitum.

Efficitia peccati cõsistit in priuatione morali.

Dico tertiò. Peccatũ actuale mortale non expellit formaliter gratiã, vel charitatem, physicè loquendo. Hæc assertio sequitur ex his, quæ in lib.8. diximus de oppositione gratiæ ad actuale peccatũ, nã oppositũ eadem est ratio. Vnde si gratia nõ expellit physicè, ac formaliter peccatũ, nec etiam è conuerso peccatum sic expellet gratiam. Deinde de gratia probatur, quia peccatum actuale eo modo, quo physicè informat hominem, non est in eodem subiecto, in quo est gratia; ergo non potest illã physicè expellere, quia contraria illa sunt, quæ ab eodem subiecto mutuò se expellunt. De charitate verò probatur, quia habitus, & actus non opponuntur formaliter. Vnde physicè loquendo, actus non excludit habitũ formaliter; sed charitas, & peccatũ actuale comparantur vt habitus, & actus; ergo non potest actuale peccatũ physicè excludere charitatis habitum. Maior probatur, quia cõtraria, quæ mutuò se expellunt, formaliter, debẽt esse eiusdẽ generis, qualia sunt vel habitus inter se, vel actus inter se, actus verò, & habitus sunt diuersæ rationis, & habent modum efficiendi valde diuersum. Vnde in acquisitis propter hanc solam rationẽ actus per se, ac immediatè nõ excludit, nec misiuit formaliter habitum, sed solùm quatenùs contrarium , vel dispositionem habitualem inducit, hæc autem ratio æquè procedit in habitibus infusis. Nam solùm differunt in hoc, quòd sunt altioris ordinis, hæc autem ratio non iuuat ad formalem expulsionem physicam, sed magis illam impedit , quia etiam contraria debent esse eiusdem ordinis , & ideò virtus infusa non excludit formaliter acquisitum habitum ; nec è contrario ; actus autem peccati est naturalis ordinis, & acquisitus; ergo non habet proportionem , vt habitum physicum formaliter excludat.

9. Assertio 3. de expulsione gratiæ, & charitatis per mortale.

Præterea discursus factus in præcedenti assertione, hic tam ad gratiam, quàm ad charitatem applicari potest, quia formalis expulsio physica non fit, nisi per formam realem physicè informantẽ subiectum, à quo altera forma physicè informãs expellitur, quia causalitas expulsiua, vt dixi, in re non est alia à causalitate inductiua, & informatiua, ideóque nisi hæc fit physica, neq; illa esse potest. At verò in actuali peccato nihil est reale physicè informans animã, formaliter repugnans habitui gratiæ, vel charitatis; ergo non potest tale peccatũ physicè expellere formaliter gratiam, vel charitatem. Minor in peccato omissionis, vt sic, est euidens, quia omissio per se, & vt talis est, nullam formam physicã ponit in anima, & si habet actũ adiunctum, eadem, vel maior ratio est de illo, quæ de peccato cõmissionis. In peccato autem commissionis totum id, quod est physicũ, & reale, potest esse in voluntate cum charitate, vel gratia, quia totũ illud potest separari à malitia morali , vel auersione , vt per incõsiderationẽ aliquam intellectus, vel aliã causam inducentẽ necessitatẽ in voluntate, seu impedientem virtualem voluntatem auersionis, seu inordinationis actus, vt iam declarauì. Vnde argumentari possumus tertiò, quia peccatum, vt peccatũ, non informat physicè voluntatẽ, vel animã; ergo nec potest ab illa expellere physicè formam aliquã realem. Consequentia patet ex dictis. Antecedẽs etiã probatum est, quia peccatum vt peccatum includit malitiam moralem, & auersionem, quæ non est aliquid physicum, quod voluntatem vere, ac physicè informare possit.

10. Tandẽ suadetur assertio quoad vtramque partem.

Nihilominùs dico quartò. Peccatũ mortale actuale dici meritò potest expellere moraliter gratiam , vel dispositiuè , vel actiuè. Ita sentit Caietanus in dicto art. 1.2.

11. Assertio 4. Caietani.

art. 12. quatenùs ait actuale peccatum efficere expulsionẽ gratiæ inducendo maculam; quamuis modum
Stabilitur ratione. moralis expulsionis tacuerit. Probatur autem, & declaratur: nam in primis dubitari nõ potest, quin peccatum mortale actuale sit dispositiu ad ptiuationem gratiæ, nam oppositorum eadem est proportio. Cum ergo cõuersio ad Deum sit dispositio ad gratię infusionem, auersio à Deo erit dispositio ad exclusionẽ gratiæ. Et eadem ratio est de charitate, nã actualis dilectio Dei super omnia, dispositio est optima ad infusionem charitatis, ergo actus ille dilectioni cõtrarius vt est peccatum mortale, est etiam proportionata dispositio, vt ratione illius Deus suspendat influxum, quo charitatem, & gratiam conseruabat. Atq; eodem argumẽto probari potest, hanc dispositionẽ esse moralem, non physicam, nam supra ostensum est cõuersionem ad Deum per dilectionẽ non esse dispositionem physicam ad infusionem gratiæ, vel charitatis, sed moralem; ergo seruata proportione de auersione per mortale peccatum respectu priuationis gratiæ, idem iudicandum est. Item gratia vt in anima conseruetur, nullam physicam dispositionem requirit: ergo nec per cõtrariam dispositionem physicam expelli potest, nam forma, quæ in subiecto oullà dispositionem requirit, nullam etiam contrariam dispositionem physicam habere potest, per quam abiiciatur,
Declaratur. nam eadẽ est vtriusq; partis ratio. Et declaratur præterea, quia mortale peccatum non est dispositio ad talem effectũ tatione totius entitatis physicæ, quam in se habet; sed supposito esse morali (quod non est aliquid reale, & physicũ in ipso actu, sed sola denominatio à voluntate libera operante cũ sufficiẽte aduertentia intellectus) & consequenter habente moralem malitiam, seu auersionem, quæ solùm est quid morale, siue dicatur esse priuatio, siue aliquid rationis; ergo ratione huius moralitatis non potest actus esse dispositio physica ad talem effectũ priuationis gratiæ. Cuius etiã signũ est, quia totus ille actus sine illa moralitate, ac libertate, non esset dispositio ad illõ effectũ; ergo signum est, esse moralẽ dispositionem. Et hæ rationes probãt etiã de charitate, de gratia verò est specialis ratio, quia nõ est in eodẽ subiecto, in quo est gratia, dispositio autem physicè contraria formæ, debet esse in eodem subiecto, in quo est forma.

12. Hinc vlteriùs dici potest, peccatum mortale effectiAffertio 5. uè moraliter corrũpere charitatem, quia sicut actus physicus effectiuè, ac physicè inducit habitũ realem sibi proportionatum, ita peccatum actuale dici potest moraliter inducere effectiuè modo sibi proportionato habituale peccatũ, quod est praua quædã habitualis, & moralis affectio, quæ etiã macula vocari potest, at verò peccatũ habituale formaliter excludit gratiã, saltem morali modo, vt explicatum est; ergo sicut actus realis, seu naturalis efficiendo suum habitũ effectiuè expellit habitũ contrariũ, ita peccatum mortale actuale moraliter efficiendo maculam, seu habituale peccatum in anima, dici optimè potest, morali
Euasio. modo expellere effectiuè gratiã, vel charitatem. Dicees peccatum habituale nõ esse aliud, quã ipsam gratiæ priuationem, quæ etiã est macula, ergo nõ potest dici peccatum actuale expellere gratiam introducẽdo moraliter aliquid, à quo illa expulsio gratiæ formaliter fiat. Ideóque non est simile, quod de actu, & habitu reali adducitur, nam ibi habitus inductus per actum est forma distincta à priuatione habitus. Quapropter potiùs videtur inde inferri actuale peccatũ formaliter expellere gratiam, etiã si moraliter illam excludat, quia immediatè per se ipsum illam excludit, eiq; repugnat. Respondeo, ad moralẽ efficientiam
Responsio. parùm referre, quòd forma inducta non sit positiua, sed priuatiua, quia moralis causalitas non consistit in reali influxu positiuo respectu effectus, seu termini, sed in quadam metaphorica ratione mouendi, seu efficiendi, quæ circa priuationem etiam versari potest. Neque in exemplis est postulanda similitudo in omnibus, sed proportio. Nec etiam dici potest actuale peccatum excludere formaliter habitum gratiæ, vel charitatis etiam moraliter, quia nõ est forma permanens, & macula excludens formaliter gratiã per modum formæ permanentis se habet. Quapropter ipsamet priuatio gratię cõsiderari potest, vel vt est à Deo, vel vt est ab homine, priori modo nõ est macula, nec culpa habitualis, sed pœna; posteriori autem modo habet rationem maculæ, & culpæ habitualis, ac permanentis, & per mortale peccatũ effectiuè inductæ morali modo, & ita per illã, & non per se ipsum excludit gratiam actuale peccatum. Est optimũ exemplũ de peccato originali, quod quidẽ formaliter excludit gratiã, non quæ præfuerit in persona, sed quæ esse deberet, & illa eadẽ dici potest excludi per peccatum Adæ, non quidem formaliter, quia peccatum actuale Adæ nõ est forma constituens formaliter filiũ eius peccatorẽ, quia vnusquisq; per peccatũ sibi inhærẽs peccator constituitur, vt Concil. Trid. sess. 5. *Trident.* definit; ergo peccatum Adæ non est forma excludens formaliter gratiam ab omnibus, qui ab illo carnis originem trahunt. Potest autem dici illud peccatum Adæ moraliter efficere in vnoquoque nostrum peccatum originale, & per illud moraliter etiã effectiuè excludere à paruulo gratiã, quæ in illo futura esset, ipso non peccante. Est etiam aliud morale exẽplum ex rebus humanis sumptum: nam amicitia longo tempore firmata inter homines, & habitibus etiam acquisitis multũ radicata, vna graui intercedente iniuria solui solet, & optimè dicitur effectiuè destrui per talem actum, nõ quidem physicè, quia ille actus nun potuit physicè expellere habitus acquisitos, non solum in persona, verùm etiam nec in offendente, sed tamẽ moraliter rectè dicitur illam corrumpere, quia efficaciter mouet ad dissoluendam amicitiam multò magis, quàm cõsiliũ, vel petitio ad id potest mouere.

13. Hinc dico vltimò. Peccator dici potest à te expel- Affertio vltima. lere gratiam effectiuè, non tamen physicè, sed moraliter. Vtraque pars facilè patet ex dictis. Prior quidem, tum quia peccator non facit formam aliquam expellẽtem physicè gratiam formaliter, vt probatum est; ergo nec physicè expellit gratiam; tum etiam quia licèt peccator per suam voluntatem physicè faciat actum peccati, tamen ipsam formalitatem peccati, & auersionem non facit proptiè, nisi quasi per accidẽs, moraliter autem facit per se. At verò peccatum non repugnat gratiæ ratione suæ entitatis physicæ, sed ratione suæ formalitatis; ergo peccator propter solam efficientiam physicam actus peccati non potest dici physicè expellere gratiam. Probatur consequentia, quia agens non expellit vnam formam, nisi quatenùs efficit alteram repugnantem illi, quam expellit. Et confirmatur, nam hæc ratione homo peccando, excludet à se gratiam, etiam si ponamus sine positiuo actu peccare, scilicet omittendo purè, quod est præceptum in tempore, pro quo obligat, ergo tunc nunc potest dici homo expellere à se gratiam effectiuè physicè, vt in eo casu ratione conuictus fatetur Valentia. Iode verò inferimus, quòd sicut in eo casu *Valent.* talis efficientia non est necessaria, ita quando interuenit respectu physici actus peccati, solùm materialiter, & quasi per accidens se habet ad expulsionem gratiæ, quia peccatum non expellit gratiam ratione materialitatis, sed ratione formalitatis suæ, quæ in priuatione tantùm, vel in quadam moralitate consistit. Et ideò non potest dici homo expellere gratiam tanquã physicè efficiens, sed potiùs tãquàm deficiẽs.

Confirmatio.

14. Propter quod Vazquez etiam admisso peccato pu- Vazquez refutatur. ræ omissionis dicit, illud, seu hominem sic peccãtem

expel

expellere gratiam efficienter, ac physicè.& loquitur consequenter: nam etiam dixerat, ex peccato, vt peccatum est.nõ posse prouenire actionem,si ratio formalis eius in priuatione, vel respectu rationis consistit,quia hæc non possunt esse agendi principia:neutrum autẽ horum ait obstare, quominùs gratia physicè expellatur, satis enim ad hoc esse putat quòd cũ gratia simul esse non possint.Sed nõ video,quinimò possint hæc duo simul consistere, quòd peccatũ, vt peccatũ, vel vt pura omissio non possit esse principium agendi,& quòd physicè efficiat expulsionem gratię.Nam quod efficit expulsionem,iam aliquid agit,& non minùs repugnat priuationi esse principiũ efficiẽdi expulsionem realem alterius, quàm formã, eò vel maximè,quia nulla esse potest vera efficientia expulsionis vnius formæ,quæ non prius sit ad introductionem alterius, vt dixi. Et præterea quòd duo non possint esse simul,nõ satis est,vt vnum excludat aliud physicè,præsertim efficienter, tum quia defectus cognitionis,& actus amandi idem obiectum nõ possunt esse simul,& tamẽ defectus cognitionis non dicitur expellere actum amoris effectiuè: tum etiam quia illa repugnantia etiam si sit connaturalis.potest esse moralis,& nõ physica. Vnde etiam si nõ de actu peccati,sed de voluntate peccante sit sermo,vt dicatur physicè efficere,nõ satis est, quòd in se ponat (vt ita dicam)aliquid incompossibile cum gratia,sed cõsiderare oportet,quale sit illud, quod in se ponit, & qualis sit incompossibilitas,& qualis actio;per quam illud in se ponit,nam si illud non sit actio;sed potiùs carentia actionis, vel carentia perfectionis in actione, non potest sufficere ad efficientiam physicam etiam expulsiuam, vt ostensum est. Præsertim cum forma inde resultans,quæ est actuale peccatum,quatenùs repugnat gratiæ,solùm sit quid morale,& moraliter repugnans.Nam priuatio,quam includit,non est ipsa physica priuatio gratiæ,sed priuatio rectitudinis debitæ sibi in esse, & ita non opponitur ipsi gratiæ physicè,sed tantùm moraliter.

15. 2. Pars probatur.

Altera verò pars de causalitate morali peccatoris respectu expulsionis gratiæ facilè probatur ex dictis. Nam homo ipse moraliter efficit peccatum vt peccatum est,& illud moraliter,& in eo genere cõnaturaliter,seu ex natura suo repugnat gratiæ: ergo homo moraliter efficit expulsionem gratiæ. Nam qui efficit physicè formam,vel dispositionem physicè incõpossibilem alteri formæ, expellit illam per propriã, ac physicam efficientiam; ergo qui moraliter efficit peccatum,quod est forma,vel potius dispositio morali etiam modo incompossibilis gratiæ, moraliter etiam efficit expulsionem gratiæ;ergo voluntas peccans ita expellit à se charitatẽ,& consequenter etiam gratiam.Et confirmatur à contrario, nam homo, qui se disponit moraliter ad gratiam efficiendo liberè contritionem, morali etiam modo dicitur se viuificare,vt Scriptura loquitur, & supra docuimus; ergo etiam è contrario qui peccat,se occidit spiritualiter, à se expellendo gratiam, eóque magis, ac propriùs, quò solus ipse auctor sibi est sui peccati.

Confirmatio.

16. Hæc doctrina est de mente D. Thom.

Neque existimo,totam sententiam hanc, vel minimum à mente D. Thomæ discrepare, sicut etiam antiqui Thomistæ illud intellexerunt.Nam quòd in illa qu.24. art.10. obiter, & aliud agens breuissimè dixit omne peccatum mortale effectiuè expellere charitatem, quia omne peccatum contrariatur charitati,hoc,inquam, totum potest optimè iuxta mentem capacitatem de morali expulsione, & contrarietate intelligi. Deinde maiorẽ illius dicti explicationem in art.12.remittit;ibi autem apertè docet,actum peccati nõ expellere charitatis habitum, tanquã formam illi contrariam,*quia actus*(inquit)*non directè cõtrariatur habitui*,sed vt obstaculũ,quod homo interponit diuinæ influentiæ, qua charitatem conseruat, sicut qui ponit obstaculũ soli,verbi gratia;fenestram claudendo, dicitur efficere tenebras, seu expellere lumen ab aere. Manifestum est autem,peccatum non esse physicum obstaculum influxus diuinæ,sed morale:item constat etiam in exẽplo,quod Diuus Thomas addncit,eum,qui claudit fenestram,non propriè corrumpere lumen, sed vt causam per accidens, apponendo impedimentum, sicut è contrario qui remouet prohibens, aperiendo fenestram, vel applicat lucernam,non nisi per accidens efficit lumen, propriè,ac physicè loquendo,qoamuis moraliter dicatur talem effectum simpliciter efficere:ergo,non alia ratione,aut modo tribuit D.Thomas peccato,aut peccatori,quod effectiuè gratiam expellat.

17. Confirmatur Auctores aduersæ opinionis.

Neque etiam huic nostræ opinioni,& expositioni obstat,quòd D.Tho.duos modos distinxerit,quibus peccatũ corrumpit gratiam,scilicet,effectiuè, & meritoriè:nam intra latitudinem causalitatis moralis possunt,& debent illi duo modi distingui,aduertendo, verbum, merendi, interdum latè sumi pro quacumque proportione, seu dignitate morali, sicut dicitur persona nobilis mereri tale munus, id est, esse illo digna;alio modo sumi propriè pro valore moralis operis, vt in libro sequenti latiùs dicturi sumus. Hoc ergo posteriori modo D. Thomas ibi loquitus est, & sic illud distinxit ab alia morali causalitate peccati. Nam meritum dicit ordinem ad retributionem secũdùm ordinem iustitiæ,qoæ in merito peccati est vindicatiua,vnde per se non requirit contrarietatem,vel oppositionem inter pœnam,& cùlpam, sed tantùm proportionem ad recompensationem faciendam,& in eo,qui illam infert, indicis auctoritatem requirit. At verò moralis expulsio peccatum modum obstaculi obiecti influentiæ diuinæ, vel per modum dispositionis repugnantis moraliter tali formæ, non respicit rationem vindictæ:nec ordinem iustitiæ,nec per se requirit auctoritatem iudicis in eo, qui offenditur, sed ab illa præscindit, vt rectè dixit Caietanus.sed ex vi talis oppositionis moraliter inducit talis formæ priuationem. Quod optimè explicatur exemplo adducto de amicitia humana,quæ per grauem offensionem moraliter soluitur, non per modum meriti,prout dicit ordinem ad pœnam, & vindictam iustam, sed per moralem efficaciam,qua voluntatem amici offensi à persona offendentis auertit, vltra quam correspondebit iniuriæ per modum meritò tandem pœna, quam non persona offensa, sed iudex superior reponet; ita ergo est in Deo, si duæ illæ rationes personæ offensæ & iudicis distinguantur. Denique ex dicendis de fidei corruptione in capite sequenti hoc magis illustrabitur, ibi enim videbimus, in omni peccato sufficientem rationem meriti intercedere ad amittendam fidem per modum pœnæ, nihilominùs non per omne peccatum mortale amitti, quia ratio contrariæ dispositionis non intercedit: sunt ergo illæ rationes valde distinctæ.

Caietan.

18. Thomistæ sic D. Tho. interpretantur. *Conrad. Capreol.*

Præterea antiquos Thomistas ita D.Thom.intellexisse in primis probamus ex Conrad.supr.qui apertè dicit, in hoc puncto non esse inter Scotum,& D. Thom.dissensionem.Simili modo Capreol.in 2.d.1. q.5.ar.3. ad 5. argumentum ex his, quæ ex Adamo contra primam conclusionẽ proposuerat, in quo argumẽto sumebatur, peccatorem annihilare gratiam. Ipse autem respõdet, *quòd peccator non annihilat gratiam,sed Deus actiuè destruẽdo,vel non conseruãdo eam, peccator verò destruit eam demeritoriè, non actiuè.* Et addit Capreol.*Hæc est solutio Adæ,qua nõ multùm donat à S.Thom.nisi in hoc quòd cõcedit per agẽs creatum posse aliquid in vno sensu annihilari.* Itaque solùm non admittit, quòd gratia annihiletur, etiam meritoriè,

consentit autem in hoc, quòd non actiuè, sed meritorie expellæ gratiam, & hoc putat non esse alienum
Palud. à S. Thoma. Paludanus etiam in 3.d.28.q.5.art.3.ad primam obiectionem contra sententiam D. Thomæ asserentis, peccatum corrumpere effectiuè charitatem; quæ erat, quòd sicut solus Deus auget effectiuè charitatem, nostri autem actus meritorie, ita solus Deus aufert charitatem, peccatum autem meritorie. Respondet, dupliciter intelligi posse, peccatum corrumpere effectiuè charitatē, vno modo, quod ipsum remoueat, aut influentiam, qua conseruatur principaliter, auferat. *Et sic* (air) *solus Deus corrumpit charitatem.* Alio modo effectiuè corrumpere, est disponere ad corruptionem. *Et sic* (ait) *peccatum corrumpit charitatem, quia disponens, & consilians reducitur ad efficiens.* Vbi dum coniungit disponentem cum consiliante satis indicat, loqui se de dispositione morali, de qua etiam D. Thomam interpretatur. Et in art.4. ad 2. ex obiectis *contra secundam partem minoris*, distinguit duplicem modum, quo peccatum potest tollere charitatem, si scilicèt, per modum meriti, vel per modum contrarij directi, vel indirecti; & iuxta ea, quæ in priori loco dixerat, vtrumque distinguit à propria physica efficientia, & ita secundus pertinet ad efficientiam dispositiuam, de qua priùs loquutus fuerat.

19. Denique plures ex antiquis Theologis in primâ opinione allegatis ita suam sententiam explicant. Nam D. Bon. in 1.d.17. in secunda parte illius q. 3. dicit, peccatum mortale esse dispositionem non tantùm de congruo, sed etiam de condigno necessitantem (vt ipse ait) ad ablationem charitatis, & ita explicat oppositionem inter peccatum mortale actuale, & gratiam. Et in 2.dist.26.q.4.ad 4. eodē ferè modo, quo D. Thomas explicat expulsionem charitatis per peccatum, scilicet, quia cum homo à Deo auertitur, influentia diuina nō cōtinuatur, sine qua gratia conseruari non potest. *Et ideò* (inquit) *gratia dicitur quodammodo per peccatum corrumpi*, vbi dicit, *quodāmodo*, quia non est per physicam actionem, vt ſtatim explicat. Richardus etiam in 3.d.31.q.1.in fine corporis articuli refert tres modos explicandi corruptionem gratiæ per peccatum, omnes tamen conueniunt in eo, quòd peccatum se habet per modum moralis dispositionis ad priuationem gratiæ, siue sit talis dispositio, quia excludit à voluntate dispositionem necessariam ad charitatem, vt prima sententia dicebat, siue quia inducit dispositionem auersam, & ex se repugnantem gratiæ, vt dicebat secunda opinio, siue quia ponit conditionem necessariam ex lege Dei. Ex quibus modis dicendi ipse videtur hunc tertium eligere, sed vt sit probabilis, negare non debet, quin illa lex Dei sit fundata in intrinseca natura, & penua conditione peccati mortalis. Hoc autem posito, non poterit tertius modus dicendi non includere secundum, scilicet peccatum ex se esse dispositionem moraliter repugnantem natura sua charitati: neque etiam hoc posito negari debet, aut poterit diuina lex non influendi in gratiam, iuxta exigentiam mortalis peccati.

Richardus tres dicendi modos affruit.

20. Vnde existimo non posse esse differentiam inter duos primos modos, quia in voluntate non requiritur aliqua positiua dispositio necessaria ad conseruationem charitatis, quam peccatum mortale priùs excludat, vt per eius ablationem tollatur charitas. Nam vel illa dispositio esset aliquis actus secundus, & hoc dici non potest, quia vt perseueret charitas, non est necessarium continuè exercere aliquem actus eius, vel esset actus primus, & sic esset habitus; ille autem fingi non potest, & desillo eadem quæstio rediret, quæ de ipso habitu charitatis, quomodo per actum excluditur: igitur dispositio in voluntate necessaria ad conseruandam charitatem solùm est negatiua, scilicet, vt in sua puritate (vt ita dicam) cōseruetur sine auersione à Deo; hæc autem dispositio nō tollitur, nisi per moralem auersionem, & ita etiam duo modi priores in idem coincidūt. Et ex omnibus solùm colligitur moralis modus expellendi charitatem per dispositionem moralem illi contrariam. Et sic breuiùs dixit idem Richardus in 2.d.27.ar.2.q.5. *Deus charitatem conseruare non desinit, nisi quando homo se vltraliter per auersionem indignum charitate reddit.* Alij etiam Theologi in eadem prima opinione allegati non videntur discrepare ab hoc dicendi modo, nam plures illorum solam excusionem gratiæ per modum meriti in peccato agnoscere videntur, sub merito ineludentes non tantùm dignitatem pœnæ secundum ordinem iustitiæ vindicatiuæ, sed etiam indignitatem illam, & quasi incapacitatem amicitiæ diuinæ, quam natura sua peccatum secum affert, & per se sufficiens est ad ponendum obicem influentiæ diuinæ. Ac denique hic dicendi modus facilè tam ad charitatem, quàm ad gratiam potest applicari. Et ita ambæ vel æquè primò expelluntur, tanquàm vno vinculo inter se connexæ; vel certè in genere causæ disponentis dici potest peccatum propinquius, & immediatius expellere charitatem, & consequenter gratiam, quia immediatè afficit voluntatem, in qua est charitas. Per modum autem efficitis moraliter per se primò expellit gratiam, quia peccatum actuale inducit maculam in anima, quæ totum hominem reddit Deo inuisum, & odibilem, & per illam consequi quasi formaliter expellere gratiam, vt explicatum est. Reliqua verò dona, & virtutes morales infusæ quasi concomitanter expelluntur, quia recedente gratia, quasi principium proximum conseruationis eatum tollitur, & consequenter ipsæ etiam auferuntur.

Richardus in nostram sententiam trahitur. *Richard.*

Ordo expulsionis gratiæ, charitatis, aliarumque virtutum.

CAPVT V.

Vtrum amissa gratia, & charitate, etiam fides, & spes amittantur.

1. Hæresis.

OMNIVM error hæreticorū huius tēporis est, per omne peccatum, per quod amittitur charitas, fidem etiam destrui, ac proindè amissa gratia necessariò fidem amitti, & consequēter etiam ipsē, quia spes non potest sine fide permanere. Hunc verò errorem nullo probabili fundamento suadere videntur, sed ex aliis suis erroribus illū elicuit. Docēt enim homines per solam fidem iustificari, ex qua consequenter inferunt, solam iustificatem posse ab homine iustitiam excludere; vnde cū infidelitas fidem excludat, optimè concludunt, quoties amittitur iustitia, seu gratia, aut charitas, fidem etiam amitti. Præterea ex eodem principio (vt supra dixi) colligunt, peccata omnia, præter infidelitatem, esse venialia de facto, id est, non imputata propter fidem. Vnde consequenter inferunt, reliqua peccata præter infidelitatem, sicut non excludunt fidem, ita nec excludere charitatem, ac proinde nunquam charitatem sine fide amitti. Tertiò argumentatur specialiter Melanchthon (vt Bellarminus refert) quia fides nihil aliud est, quàm fiducia misericordiæ Dei propter Christum promissæ, sed non potest esse talis fiducia simul cum mala conscientia, seu voluntate peccandi mortaliter, ergo per quodcūque mortale peccatum excutitur fides. Minorem probat, quia per fiduciam misericordiæ accedit homo ad Deum per Christum; per propositum autem peccandi fugit à Deo; ergo non possunt illa duo esse simul. Ex quo discursu colligi videtur, ex sententia istorum hæreticorum

Bellarm.

hæreticorom non ideo amitti iuſtitiam, quia amittitur fides, ſed quia amittitur ſpes, nam fiducia illa non eſt aliud, quàm ſpes; vt ſuprà lib.8. viſum eſt, & quia ſpem illam putant, non poſſe conſiſtere cum peccato mortali, inde colligunt, per omne peccatum mortale amitti iuſtitiam. Vnde vel non intelligunt ſuam ſententiam de fide propria, quæ eſt in aſſentiendo, vel ex eo, quòd fiducia petitur, inferunt, etiam fidem mentis amitti.

2. Erroris præ-textus ex Scriptura, 1. Ioan. 4.

Omiſſis autem hæreticis fundamentis, videtur hic error poſſe confirmari ex illo 1. Ioan. 4. *Qui non diligit, non nouit Deum.* Et infra 2. *Quiſquis confeſſus fuerit, quoniam Ieſus eſt filius Dei, Deus in ipſo manet, & ipſe in Deo.* At verò ille, in quo Deus manet, iuſtus eſt, iuxta illud Ioan. 14. *Et ad eum veniemus,* &c. Et quod inſtà ibidem dicitur: *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Denique in eodem capite ait Ioannes: *Qui confitetur, Ieſum Chriſtum in carne veniſſe, ex Deo eſt.* Auget difficultatem Ambroſius lib. 5. epiſtol. 44. vbi tractans verba eioſdem epiſtolæ cap. 5. *Omnis qui credit, quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt*; illis adiungit, quod cap. 3. idem Ioannes dicit: *Qui natus eſt ex Deo, non peccat.* Vnde ipſe infert; *Ergo qui credit Ieſum Chriſtum eſſe, non peccat:* Et è contrario qui peccat, non credit. Et addit poteſt Gregor. homil. 29. ſuper Euang. dicens: *Vera fides eſt, quæ in hoc, quod verbis dicit, moribus non contradicit.* Et adducit illud ad Tit. 1. *Qui confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant.* Et illud 1. Ioan. 2. *Qui dicit, ſe noſſe Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt.* Denique Hieronymus ad Galat. 5. circa id. *Fructus autem ſpiritus, &c. Cum dilectio procul abfuerit, & fides pariter abſcedit.*

Ioan. 14. — 1. Ioan. 4. — Ambr. — Gregor. — Tit. 1. — Hieron. 1. Ioan. 2.

3. 1. Ratio pro hoc errore.

Deinde argumentor ratione, primò, quia eandem dependentiam habet fides, vel ſpes infuſa ab habituali gratia, quam habent cæteræ virtutes, & dona infuſa; ergo ſicut, amiſſa gratia, cætera perduntur, ita etiam fides, & ſpes. Probatur ſimul antecedens, & illatio, quia fides, & ſpes comparantur ad gratiam, ſicut potentiæ ad eſſentialem formam; ergo illa amiſſa, conſequentes amittuntur; hæc eſt enim præcipua ratio, ob quam aliæ virtutes pereunt cum gratia. Et ideò non obſtat, quòd mortale peccatum non ſit per ſe contrarium fidei, nam ſatis eſt quòd ſit contrarium radici fidei, quæ eſt gratia; ſic enim aliæ virtutes morales amittuntur, quamuis non omnia peccata mortalia ſint illis contraria. Et inde etiam non obſtat, quòd charitas ſit poſterior fide, vt ea ratione poſſit fides manere, tanquam prior ſine poſteriori: nam licèt hoc habere poſſit locum, ſolam connexionem talium habituum inter ſe ſpectando, non verò ſi conſiderentur, quateoùs in vna forma gratiæ radicantur. Secundò argumentari poſſumus ex ratione meriti, ſeu demeriti. Nam omne peccatum mortale eſt dignum infinita pœna, & amiſſione omnium bonorum, & præſertim ſpirituallium; ergo etiam meretur amiſſionem fidei, & ſpei, ergo de facto tolluntur propter omne peccatum mortale. Probatur conſequentia, quia ratio iuſtitiæ diuinæ exigit, vt peccatum condigna pœna puniatur, & quod illam non differat, quando homo eſt illius capax in ſtatu viæ. Sic enim præmiom boni operis, vt v. g. augmentum gratiæ, non differt Deus dare, quia homo viator eſt illius capax, vt infrà lib. 12. dicemus: idem ergo eſt in pœna priuationis fidei, cum etiam homo viator illius capax exiſtat. Vnde poteſt hæc ratio confirmari verbis Iacobi 2. *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus:* nam ſi omnium, profectò etiam infidelitatis, loquitur autem de omni peccato mortali ex ſententia omnium catholicorum.

Secunda ratio. — Iacob 2.

Tertiò argumentor, nam Adam peccando, fuit quaſi primum exemplar hominum, qui illum peccando imitantur, ſed Adam peccando non ſolam gratiam, ſed etiam fidem amiſit; ergo idem faciunt cæteri homines, quando peccant. Conſequentia patet ex mainri propoſitione, & ex paritate rationis. Minor autem eſt communis Patrum ſententia. Dicit enim Auguſtinus lib. 14. de Ciuit. cap. 17. Adam peccando, expertum eſſe, *quid infidelitas, & inobedientia nocereut.* Et lib. 1. contra Iulian. cap. 3. ex Olympio Epiſcopo Hiſpano refert, quòd ſi in Adamo *fides incorrupta manſiſſet, ac veſtigia defixa tenuiſſet, nunquam mortifera tranſgreſſione ſua vitiũ in germine ſparſiſſet.* Auguſtino conſentire videtur Ambroſius ep. 33. ad Marcellinam, alias lib. 2. epiſt. 14. dicens de Adam, *Agnoſcis te eſſe nudum, bone indumenta fidei perdidiſti.* Et lib. 7. in Luc. ad cap. 10. dicit, fuiſſe *exutum fidei veſtimento.* Clarius verò Proſper ad 5. obiect. Vincẽt. *Quibus malis* (ait) *tunc ſe homo induit, quando illum fide obedientiaque priuatum diabolus in ſuas promiſſiones à lege Dei traduxit.* Et ad dub. 3. Genuenſ. ſententiam auget, dicens: *Quid eſt, quod* (aiunt) *humana natura per peccatum* (Adę) *ſolam fidem non eſſe præceptã, quam miſs primam amiſiſſet* (Adam) *cæteris bonis non careret.* Vbi duo valdè noranda ſignificat, vnum eſt, quòd ſi Adam non amiſiſſet fidem, nec poſteritati illam abſtuliſſet, aliud eſt, quòd ſi fidem non amiſiſſet, non perdidiſſet alia bona, & conſequenter non peccaſſet, ſignificans, non potuiſſe peccare ſine infidelitate, quod non habet maiorem rationem in Adamo, quàm in nobis. Et idem repetit contr. Collator. c. 19. Ac tandem Tertull. lib. 2. contr. Marcion. c. 2. *Adamum hæreticum, & peccatum eius hæreſim* appellare non dubitaoit.

4. Tertia ratio ab exemplo, & Patrũ auctoritate. — Auguſt. — Ambr. — Proſp. — Tertull.

Nihilominùs dicẽdum primò eſt, fidem ſine charitate permanere poſſe, ac proindè non omne peccatum mortale, quod charitatem expellit, excludere fidem. Aſſertio eſt de fide, nam in primis in Scriptura ſacra inuenitur expreſſa quoad priotem partem. Probatur Iacob. 2. *Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat, nunquid poterit fides ſaluare illum?* Idem autem eſt, fidem eſſe ſine operibus, quòd eſſe ſine charitate, quia qui charitatem habet, implet legem, & ita non eſt ſine operibus. Solent autem hæretici dicere, non loqui Iacobum de vera fide. At certè fides non vera non eſt fides, vnde potiùs dicturus fuiſſet Iacobus, ſi quis dicat, fidem ſe habere ſine operibus, mentiur. quia illa non eſt vera fides. Non autem hoc dicit, ſed ſuppoendo potiùs eſſe veram fidem, ſubiungit: *Nunquid poterit fides ſaluare illum?* Et de vna, & eadem fide loquitur, cum dicit, *ſine operibus fidem mortuam eſſe, & eum operibus iuſtificare.* ſeu ex operibus conſummari, ſicut ſtatim dicit de fide Abrahæ. Atque ita intellexit hunc locum Hieron. lib. 2. in epiſt. ad Galat. in fine dicens: *ſicut teſte Iacobo, fides ſine operibus mortua eſt, ita opera ſine fide mortua ſunt.* Probatur præterea ex illo 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Quem locom, præter expoſitores ibi, ita intellexerũt Irenæus lib. 4. contra hæreſ. c. 2 5, & Chryſ. hom. de Zelo, & liuore. Neque enim Apoſtolus hoc dixit, quaſi per exaggerationem ex hypotheſi impoſſibili, ſed alludit planè ad verba Chriſti Matt. 7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & virtutes multas fecimus? & tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos.* Quia ſcilicet, ſine charitate fidem habebant, etiam quæ ad miracula facienda ſufficeret. Siue enim fides miraculorum, & catholica ſit eadem, ſiue diuerſa de quo ſunt opiniones, certum tamen eſt, non poſſe eſſe fidem miraculorum ſine fide vera, & catholica

5. Aſſertio r. de fide certa. — Primum fundamentum primæ partis aſſertionis ex Iac 2. — Vana hæreticorum euaſio & interpretatio. — Hieron. — 1. Cor. 13. — Irenæus. Chryſoſt. — Matt. 7.

omnipotentiæ, & veritatis Dei: si ergo fides miraculorum, seu signorum potest esse sine charitate, multò certè magis fides credendi omnia revelata.

6. Secundum fundamentum ex aliis Scripturæ testimonus. *Matt. 7. Hieron. Chrysost.*

Deinde hoc confirmant verba Christi ibidem Matt. 7. *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, introibit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei.* Perindè enim est, ac si diceret; non omnis qui me invocat, laudat, & credit, salvabitur, sed qui servat mandata, & amat, vt Hieronym. exponit, & optimè Chrysostom. homil. 25. dicit, Christum illis verbis conscientias Pharisæorum verberasse, quia in dogmatibus solis religionem ponebant, & de sancta conversatione nihil curabant. Et infrà circa illa verba, *Multi dicent mihi in illa die, Non modo* B *ille* (ait) *qui habet fidem, conversatione neglecta, regnum non poterit introire cœlorum. sed & ille, qui vitam cum fide multa sanctitate signorum, nec tamen aliquid in vita boni operis exercuit, à cœlestibus similiter tanquis repellitur.* Et eodem modo exponunt ibi Theophyl. & Euthymius, & August. libr. 50. Homiliar. in 50. cap. 4. aliàs 10. & lib. de Salutaribus locum. cap. 38. & Cyril lib. 10. in Ioan. cap. 18. vbi id etiam colligit ex verbis Ioan. 15. *Si manseritis in me*, vtique per fidem, *& verba mea in vobis manserint*, scilicet per obedientiam, & charitatem, *quodcunque volueritis, petetis, & fiet vobis.* Notat enim poni à Christo illas duas conditiones, quia prior potest esse sine posteriori, non tamen sufficit. Est etiam apertum testimonium Ioan. 12. de quibus Iudæorum Principibus simul dicitur, C *Crediderunt in eum, sed non confitebantur, dilexerunt enim magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei.* Illi ergo fidem iam concepetant in Christum, vt expressè ibi affirmatur, sicut de aliis dicitur, quòd non credebant; & tamen propter humanum timorem non confitebatur, & ita nondum diligebant, vt rectè obseruauit Augustinus tract. 53. & 54. in Ioan. & optimè Tolet. & Maldonat. ibi contra nouos hæreticos notarunt. Possumus rate item possumus ad eandem veritatem confirmandam illud Ioan. 1. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri:* cum Chrysostomo ibi homil 9. in fine considerante, non dixisse Ioannem, fecit eos filios Dei fieri: sed *dedit eis potestatem fieri*, quia non satis est recipere Deum per fidem, vt quis fiat filius Dei, sed necessaria est libera voluntas & dispositio cum gratia Dei, neque satis est, se per baptismum factum esse filium Dei, nam potest quis non perseuerare in filiatione diuina, etiam si credere non desistat.

Theophyl. Euthym. August. Cyril. Ioan. 15. *Ioan. 12.* *August. Tolet. Malden.* *Ioan. 1.* *Chrysost.*

7. Tertium fundament. ex Patrib. *Matt. 25. Greg. Chrysost. Matt. 13. August.*

Tertio probari potest ex Patribus, qui summo cõsensu veritatem hanc docent, vel explicando dicta Scripturæ testimonia, vel tractando parabolas Christi, in quibus apertè significatur esse intra Ecclesiam bonos, & malos, vt in parabola de decem virginibus notat Gregor. homil. 12. in Euang. & Chrysost. homil. 79. in Matth. Et in parabola de sagena missa in mare, & ex omni genere piscium cõgregante Matt. 13. & similibus, vt latè exponit August. libr. Quæstion. in Matth. q. 2. vbi assignat discrimen inter hæreticos, & malos Christianos, quòd illi careat fide, isti credentes malè viuunt. Item in Concionibus ad populum fidelem frequenter Christianos de peccatis & malis operibus reprehendunt, non verò de infidelitate, sed potiùs ex eo, quòd illam otiosam habent. Quod & Christus Dominus in vltimi iudicij sententia dixit, se esse facturum Matt. 25. & notat Augustinus lib. de Fide, & operib. cap. 15. qui liber totus plenus est testimoniis hanc veritatem confirmantibus. Quam etiam docuit idem August. lib. 4. de Baptismo cap. 18. & lib. 15. de Trinit. cap. 8. dicens: *Fides sine charitate potest quidem esse, sed non prodesse.* Ambros. etiam lib. 7. in Luc. in fine cap. 14. *Ambr.*

A circa parabolam de vocatis ad nuptias, & illum, qui ingressus est sine veste nuptiali: *Fides* (inquit) *quæritur* (vtique in eo, qui ingressurus est ad nuptias) *neque hoc tamen plenum est, vt aliquis vocatus adueniat, nisi vestem habeat nuptialem, hoc est, fidem habeat, & charitatem.* Vbi clarè supponit fidem esse posse sine charitate, sed non sufficere. Idem optimè ad Hebr. 4. & 10. & melius serm. 22. qui est in Septuagesima. *Sicut non omnes, qui in stadio currunt, accipiunt bravium, sed ille, qui prius currendo peruenit; ita non omnes, qui habent fidem, saluantur, sed illi tantùm, qui in bono, quod inchoauerunt opere, perseuerant.* Et infrà: *Sicut nullus desperare debet, in quacunque ætate sit, si ad Dominum conuerti voluerit; ita nullus pro sola fide securus esse debet, sed potius pertimescere per hoc, quod subditur: Multi sunt vocati, pauci verò electi:* Et similia passim in Patribus reperiuntur.

8. Quartum fundamentũ ex definitione Trident.

Quartò definita est hæc veritas in Concilio Trident. sess. 6 cap. 15. & can. 28. qui sic habet: *Si quis dixerit amissa per peccatum gratia, simul & fidem semper amitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licèt non sit viua, aut eũ, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit.* Circa quæ verba nntanda illa sunt, quibus dicitur fidem esse veram, licèt non sit viua, hæc enim calumniantur hæretici, tanquam inter se pugnantia. Nam homo mortuus non est verus homo. Vnde eadem ratione concludent, eum, qui fidem mortuam habet, esse tantùm Christianum mortuum, ac proindè non esse verum Christianum. Seiendum est autem, dupliciter dici fidem veram, vno modo ex conformitate ad obiectum, in qua veritas cognitionis consistit, & hoc facile intelligitur, posse fidem esse vetam, enamst viua non sit, quia assensus fidei conformis est rei per eum creditæ: nam ita creditur, sicut se habet in re, & nihilominùs potest non moueri ad opus pet charitatem, in quo eius vita consistit. Alio modo dicitur fides vera quoad substantiam, & rationem assentiendi, quæ veritas à priori distincta est, nam fides dæmonum est vera priori modo, & fides hæretici circa aliquem articulum, in quo non errat, potest eodem primi modo esse vera; & tamen neutra est vera posteriori modo, quia non est ex motiuo diuinæ reuelationis, ac testimonij, sed in dæmonibus est coacta ex euidentia signorum, & in hæretico est tantùm ex quadam opinione humana. At verò in peccatore fideli est fides vera, etiam hoc secundo modo: nam omnia integrè credit, quæ Deus dicit tanquam omninò certa, & infallibilia, & in hoc consistit veritas substantialis (vt ita dicam) fidei. Et in hoc sensu loquutum est Concilium de vera fide, definit enim, manere sine charitate veram fidem, id est, infusam, & supernaturalem, & ex parte sua inchoantem veram iustitiam apud Deum, si alia necessaria accedant. Vnde facilè intelligitur, non repugnare, fidem sic verã esse mortuam, quia vita illa, quam illi charitas præbet, non est de substantia eius, sed illam perficit, & quasi monet. Vnde non rectè comparatur cum homine, de cuius substantia est vita, sed posset cũ eadauere comparari, quod licèt corpus mortuũ dicatur, nihilominùs est verum corpus, quia non deest illi forma conferens corporis veritatem, sed tantùm illa, quæ est principium motus, & sensus, quam perfectionem addit vita seu anima vero corpori. Et adhuc est in exemplo dissimilitudo, quia vita corporis est vera, & substantialis, de fide autem dicitur per metaphoram, & ideò respectu veræ fidei est accidentalis: sicut vera aqua dicitur per metaphoram viua, dum est saliens, & fluens; mortua verò cum in palude quiescit. Et per simulem metaphoram dici potest mortuus Christianus, qui per fidem non benè operatur, & nihilominùs est verus Christianus,

Fides vera dupliciter dici potest.

Quomodò credant dæmones, & hæretici.

Similitudo.

Aliena.

Christianus, qui veram fidem cum baptismo retinet.

9. Vltimò ex his facile est, veritatem hanc ratione confirmare. Nam si fides nunquàm manet sine charitate, vel hoc est ex ipsa rei natura, vel quia Deus ita voluit, & statuit nō conseruare fidem sine charitate. At neutrum dici potest, ergo. Minor quoad posteriorem partem euidens est ex dictis, ceteque euidentior, si priorem etiam partem probauerimus. Quia de tali voluntate, vel ordinatione diuina constare nobis non potest, nisi per eius reuelationem, aut testimonium, at verò non solùm id nullo Dei testimonio constat, verùm etiam neque humano fide digno; imò etiam oppositum euidenter ostensum est testimoniis adductis, nam cùm ostendant, de facto manere fidem sine charitate, conuincunt non dispositisse contrarium per absoluram prouidentiam, & voluntatem suam, cum hæc non possit nō impleri. Probatur ergo prior pars, nimirùm, etiam attenta talium formarum, seu habituum natura, fidem facilè posse sine charitate manere, quamuis charitas sine fide esse non possit.

Vltimū fundamentū ex tatione,

Fides est in intellectu.

Quia fides est virtus intellectualis prior charitate, & fundamentum eius, & ideò sine fide charitas esse non potest, quia sine fundamento manere non potest, quod superædificatum est. Et ideò hic etiam locum habet illud: *Sine fide impossibile est placere Deo.* At verò è contrario fides sine charitate manere potest, sicut fundamentum manere solet, destructo ædificio: & ordinariè loquendo prius esse potest sine posteriori, quando est simpliciter prius, & non habet aliquam reciprocam dependentiam à posteriori; ita verò se habet fides ad charitatem. Dices primò, licet fides sit intellectualis virtus, nihilominùs pendet à voluntate, & ex ea parte posse ita pendere à charitate, vt sine illa esse non possit.

Hebr. 11.

Euasio.

10. Sed contrà, quia fides pendet quidem à libera voluntate credendi, non tamen pendet ab amore Dei super omnia, & ideò licèt pendeat à voluntate, non sequitur, pendere etiam à charitate, imò hinc potest retorqueri argumentum, quia ad fidem ex parte voluntatis sufficit volitio credendi; sed actus voluntatis credendi potest esse sine amore charitatis, sicut actus voluntatis orandi, vel offerendi sacrificium, vel aliter colendi Deum, potest esse sine amore Dei super omnia; ergo & actus credendi potest esse sine actu diligendi, ac consequenter sine charitate. Inthabis, quia licèt hoc fortasse locum habeat in actibus, non tamen in habitibus, quia licèt credēdi propositū actuale possit esse sine amore, nihilominùs habitus infusus, qui est principium proprium, & connaturale illius propositi, seu volitionis, non potest esse sine gratia, & charitate habituali, quia omnes virtutes voluntati infusæ deperduntur, perdita gratia, vt dictū est. Ergo consequenter etiam perditur virtus fidei, quæ est in intellectu. Et potest obiectio confirmari, quia licet actus credendi præcedere possit actū amoris in prima hominis conuersione ab infidelitate ad fidem, nihilominùs habitus fidei non præcedit habitum gratiæ, sed simul tempore, & posteriùs ordine naturæ cum illa infunditur; ergo etiam cum amittitur gratia, amittetur consequenter habitus fidei, etiamsi posteà possit peccator actus fidei ante actus charitatis, aut pœnitentiæ exercere.

Instantia.

Confirmatur.

11. Respondemus ad instantiam, de illo habitu voluntatis, à quo pia affectio credendi manat, nihil esse de fide definitū, & ideò ex re dubia non posse argumentum sumi contra certū dogma fidei. Dico tamen consequēter loquēdo ad alia principia fidei, probabilius esse dari proprium, & specialem habitū voluntatis, à quo voluntas illa credendi connaturaliter elicitur. Vnde etiam probabilius est, illum habitū non amitti, amissa gratia, sed in peccatore manere, quia est quasi pars fidei, & cum illa constituit vnam integram virtutem credendi modo libero, & humano, sicut actus credendi humanus actum simul intellectus, & voluntatis complectitur. Ergo cùm certum sit, fidem non amitti, tam de habitu voluntatis, quàm intellectus accipiendum est, quia sub toto includuntur partes, & quia meritò id intelligitur de fide, prout est adæquatum principium actus credendi, qui est actus liber, & ideò actum etiam voluntatis includit. Et ad obiectionem dicimus, in superiori capite solùm fuisse nos loquutos de virtutibus moralibus, & fidem excepisse, sub qua etiam habitus piæ affectionis comprehenditur. Qui verò optatus fuerit, affectum credendi vel esse ab ipsa charitate elicitum, vel ab aliqua virtute morali, quæ cum gratia perditur; dicat, licèt fides non amittatur per peccatum, infirmari tamen aliquo modo ex parte affectus credentis, & ideò per peccatum amitti habitum voluntatis, qui est principium piæ affectionis, licèt substantia fidei habitualis, quæ est in intellectu, non amittatur. Ad confirmationem item nos probabilius credimus, etiam in initio, & infusione, quando habitus fidei non infunditur per sacramentum, posse simùl habitum fidei sine gratia infundi, vt suprà docui. Qui verò contrarium senserit, respondeat, difficilùs auferri, quod semel datum est, quàm negetur, seu non detur, quod antecà non erat datum, nec debebatur: vel, quod perindè est, facilius rem conseruari, quàm produci, & in naturalibus etiam sæpè contingere, vt forma non infundatur sine aliqua conditione, vel dispositione, sine qua posteà conseruatur.

Ad confirmationem illius.

12. Sed contrà hæc omnia replicant hæretici, quia licèt fides natura sua sit prior charitate, est principium, & radix, & ner essariò illam secum affer. Quia sicut impossibile est (ait Caluinus) separari Spiritum Sanctum à Christo, licèt Christus sit principium eius; ita impossibile est separari charitatem à fide, quia per illam proponitur Christus vt medicus, & saluator, dans salutem omni credenti, & per eandem fidem cognoscit homo infirmitatem suam, & necessitatem, & ideò si credit, impossibile est, quin amet. At hæc obiectio, vel pnriùs euasio friuola est, quia si semo fit de habitibus, licèt habitus nullam habet realem influentiā, vel efficientiam in habitum charitatis, neque iste manat ex illo, tanquam ramus ex radice; vel vt passio ex essentia. Nullo enim fundamento verisimili hoc fingi potest, præsertim cum ex Paulo sciamus, charitatem esse perfectionem fidei, & manere ablata fide per claram visionem. Si verò sit sermo de actibus, sic quidem actus fidei excitat actum amoris, proponendo excellentiam obiecti, & præstantiam, vtilitatem, imò & necessitatem talis amoris. Nihilominùs tamen addimus in primis, non semper fidem exercere hos actus practico modo, vt necessarium est ad mouendam voluntatem. Nam fides per se est virtus speculatiua, & in contemplatione, & assensione veritatis actum suum consummat. Vnde etiam Augustinus definiuit credere esse cum assensione cogitare; & ita potest peccator vegos actus fidei exercere sistendo in iudicio veritatis sine ordine ad effectum voluntatis, ac proinde sine exercitio charitatis. Deinde addimus, etiam cum per fidem peccator practicè cogitat de rebus fidei, vt de amabilitate Dei, & Christi, de dimissis redemptionis eius, de obligatione, ac necessitate amandi illum, & similibus, talem fidei actum non inferre necessitatem voluntati ad amandum, sed pro sua libertate posse non amare, sed à passione, vel tepiditate vinci, & ita ex influxu, quem fides potest habere in amore, nullo modo sequi inseparabilitatem fidei ab amore. Quia verò hæretici potiùs de fiducia, id est, spe, quàm de fide loquuntur, de illa statim verbum vnum post

Instat hæretici denuò.

Sōlutio eius dens.

probationem alterius partis assertionis adiicimus.

13. Secunda assertionis pars ex dictis infertur.

Ex priori igitur parte assertionis, quòd fides possit manere, perdita charitate, sic demonstrata, euidenter colligitur altera pars, nimirùm, non amitti fidem per omnia, & singula peccata mortalia, prout in terminis definiuit Concilium in citato loco. Probatur illatio, quia ostensum est, gratiam, & charitatem semel habitam non amitti, nisi per peccatum mortale, & è conuerso per omne peccatum mortale amitti; ergo vt fides possit manere sine charitate, necesse est, vt per aliquod peccatum possit amitti charitas per quod fides non amittatur; ergo non amittitur fides per omne peccatum mortale, aliàs quoties amitteretur charitas, amitteretur fides, & sic nunquam posset sine illa manere, & consequenter neque esse. Nam si in conseruatione semper essent necessariò coniunctæ, multò magis in infusione, vt est per se notum, & omnes concedunt. Vnde vlteriùs infertur, per nullum peccatum, quod non sit infidelitas, amitti fidem cum charitate. Probatur, quia, secluſa infidelitate, quoad hoc eadem est ratio de cæteris peccatis mortalibus. Quia nullum eorum habet specialem oppositionem cum fide, & omnia habent auersionem à Deo eiusdem rationis essentialis: per quam opponuntur charitati, & quod in eis malitia illa possit esse inæqualis quoad grauitatem, nihil id refert ad expellendam fidem. Quapropter non potest hoc magis attribui homicidio, quàm adulterio, nec sacrilegio magis, quàm odio Dei, vel è contrario; si præcisè sistatur in tali specie culpæ, vel auersionis.

Sola infidelitas fidem destruit.

14. Confirmatur ex experimento.

Denique potest hæc pars & ipsa experientia, & cõmuni totius Ecclesiæ sensu, & loquẽdi modo confirmari. Nam experimento videmus Christianos peccatissimos in motibus, homicidas, latrones publicos, imò blasphemos & sacrilegos esse in fide catholica firmissimos, & omnem hæresim, ac falsam sectam abhorrere. Et licèt verũ sit, per huiusmodi experientiam non satis probari habitum infusum, tamen supposita aliàs vera, & certa doctrina de infusione habituum ad talem modum operandi, cum ille modus credendi in huiusmodi hominibus sit tam firmus, & frequens, & vniuersalis ad omnia dogmata fidei, & cum perfecta subiectione ad Ecclesiam catholicam, satis ostendit permanentiam eiusdem habitus, vltra altiorem certitudinem eiusdem veritatis per doctrinam fidei. Communis etiam Ecclesiæ sensus hoc satis demonstrat, nam si Christiani per huiusmodi peccata fidem amitterent, infideles fierent, nam infidelis est, qui fide caret; quis autem Christianorum huiusmodi peccatores vnquã inter infideles computauit? Item aliàs isti omnes extra Ecclesiam fierent, quia Ecclesia solùm ex fidelibus constat; hoc autem etiam est contra communem Ecclesiæ consensum, nam omnes agnoscunt, in Ecclesia esse iustos, & peccatores, sicut etiam Christus Dominus in suis parabolis sæpè significauit, vt suprà tetigi. Et Patres omnes vbique distinguunt fideles malè viuentes ab infidelibus, & hæreticis, tanquam notissimum, & constantissimum supponentes, non amitti fidem per ea peccata, etiam mortalia, quæ ipsi fidei specialiter contraria non sunt. An verò per infidelitatem amittatur, & quando, vel quomodo, in capitibus sequentibus explicabimus.

Secundo à communi Ecclesiæ sensu.

15. Assertio 2. de virtute spei.

Atque ex his vlteriùs addimus, spem non amitti semper amissa gratia, nec per omnia peccata, quæ gratiã expellũt. De hac assertione non inuenio tam expressam definitionem, sicut de fide, nec tam aperta Scripturæ testimonia, nihilominus tamen iudico, assertionem esse omninò certam. Nam communiter Theologi eandem rationem esse putant de spe, quæ est de fide, & de vtraque æqualiter docent, posse esse informem, vt patet ex D. Tho. 1. 2. q. 65. art. 4. & in 3. d. 26. q. 2. art. 3. quæstiunc. 2. & q. 2. de Verit. seu vnic. de Charit. art. 6. ad 10. & quæst. 4. quæ est de spe, art. 3. & n 4. d. 14. q. 1. art. 2. quæstiunc. 2. ad 2. ait, in iustificatione peccatoris non oportere, fidem, aut spem sperandi, quia in peccatore manent, idemque docent cæteri scholastici, qui punctum attingunt, vt Alensis latè 3. p. q. 65. Albert. in 3. d. 26. art. 5. vbi etiam Dutand. q. 2. n. 8. & latiùs Bonauent. art. 1. quæst. 4. dicens, absque dubio spem posse esse informem. At verò Richard. in 3. d. 23. art. 5. qu. 2. ad 1. magis dubiè loquitur, nam in prima responsione inter spem, & fidem differentiam aliquam constituere conatur, statim in secunda, & meliori responsione illas æquiparat, in hoc, quod possunt esse sine charitate. Idem supponit Scot. in 4. dist. 14. q. 1. §. *Hic sunt tria* Vbi dicit, per mortale peccatum vnum tantùm habitum infusum amitti, scilicèt charitatis, quia ipse nec charitatem à gratia distinguit, nec præter virtutes Theologicas alios habitus per se infusos agnoscit. Denique tota schola Theologorum de fide, & spe quoad hanc partem eòdem modo loquuntur. Vnde Medina 1. 2. q. 62. art. 4. dub. 1. de fide catholica esse dicit, fidem, & spem non perdi per vnum peccatum mortale. Sed, vt dixi, non inuenitur tam expressa definitio de spe, sicut de fide, & ideò censeo, non esse tam immediatè de fide, licèt sit ita certa doctrina, vt contraria possit de errore notari. Quod etiam sensit Vazquez 1. 2. disput. 91. cap. 4. & Valent. tom. 2. disp. 5. q. 7. punct. 2. §. *Quartò, &c.* & tom. 3. disp. 2. q. 1. punct. 2. in fine.

A B C D E

Scot. *Medina.* *Vazquez.* *Valent.*

Qualis sit huius assertionis certitudo.

16. Firmatur assertio ex Trident.

Potestque hæc veritas deduci ex doctrina Concilij Tridentini sess. 6. cap. 6. hoc modo, nam actus spei per se, & quoad substantiam suam est prior actu dilectionis Dei ex charitate; ergo etiam habitus spei est per se independens ab habitu charitatis, ac proindè manebit, cessante charitate, si peccatum, per quod charitas amittitur, specialem repugnantiam cum spe non habeat. Antecedens sumitur ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 6. dicente, peccatores disponi ad iustitiã, quando fide suppositã, & diuino timore concussi, *Ad considerandam Dei misericordiam in spem eriguntur, fidentes Deum per Christum propitium sibi fore* & inde postea ad Dei dilectionẽ excitantur, vt posteà subiungit. Ergo vera fiducia, & spes supernaturalis esse potest in peccatore, & iuxta ordinarium cursum, & modũ operandi hominum, etiam tempore iustificationem præcedit, vt suprà dictum est. Et ratio à priori est, quam D. Thomas in dictis locis tradit, quia motus spei non nititur in amore charitatis, sed in amore concupiscentiæ Dei, qui de se est independens ab amore benevolentiæ, seu charitatis, & in homine regulariter præcedit, tum quia est magis proportionatus naturæ, & ideò facilius ad illum inducitur, tum quia naturale est homini ab imperfecto ad perfectum procedere. Iam ergo probatur prima cõsequentia, quia præcisè compatando inter se habitus charitatis, & spei quasi ex natura rei, sic non magis pendet habitus ab habitu, quàm actus ab actu: item quia prius per se non pendet à posteriori; inclinatio autem habitus spei de se est prior ordine generationis, & ità etiam est posterior ordine corruptionis, cùm alia ratio specialis dependentiæ inter illos habitus non intercedat. Si verò consideretur, vt radicatur in gratia, sic etiam non inuenitur tanta connexio inter spem & gratiam, quanta inter gratiam & charitatem, quia spes ex natura sua est dispositio tantùm remota ad gratiam, & ideò principiũ eius de se potest præcedere habitum gratiæ ordine etiã temporis, dilectio verò charitatis est dispositio proxima, & ideò ex hac parte est magis connexa cũ gratia. Itẽ spes in aliquem non postulat per se amicitiam cum illo, & ideò potest manere spes in Deũ, sine amicitia Dei, ac proindè

Conc. Trid.

Ratio D. Thomæ à priori.

17. Fides, & spes possunt esse sine gratia conseruari. *D. Thom.*

Altera ratio pro hac veritate.

indè sine gratia, & charitate : quòd si hæc omnia considerentur in ordine ad diuinam prouidentiam, & ordinationem, sic inuenitur ferè æqualis ratio inter fidem, & spem, quia peccatum mortale generatim spectatum tantùm secundùm auersionẽ à Deo, sicut non opponitur specialiter fidei, ita neque spei, sed soli charitati: consideratum verò secundùm demeriti grauitatem, de se dignum esse possit tã priuatione fidei quàm spei; ergo sicut, non obstante illo demerito, noluit Deus auferre fidem sine dispositione, seu peccato illi specialiter repugnante, ita credendum est de spe dispositiue. Probatur consequentia, quia sicut fides relinquitur pro statu viæ, quia est fundamentum iustitiæ, ad quam potest peccator redire, si velit, ita debuit manere spes, vt possit cum fiducia in Deum connersionem suam inchoare, quia impossibile est ad præmiorum diuinam cõuerti, qui indulgentiam non speruerit. Et ideò Conc. Trid. sess. 14. c. 4. etiam de contritione imperfecta, quæ dicitur attritio, dixit, debere esse cum spe veniæ, vt fructuosa sit. Hac ergo ratione noluit Deus hominem peccatorem spe priuare propter solum peccatum mortale, quatenùs ipse speciali modo, & actu contrario spem à se nõ abiicereret, vt posteà dicemus.

Trident.

17. Obiiciunt esse hæretici. Primò.

Huic autem veritati non minùs contradicunt hæretici, quàm priori dogmati de fide informi. Et contra illam specialiter procedit obiectio Remnitij suprà proposita, scilicet, quia non potest cum proposito peccandi fiducia in Deum consistere. Quia qui confidit in Deo, ad illum confugit, qui autem peccat ab illo refugit. Sed hoc nullius momenti est, cũ quia non oportet, vt qui actu peccat, actu confidat, satis enim est, vt confidat habitu, & ita spẽ retineat: tum etiam, quia potest quis peccare actu cũ actnali spe veniæ, imò inde sumere facilitatem peccandi. Et tunc licèt vna via recedat à Deo, vt ab amico, & vt vltimo fine, & Domino, cui obedire tenetur, alia adhæret Deo vt omnipotenti, misericordi; & fideli promissori, qui morus non sunt contrarij, neque vlla ratione repugnantes. Repugnant deinde alij hæretici, quia cùm dicunt, per omne peccatum fidem amitti, per fidem non mentis assensum certum, sed fiduciam certissimam, & omnem formidinem de propria iustitia, & remissione, vel non imputatione peccatorum excludentem intelligunt. Et licèt illam per omne peccatum amitti affirment, nõ id de omni peccato secundùm tuam propriam malitiam spectato intelligunt, sed de peccato facto cum formidine, vel cogitatione, quod possit damnare Christianum hominem, vel eum apud Deum odibilem, aut reum pœnæ reddere non obstante Christi redemptione. Et hanc dicunt esse infidelitatem, vel potiùs diffidentiam, quę fiduciam, seu spem sanctificantem hominem excludit. In quo consequenter loquuntur, dum aiunt, per peccatum illo modo commissum excludi fiduciam illam, quam ipsi sibi ad suam damnationem cogitarunt. Tamen illa fiducia commentitia est, & falsa, ac præsumptuosa, vt suprà probatum est; nos autẽ de vera spe, & fiducia in Deum loquimur, quæ ita ex parte fidei in Deum est certa, vt timorem, & formidinem ex parte humanę infirmitatis non excludat, & ideò manere potest in homine peccatore, qui licèt secundùm præsentem statum se agnoscat dignum damnatione, & odio, nihilominùs sperat, se cum diuina gratia remissionẽ peccatorum, & vitam æternam esse consequuturum.

Reclarguũtur.

Alij deindè se opponũt.

Reprimuntur.

Obiiciautem potest illud 1. Ioa. 3. *Qui habet hanc spem, sanctificat se*: ergo eo ipso quòd quis sperat, sicut oportet, sanctificatur; ergo è contrario eo ipso, quòd peccat, & conscientiam peccati habet, credẽs sibi imputari, desinit sperare, sicut oportet, ac proindè spem amittit. Potest quæ hoc confirmari ex Augustino in Præfat. ad Psalm. 31. dicente. *Charitas bene operantis dat ei spem bonæ conscientiæ, spem enim gerit bona conscientia. Quomodo mala conscientia tam in desperatione est, sic bona conscientia tota in spe.* Et difficilius idem Augustinus in Enchirid. cap. 8. ait: *Iam de amore quid dicam, sine quo fides nihil prodest, sine quo spes amore esse non potest*? Vnde etiam lib. 1. de Doctrin. Christian. cap. 37 *Non potest* (ait) *quis diligere, quod esse non credit, porrò si & credit, & diligit, bene agendo, & præceptis bonorum morum obtemperando, efficit, vt etiam speret, se ad id, quod diligit, esse venturum.* Et Ambrosius lib. 8. in Luc. ad cap. 17. §. 2. in fine: *Ex fide* (inquit) *charitas, ex charitate spes, & rursus in se sanctio quodam circuitus refunduntur.*

Aug.

Ambros.

Respondeo ad verba Ioannis, intelligi posse de spe informi, seu præcisè sumpta prout antecedit iustificationem, vt dispositio ad illam; & sic non dicitur sanctificare formaliter, sed dispositiuè, nec dicitur sola sufficere ad sanctificationem, sed cum fide illam inchoare, ex paulatim promouere, vt perficiatur charitate. Et sic qui habet hanc spẽ, sanctificat se, quia per illam se excitat ad diligendum, & conuertendũ se ad Deum, ficut oportet. Deindè possunt verba Ioannis intelligi de spe viua, seu formata, quæ per charitatem operatur, ficut de fide dixit Paulus, & qui sic sperat, dicitur sanctificare se, non solùm in prima sanctificatione, sed etiam in secunda, & vsque ad consecutionem gloriæ, quia spe præmij alliciuntur ad perseuerandum, & crescendum in sanctitate. Sic enim dixit etiam Paulus Rom. 8. *Spe enim salui facti sumus.* Si ergo spes hæc viua, & formata non potest esse sine charitate, quia ita illa fundatur: spes autem secundùm substantiam suam sine charitate esse potest, quamuis ad saluandum sufficere non possit. Augustinus autem, & Ambrosius de spe formata loquuti sunt, hæc enim est, quæ ex charitate vires, & firmitatem habet, & ita exponuntur à D. Thoma in locis citatis. Quod verò Augustinus ait, malam conscientiam totam esse in desperatione, non ita est accipiendum, ac si ex mala conscientia statim sequatur desperatio, sed sensus est, malam conscientiam, quamuis est ex se, non inducere spem, sed potiùs illam infirmare, seu ad desperationem inclinare. Vel etiam dici potest mala conscientia indugere desperationem non absolutè, & pro toto tempore futuro, sed secundum præsentem iustitiam, nam qui habet malam conscientiam, consequenter credit, quòd secundùm præsentem statum, si in illo moriatur, non saluabitur, & sic desperat de salute secundùm præsentem iustitiam, sperare autem potest, & debet, se posse cum diuina gratia mutare conscientiam, & saluari. Quia verò hæc spes, quæ in meritis futuris, seu mutatione vitæ in futurum, fundatur, periculosa est, & multò minùs certa, ideò dicti Patres dicunt, fidem, vtique viuam, & perfectam, in bona conscientia fundatam esse deberẽ.

1. 9. Solutio. Primus sensus ad locum Ioannis.

Secundus sensus.

Rom. 8.

Ambrosij mens expõditur.

Ad primum locum Augustini respõsio.

18. Obiectio sumpta ex Scriptura & Patribus. *1 Ioan. 3.*

Et sic dicit etiam Augustinus lib. 3. de Doctr. Christian. cap. 10. *Spes sua vnicuique est in conscientia propria.* Et lib. 1. cap. 40. tractans verba Pauli ad Tim. 1. *Finis præcepti est charitas de corde puro & conscientia bona, & fide non ficta*: dicit, addidisse Apostolum *conscientiam bonam* propter spem, & subiungit: *Ille enim sed ad id, quod credit, & diligit, perueniturum esse desperat, cui male conscientiæ scrupulus inest.* Quod intelligendum est cum illo addito, *secundùm præsentem statum*, & ita illa desperatio non excludit spẽ, sed potiùs per timorem excitat peccatorem, vt suæ spei maiorem securitatẽ, & certitudinem procuret. Atq; eodẽ modo potest de spe viua, sed secundùm præsentem iustitiam intelligi, quod Augustinus sine amore esse nõ posse. Existimo verò illam sententiam dictam esse de spe absolutè, & quoad substantiam eius, non tamen

20. Augustin. lib. cohæret. 1 Tim. 1.

Responsio ad secundũ Augustini locum.

esse restringendam ad amorem charitatis, sed absolutè de amore esse accipiendam. Differentiam enim constituit Augustinus eo loco inter fidē, & spē, quòd fides esse potest de re, quæ nullo modo diligitur, sed potiùs odiu habetur, vt de pœnis infernis: spes autem solùm est de bono quod diligitur, quia nemo desiderat, & consequenter non sperat, quod nō diligit. Non est autē necesse ad spem, etiam infusam, & Christianam, vt bonum separatum ex charitate ametur, satis enim est, quòd amore cuncupiscentiæ diligatur. Imò vt rectè D. Thomas citatis locis expositi, hic amor per se, & quasi ex natura spei anteceedit, & alter ex perfectione charitatis mouentis, & dirigentis illi adiungitur, & ideò sine hac perfectione esse potest spes, licèt sine aliquo amore esse non possit.

S. Thom.

21. Sanctit hæreticorum prætextus initio positus. Expenduntur loca ex 1. Ioan. 4.

Superest, vt argumentis in principio positis respōdeamus. Primum sumebatur ex verbis Ioannis dicentis, qui non diligit, non nosse Deum. Sed est facilis responsio, si ratio subiuncta consideretur: *Quoniam Deus charitas est*: non est ergo sensus, non credere Deo, qui illum non diligit, hoc enim neque per se consequens est, neque illa ratione vllo modo probatur. Est ergo sensus: Qui non diligit, non considerat, qualis sit Deus, vt illum imitetur: est enim, Deus ipsamet charitas, qua se, & nos diligit, & ideò qui attentè, & practicè, Deum diligentem, vel potiùs dilectionem ipsam considerat, & ipse vtique diligit. In aliis autem verbis: *Quisquis confessus fuerit, quoniam Iesus est filius Dei, &c.* verbum, *confessus fuerit*, potest ita accipi, vt non tantùm nudam fidem, sed liberam Christi confessionem significet, quæ sine diuina gratia inhabitante ordinariè non fit, & ita rectè exponetur de confessione ex fide viua facta. Atque ita videtur intellexisse verba illa Cyrill. li. ad Regin. dicēs: *Si quis cōfessus fuerit ipsum, habet manentem in se Deū, erit autem & ipse in Deo. Memor enim erit eius, habebitúrque proprius, & quasi particeps eius.* Clariùs Aug. tract. 8. ibi: *Qui confessus fuerit non verbo, sed facto, nō lingua, sed vita.* Quod si de quæcúque fide accipiatur, eum proportione erit intelligendum, nam qui Christum confitentur per solam fidem informem, habent aliquo modo in se Spiritum Sanctum mouentem, & auxiliantem, & ipsi manent in Deo, sicut organum est in manu artificis. Qui autem per fidem viuam illum confitentur, habent (vt Paulus optat ad Ephes. 3.) Christum habitantem per fidem in cordibus suis, & sunt que simul in charitate radicati, & fundati, & per spiritū corroborati, vt Christū liberè valeant cōfiteri.

Cyril. *August.* *Ephes 3.*

22. Atque eodē fere modo exponi debent alia verba eiusdem Ioannis in eodem capite: *Omnis spiritus, qui confitetur, Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est.* Possunt enim intelligi de fide simpliciter secundùm substantiam eius, siue formata sit, siue informis, & cū proportione accipiendum erit verbum illud, *ex Deo est*: nam etiam de peccatore confitente illum fidei articulum verè dicitur, ex Deo esse, vtique quoad spiritum fidei, ex quo loquitur, & quoad reuelationem diuinam, ex qua loquitur. Et hic videtur sensus maximè literalis. Docet enim ibi Ioannes oportere discernere spiritus falsorum, & verorum prophetarum, & signum præbet, quia, *Qui cōfitetur Iesum Christum, &c. ex Deo est, qui verò soluit Iesum, ex Deo non est.* Vbi etiam ponderari potest non tam de hominibus loqui, quàm de spiritibus mouentibus homines; spiritus autem Dei mouet ad credendum, & confitendum veram fidem; imò interdum etiam ad prophetandum non tantùm iustos, sed etiam peccatores. Si autem verba illa de fide, seu confessione formata intelliguntur, sic potest etiam illud, *ex Deo est*, exponi, quod sit ex Deo natus secundùm adoptiuam filiationem. Melius autem accommodatur hæc expositio ad verba capitis 5. quamuis possint etiam exponi de fide, non excludendo cætera, seu de fide quantum est ex parte illius. Qui enim credit Iesum esse Christum, optimè credit, vt ex Deo nascatur, si velit. Ambrosius autem loco citato de fide formata illa intelligit, & de eadem intelligenda sunt cætera, quæ ibi dicit, & illationes, quas facit.

Ambrosius explicatur.

23. Ad Gregorium respondemus, appellare veram fidem illam, quæ non tantùm vetitatem essentiæ, ac substantię fidei habet, sed etiam perfectionē, & constantiam, tam in loquendū, quàm in operando. Loquitur enim pro cuncione ad populum, & ita communi, & vulgari modo loquitur, illum esse verum Christianum, qui legem Christi obseruat. Indicat etiā Gregorius, se loqui de vera fide, seu veto Christiana, non tantùm in assentiendo, & credendo, sed etiam in promittendo & ideò adiungit, in baptismo fieri promissionem seruandi in operibus fidem, & à veritate huius promissionis deficere, qui verbis credit, & moribus contradicit. Vnde ait: *Tunc veraciter fidelis fumus, si quod verbis promittimus, operibus cōplemus, &c.* Ex testimoniis verò Scripturæ, quæ Greg. adducit, primum solùm per quandam accommodationem, vel extensionem videtur inductum. Nam Paulus ad Tit. 1. de infidelibus loquitur, & præsertim de Iudeis, vel iudaizātibus apostatis, cùm dicit: *Confitentur se nosse Deum, factis autē negant*: vt ex contextu constat, & notat Aug. serm. 31. de Verb. Apost. c. 6. Vnde per facta non videtur intelligere quoslibet prauos mores, sed superstitiones fidei contrarias. vt obseruare legalia, & similia. Et nihilominùs idem Aug. tract. 6. in epist. Ioan. extendit illa verba Pauli ad omnes hæreticos, & schismaticos, imò ad omnes peccatores, hanc enim generalem profert sententiā: *Quisquis non habet charitatem, negat Christum in carne venisse*: vtique factis; vt latè exponit: intelligit autem de negatione, vt ita dicam, practica, non de negatione quoad fidei veritatem. Alterum verò testimonium Ioannis rectè de mendacio oppositio vetitati promissionis in baptismo factæ, vel de mendacio practico contra fidei constantiam, & doctrinam communiter intelligitur. Vnde etiam cùm Ioannes dicit; *Qui dicit se nosse Deum, &c.* optimè intelligitur non de nuda fidei cognitione, sed de familiari, & amicabili notitia Dei, de quo falsò præsumit, qui mandata eius non custodit, vt ibi exponit Beda.

S. Thom. *Tit. 1.* *August.* *Beda.*

24. Tandem ad Hieronymum respondeo, cum dicit, *Cum dilectio procul abfuerit, fidem abscedere*: nō significare necessariam, & vt ita dicam, formalem illationem, sed morale periculum, quod Paulus indicauit, dicēs de bona conscientia, *Quam quidam repellentes, circa fidem naufragauerunt.* 1. Tim. 1. Quod quidē periculum maximum est, quando conscientia bona prorsus corrumpitur, & contemnitur, quod per verbum *repellentes*, Paulus indicauit, & idem videtur significasse Hieronymus dicens, *cum dilectio procul abfuerit*, & ideò Isai. 26. exponendo verba illa: *Murus, & antemurale*, murum esse dicit bonorum operum, antemurale rectæ fidei: *Quia non sufficit* (inquit) *murum habere fidei, nisi ipsa fides bonis operibus confirmetur.* Supponit ergo esse posse fidem sine bonis operibus, indigere tamen illis, vt firmior, & securior sit.

Ostenditur meos Diuī Hieron. *1. Timot.*

Rationes breuiùs expediri possunt. Ad primam negatur æquiparatio, nam fides secundùm substantiam suam non comparatur ad gratiam tanrùm, vt potentia ad essentiam, sed maximè vt fundamētum eius, & ideò per se potest manere sine gratia, licèt postquàm per gratiam, & charitatem formatur, ad illas etiam comparetur, vt facultas, quæ suum etiam influxum à gratia recipit, & per charitatem mouetur, & in suum finem ditigatur. Vnde amissa gratia, & charitate, amittit quidem fides hanc perfectionem, quam ab illis habet, non tamen amittit suum

25. Diluitur prima ratio.

esse

esse simpliciter, quia neque ab eis illud recipit, neque in illo ab ipsis pendet. Idemque est cum proportione dicendum de spe, quia licèt non sit tam proprium, ac necessarium fundamentum gratiæ, nihilominùs est veluti dispositio quædam prævia, & valde coniuncta cum fide, & ideò cum illa manet, etiam si gratia amittatur. Nam eiam in formis naturalibus illæ proprietates, quæ dispositò ad formam, licèt adueniente forma, sint facultates eius, quas ipsa fouet, & per quas ipsa operatur, nihilominùs recedēte forma non statim recedunt, sed manent, donec aliter expellantur. Ad hunc ergo modum de fide, & spe respectu gratiæ cogitādum est. Secunda ratio sumebatur ex gravitate demeriti omnis peccati mortalis, in qua fatemur, peccatū mortale de se dignum esse privatione omnium spiritualium donorum, etiam habituum fidei, & spei. Vnde si homo in peccato moriatur, illis habitibus in pœnam suorum peccatorum priuabitur. Nihilominùs tamen non statim, ac homo committit quodlibet peccatum mortale, Deus talem in eo pœnam exequitur, nisi peccatum sit tale, vt speciali modo illis habitibus repugnet, quia pro statu vitæ non exequitur Deus in peccatore omnem spiritualem pœnam, statim, ac illam meretur, aliàs priuaret illum omni auxilio sufficiente ad salutem, & omni principio benè operandi, quia omnium est indignus. Hoc autem non facit Deus, quia non est consentaneum statui vitæ, quem Deus ad pœnitentiam agendam, & salutem consequendam ex parte sua concedit. Proprer similem ergo rationem non priuat peccatorem fide & spe, quia sunt quasi principia, & fundamenta reuertionis ad Deum.

Soluitur secunda ratio.

Respondetur ad tertiā rationem, & ad Patrum loca.

Prosper. Augustin.

Olympius.

Ambr.

Tertul.

16. Tertium argumentum in dubio exemplo fundatum est. Vnde duo breuiter dico. Vnum est, valde incertum mihi esse, vtrum Adam peccando fidem amiserit, quia licèt aliqui Patres id significent, nullo testimonio, vel ratione sufficienter probatur. Eo vel maximè, quòd ex Patribus, qui referuntur, solus Prosper clarè loqui videtur. Nam Augustinus dicēs, Adamum expertum esse, *Quid infidelitas noceret*, tēcē potest intelligi de infidelitate morali, quæ in seruo non obediente domino inuenitur, vel de practico abusu fidei, quomodò ipse in aliis locis allegatis dicit peccatorem factis negare, quod ore confitetur. Vnde quod Olympius dicit, fidem fuisse corruptam in Adamo, non est necessè intelligi de corruptione quoad dogmata, sed quoad mores, hic enim est communis loquendi modus. Similiter Ambrosius indumenta fidei vocare potuit gratiam, & charitatem, & hæc dicere fuisse amissa. Imò etiam Tertullian. qui verbis magis excedere videtur, planè metaphoricè se loqui declarat, vocat enim peccatum Adæ hæresim, quia *per electionem sua potius, quàm diuinæ scientiæ illud amisit*; in qua ratione satis ostēdit, se tantùm vocabulo ludere secundùm etymologiam eius. Vnde statim adiungit: *Nisi quod Adam nunquam figulo dixit, non prudenter desinxisti me.* Et cùm infra illum vocat rudem hæreticum addit; *Non obaudijt, non tamen blasphemauit creatorem, nec reprehendit auctorē, quem à primordio sui bonum, & optimum nouerat.* Solus ergo Prosper videtur difficilem habere expositionem, præsertim in secundo loco. Ego verò existimo, potuisse Adam peccare sine amissione fidei per practicum tantùm defectum, vel inconsiderationem, & similiter censeo, etiam si ipse non perderet fidem, potuisse totam suam posteritatem fide priuare, quia tota iustitia, etiam ipsa fides, non fuit promissa posteritati, nisi cum dependentia ab obedientia, non à fide Adæ, sed de hoc aliàs. Nunc quod ad rem spectat, si Adam perdidit fidem, non fuit propter peccatum superbiæ, gulæ, & inobedientiæ, sed quia aliquem errorem in mente habuit, discredendo, vel credendo, contra verba Dei, non esse moriturum, etiam si de arbore comederet, vel quid simile. An verò ita errauerit, in tract. de Statu innocentiæ examinabimus.

A

B

C

D

E

CAPVT VI.

Vtium fides, & spes semel habita amitti possint?

1. Vm ostensum sit fidem, & spem non amitti ex vi amissionis gratiæ, operæpretium visum est de illis specialiter quærere, An, vel quando amissibiles sint? Statimque occurrit tractandus alius error Caluini negantis fidem semel habitam posse amplius amitti, idemque à fortiori dicet de spe, imò (vt iam dixi) ipsi per fidem fiduciam intelligunt, & ita, vel potiùs de spe loquuntur, vēl illam comprehendunt: aiebat ergo iste hæreticus, fidem esse donum proprium electorum, ac proinde amitti non posse, postquam semel obtinetur, cosque, qui à fide ad infidelitatem transeunt, nunquam veram fidem habuisse. Ita refert Bellarmin. lib. de Amissione gratiæ, cap. 4. & lib. 3. de Iustific. cap. 14. At verò Kemnit. & Petr. Mart. vt idem auctor refert, licèt absolutè non dicant, fidem semel veré concepam non posse amitti, dicunt tamen non posse irreparabiliter amitti, quia licèt interdum amittatur, semper recuperabitur, donec in ea tandem vsque ad mortem perseueretur. Tamen isti vnum tantùm errorem supponere videntur, scilicet, neminem posse veré credere, nisi fide certa, & infallibili credat se esse prædestinatum, & hoc modo fidem esse donū electorum, ex quo principio solo non sequitur, fidem esse inamissibilem simpliciter, quia potest electus sæpiùs à fide cadere, & tandem saluari: ad hoc autem necessarium est, vt fidem aliquando recuperet, & in ea permaneat. At verò Caluinus illi principio erroneo duo similia addidit. Vnum est illud Iouiniani de inamissibilitate iustitiæ: ex quo cuidenter sequitur, fidem etiam inamissibilem esse, faltem in iustis quia charitas sine fide manere non potest. Addidit verò Caluinus aliud dogma hæreticum, quòd sola fides iustificet, & quòd illa tantùm sit vera fides, quæ actu iustificat. Et ideò in omni credente fideliter absolutè dicit, fidem esse inamissibilem. Denique coactus est ita sentire ex alio principio, quo credit fidem iustificantem debere hominem certum reddere side diuina, & infallibili non solùm de præsenti iustitia, ac remissione peccatorum, sed etiam de futura perseuerantia; & prædestinatione. Nam hinc opiimè infert, si talis fiducia vera fides est, non posse amitti, nam si amittatur, effectus ipse probat, priorem fidem fuisse fallibilem; imò & re ipsa falsam, quia perseuerantia, quæ per illam credebatur, vera non fuit. Veruntamen hæc consectio potiùs ostendit illam fidem esse fictitiam, & vanè, ac sine vllo fundamento cogitatam, quæ enim est facta reuelatio de propria perseuerantia, vel prædestinatione singulis electis, vt illam infallibilem concipere possint, nedum teneantur?

Error Caluini amit.

Bellarm.

Ex vno in alium errorem incidit Caluinus.

2. Omissis ergo hæreticorum deliramentis, veritas catholica non solùm certa, sed etiam humano modo euidens est, eum, qui vera fide credit aliquo tempore posse mutari, & fidem amittere non tantùm potentia logica, vel physica, sed etiam morali, quæ sæpè in actum redigatur. Hæc veritas probari potest primò impugnatione duorum errorum, qui facilè refutantur ex dictis supra de fide iustificante, & de incertitudine gratiæ, & prædestinationis, item impugnātur ex dictis de amissibilitate iustitiæ, argumentando

Conclusio 1. certa, & Catholica.

Primum argumentum pro hac cōclusione.

ex alio principio istorum, quòd fides sit ipsa iustitia, A nam iustitia amitti potest; ergo & fides. Et absolutè est argumentum efficax à parritate rationis, vt statim dicam. Item euidentissimum est in Scriptura, aliquos, qui aliquando fuerunt verè fideles, tandem damnari; ergo illi poterant fidem semel habitam amittere.

Ioan. 15. Antecedens patet ex verbis Christi Ioan. 15. *Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum.* Vbi loquitur apertè de palmitibus, qui sunt in ipso tanquam in vite, saltem per fidem. De quibus infra subiungit: *Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes & arescet, & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet*: vtique in inferno: possunt ergo palmites,

Cap. 2. à n. 8. qui in vite fuerunt per fidem, postea damnari. Item exempla supra adducta de Angelis, de Iuda, & de Saule, hoc etiam conuincunt: nam euidentius est saltem de hominibus, illos aliquando verè credidisse, quàm fuisse iustos, & tamen reprobi fuerunt. Denique idem argumentum sumitur ex sententia finali vniuersalis iudicij, nam illa ferenda est maximè in Christianos, & fideles, nam infideles iam iuducati

August. sunt, vt ponderat Augustinus. Est ergo euidens, veros fideles, interdum damnari. Et inde prior consequentia clara est, quia in damnatis non manet fides.

3. Euasio. Dicere verò posset aliquis, fidem quidem in hac vita esse inamissibilem, etiam si in fine vitæ auferri possit ab his, qui damnantur, quia in peccatis vsque

Responsio. ad mortem perseuerant. Sed in primis non possunt hoc modo respondere, quia quandocunque fides semel habita amittatur adiuncta damnatione, tuit C principium illorum, quòd fides est donum electorum, vel quòd soli credentes se esse prædestinatos, vel esse perseueraturos in iustitia, verè credant, quibus fundamentis destructis illorum error euerntur. Vlteriùs verò potest illa euasio impugnari primò exemplis. Nam Iudæi, qui Christo non crediderunt, fideles autem erant, & in Deum verè credebant; & tamen fidem postea amiserunt, quia teste Christo, excusationem nullam de peccato suo (vtique infidelitatis, vt Augustinus exponit) habere potuerunt.

Hieron. De quo videri potest Hieronym. in Procem. ad Lamentat. Ieremiæ. Deinde Simon Magus aliquando

Act. 8. credidit, vt testatur Luc. Actor 8. numerans eum inter alios, qui crediderunt. Vnde dubitari non potest, D quin veram fidem habuerit, sicut alij, & tamen non solùm reprobus fuit, sed etiam hæresiarcha, & persecutor fidei multò ante mortem factus est. Sed nullum est illustrius exemplar huius veritatis, quam Lutherus, & socij, ac imitatores eius, qui cum priùs veri fideles, & intra Ecclesiam Catholicam fuerint, in hæresim inciderunt, fidemque amiserunt, in quo statu vsque ad æternam damnationem perseuerarũt. Idemque de Ario, & aliis aotiquis hæreticis antiqui etiam Patres senserunt. Imò in vniuersum de hære-

1. Ioan. 2. ticis dicit Ioannes epist. 1. cap. 2. *Ex nobis exierunt.* &

Act. 20. n. 30. Paul. Actor. 20. prædicit: *Ex vobis ipsis exurgent viri loquentes peruersa, vt abducant discipulos post se.* Denique E si semel conuincimus, posse hominem aliquando fidelem in æternum damnari, & priuari fide in fine vitæ, nulla superest causa ergiuersandi, quin etiam, durante hac vita, possit fides amitti sicut gratia, vt iam directè probabimus.

4. Secundò principaliter, & directè probatur assertio

Secundum argumẽtum ab auctoritate Scripturæ. testimonijs Scripturæ sacræ manifestis. Nam Ioan. 6. multi ex discipulis, qui iam Christo crediderunt, *abierunt retrò, & iam non cum ipso ambulabant*, vtique

Ioan. 6. quia iam illi non credebant, vt paulò antea dicitur, & ideò interrogauit Apostolos Christus: *Numquid & vos vultis abire?* voleos vtique eorum in fide perseuerantiam experiri. Item Luc. 8. de quibus ait

Luc. 8. 1. Timoth. 1. & 4. & 6. Christus, quosdam esse, *qui ad tempus credunt, & in tempore tentationis recedunt.* Et Paolus 1. ad Timot. 1. ait: *A quibus*, (scilicet, *corde puro, conscientia bonâ, & fide non ficta quidam aberrantes conuerti sunt in vaniloquium, &c.* Et infra explicatiùs: *Quam quidam repellentes* (id est, bonam conscientiam) *circa fidem naufragauerunt* & cap. 4. *In nouissimis temporibus discedẽt quidam à fide.* Et cap. 6. *Quam quidam promittentes* (scilicet falsi nominis scientiam) *circa fidem exciderunt.* Et 2. ad Timoth. 2. *Ex quibus* (id est, ex hæreticis, quorum sermo vt cancer serpit) *est* (ait) *Hymenæus & Philetus, qui à veritate exciderunt, & subuerterũt quorundam fidem.* Et ad Tit. 3. *Hæreticum hominem post vnam, & secundam correptionem deuita.* Vbi per hæreticum euidenter intelligit eum, qui à vera fide, qua credebat, per errorem lapsus est, *proprio iudicio condemnatus*, vt statim dicit. Præterea Galatis scribens

2. Tim. 2. *Ad Tit. 3.* *Gal 1. & 3. & 5.* eos planè reprehendit, quòd à fide excidissent. Nam cap. 1. sic inquit: *Miror, quòd sic tam citò transferimini ab eo, qui vos vocauit in gratiam Christi, in aliud Euangelium, quod non est aliud, &c.* & cap. 3. *O insensati Galatæ, quis vos fascinauit non obedire veritati, &c.* vnde cum cap. 5. dicit: *Euacuati estis à Christo, qui in lege iustificamini à gratia excidistis.* Per illam particulam, *à gratia*, non significat tantùm habitualẽ gratiam, & amissionem eius, sed totam iustitiam, & euersionem eius à fundamento fidei. Itaque dicit, eos excidisse à tota gratia fidei, hoc enim re vera est euacuari à Christo, id est, vacuos ab illo, & omni vnione, & vinculo cum illo priuatos fuisse. Vnde subdit: inferiùs: *Currebatis bene, quis vos impedit veritati non obedire?* Obedire autem veritati est credere, ergo è contrario non obedire veritati, fuit à veritate priùs credita recedere. Non videtur ergo dubium, quin multi ex Galatis fidem semel habitam perdidissent, quamuis alij, & fortasse plures perseuerassent, & ideò Paulus interdum ad illos, vt fideles, interdum verò, vt ad lapsos, loquitur.

Tertiò addi potest doctrina Ecclesiæ, & Patrum. 5. Nam Concilium Tridentinum cap. 15. expressè docet, per infidelitatem fidem amitti. Et Leo Papa serm. 4. de Collectis ait, dæmonem præcipuè cupere, fideles à fide deiicere: *Facilè enim* (inquit *in omnia flagitia impulit, quos in religione decepit. Scientem autem Deum non solùm verbis, sed etiam facilis negari, multis quibus auferre non potuit fidem, sustulit charitatem.* Confirmat latè veritatem hanc Tertull. lib. de Præscript. hæreticor. per totum, & præsertim cap. 3. docet, non solùm imperitos, & malos, sed etiam aliquos probatos à fide interdum excidere, & subdit. *Anolent quantum volent palea leuis fides quocunque afflatu tentationum, eo purior massa fruments in mensa Domini reponetur.* Et statim addit multa ex testimoniis, & exemplis, quæ adduximus, & Cyprian. Epist. *Cyprian.* 55. circa medium dicit, Dominum, & Apostolos prædixisse futuros multos superbos, & contumaces ab Ecclesia recedentes, vtique discredendo, & amittendo fidem, & adducit exempla discipulorum, qui à Christo recesserunt, & quod Iosnnes ait: *Ex nobis exierunt. Et Paulus* (ait) *mones nos cum malis de Ecclesia pereunt, non mouere, nec recedentibus perfidis, fidem minus:* & citat illud Rom. 3. *Quid enim si quidã illorum non crediderunt, numquid incredulitas illorum fidẽ Dei euacuauit?* Legi autem ipse. *Quid enim si quidam* *Roman 3.* *illorum exciderunt à fide, numquid infidelitas illorum fidem Dei euacuauit?* Augustin. enarrat. in Psalm. 55. in fine: *Cætera* (inquit) *potest tibi auferre inimicus tuus, hoc* (id est, credere) *auferre non potest, nisi volens. Illa perdet, & inuitus, & volens habere aurum, perdet aurum, & volens habere domũ, perdet domum, fidem nemo perdet, nisi qui strenuerit.* Et lib. 11. de Ciuit. cap. 25. impugnando errorem dicentium, baptizatos, etiam si perditè viuant, liberari ab æternitate pœnarum propter baptismum, inter alia sumit argumentorum ab

3. Argum. ab Ecclesiæ & Patrum doctrina. *Trident.* *Leo.* *Tertul.* *Cyprian.* *Augustin.*

ineon

ineonuenienti ex hæretieis, *quia alias* (inquit) *fieret, vt hi, qui impias hæreſes condiderunt, exeuntes ab Eccleſia Catholica, & falſi ſunt hæreſiarchæ, meliores haberẽt cauſas, quam hi, qui nunquam fuerunt catholici, cùm in eorum laqueos incidiſſent.* Et iuſta. *Cum prior ſit defector fidei, & ex defectore ſequitur eius effectus, quam alle, qui non defecit, quam nunquam tenuit.* Non ſolùm ergo poteſt, qui fidem habuit, illam amittere, ſed etiam peior in ſua iofidelitate fieri, quàm qui ſemper iofidelis fuit.

6. Quarum argum. rationis.

Tandem poſſumus rationem addere, quæ in his Auguſtini teſtimoniis obuia eſt: quia fides ſicut libere ſuſcipitur, ita liberè retinetur, ſed ratione libertatis ſit, vt homo ſæpè fidem non aceipiat; ergo pro eadem libertate fieri poteſt, vt illam ſemel acceptam non conſeruet, ſed amittat. Cum ergo fides ex libero arbitrio pendeat, ratione eiuſdem liberi arbitrij amiſſibilis eſt. Neque dici poteſt, ipſam fidem ſemel conceptam reſiſtere contrario, ne illam expellat: cum quia habitus fidei oon ſemper eſt in actu, neque qui ſemel credidit, ſemper actu credit, poſtquam ergo ceſſauit à priori actu credendi, poteſt cogitationem contrariam habere, & infidelitati conſentire; nam habitus non poteſt per ſe ipſum contrario actui reſiſtere: ſic ergo, per infidelitatis actum poterit fides amitti, vt capite ſequenti dicemus: tum etiam quia licèt homo actu credat, poteſt tentatioone contra fidem ſeparatus voluntate ſua ab illo actu fidei intellectum auertere, & in contrarium actum illum indueere, & ita fidem à ſe abdicere. Vnde confirmatur, tum ob hanc cauſam frequenter in Scriptura monentur fideles, vt caueant ab hæreticis, ne fidem amittant, quia ſermo hærencorum, vt cancer ſerpit, item vt curam habeant bonæ conſcientiæ, nec paulatim in infidelitatem pertrahantur. Denique vt vigilent, & ſolliciti ſint, vt in fide perſeuerent, quod maximè in epiſtolis Pauli videre licet. Hoc autem, & ſimilia vana eſſent, & inutilia, ſi fides eſſet inamiſſibilis. Et ſimili modo Auguſtinus, & alij Patres docent, perſeuerantiam in fide eſſe donum Dei, & non fieri ſine nouo auxilio Dei, quod etiam verum oon eſſet, ſi fides ſemel accepta amitti non poſſet. Quod ſi quis dixerit, fidem eſſe inamiſſibilem, non ex viribus hominis, ſed ex dono Dei; oſtendat oportet, vbi ſit hoc donum efficax, & infallibiliter habens effectum, omnibus fidelibus ſemel credentibus. Certè nulla talis iouenietur Dei promiſſio, ſed potiùs inuenientur in Scriptura comminationes factæ contra eos, qui in fide non perſeuerant, vt eſt illa Pauli 2. ad Timoth. 2. *Si negauerimus, & ille negabit nos, ſi non credimus, ille fidelis permanet, negare ſe ipſum non poteſt*, & ſimiles, quæ oſtendunt eſſe in libertate cuiuſcunque fidelis, fidem negare, ſi velit, & hanc libertatem non eſſe communi lege ita per gratiam in fide confirmatam, vt non poſſit à fide ſuſcepta declinare, ſi velit.

Confirmatio 4. arg.

Euaſio.

Impugnatur.

2. Tim. 2.

7. Concluſio 2. de fide certa et ex habitu ſpei infuſæ.

Atque hinc addere poſſumus, eadem fidei certitudine tenendum eſſe, ſpem ſemel habitam amitti poſſe. Hoc in primis ſequitur ex dictis, quia ſpes fidem præſupponit, vt rectè docet D. Thom. 2. 2. q. 17. art. 7. Et ratio eſt, quia motus voluntatis ſupponit cognitionem, & iudicium, per quod obiectum proponatur, ſed ſpes eſt motus voluntatis, & tendit in beatitudinem ſupernaturalem, vel remiſſionem peccatorum, vt obtinendam auxilio diuino; ergo ſupponit iudicium fidei, quo tale obiectum vt poſſibile proponatur. Reſpondet Almain. in 3. d. 26. poſſe illud iudicium ſupponi non ex fide infuſa, ſed ex acquiſita, ſicut eſſe ſolet in hæretico. At illud iudicium fidei acquiſitæ ſufficere poterit ad imperfectam ſpem merè humanam, & acquiſitam; non verò ad firmiſſimam ſpem infuſam, & ſupernaturalem, quia quæ

D. Thom. Primũ fundamentum.

Almain.

A à Deo ſunt, ordinata ſunt, & ideò eleuat has potentias cum proportione, ideóque mediante fide ſupernaturali eleuat voluntatem ad ſupernaturalem ſpem. Et ideò fides radix totius iuſtitiæ dicitur à Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. & ſpecialiter reſpectu ſpei dixit Paulus ad Hebr 11. *Fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum*, id eſt, fundamentum, & firmamentum ſpei; ergo, amiſſa fide, neceſſariò & ſpes perit; Ergo ſi fides eſt amiſſibilis, etiam ſpes. Deinde etiam directè ſpem eſſe per ſe amiſſibilem, à paritate rationis oſtendi poteſt. Nam actus ſpei etiam eſt liber, & habet ſuum proprium contrarium, quod eſt deſperatio, ſed qui habet ſpem, non ſemper eſt in actu ſpei, nec ſolus habitus efficacitet poteſt illum continere, oc deſperet pro ſua libertate, & nec Deus promiſit omnibus fidelibus, & de ſe aliquando ſperantibus gratiam efficacem, vt infallibiliter nunquam deſperent; ergo ex parte liberi arbitrij ſpes ſecundùm legem ordinariã amiſſibilis eſt morali, & proxima poteſtate, quæ interdùm in actum redigatur. Sicut reducta fuit in Cain, qui fidelis ſine dubio aliquando fuit, & nihilominùs dixit: *Maior eſt iniquitas mea quàm vt veniam merear.* Geneſ. 4. Quæ verba deſperationis fuiſſe omnes intelligunt. Atque hic modus corrupooais tam fidei, quàm ſpei in ſequenti capite magis declarabitur.

1. Fundamentum.

8. Inconueniẽs quod hæretici opponunt.

Neque nouam difficultatem, aut obiectionem hæreticorum alicuius momenti contra prædictam doctrinam video. Solùm enim tanquam magnum ineonueniens inferuot, quia iuxta hanc doctrinam nunquam poſſunt fideles pacem cõſcientiæ habere, eum nunquam poſſiot eſſe certi de ſua perſeuerantia in fide, nec de ſua ſpe certi, & ſecuri, quod magnum reputant ineonueniens, & contra illud Pauli ad Roman. 5. *Iuſtificati ergo ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum.* Sed hoc argumentum efficacius poteſt contra ipſos redargui, nam ſi fides neceſſaria ad iuſtitiam, eſſet fides de futura perſeuerantia, vel prædeſtinationes, impoſſibilis omoinò eſſet pax conſcientiæ, quia impoſſibile eſt certò credere, ſe eſſe electum, vel eſſe perſeueraturum, cùm nemo agoſcere poſſit, quæ ſunt Dei, niſi ſpiritus Dei. 1. Corinth. 2. neque aliquis hominum ſciat, quid etit in craſtinum, Iacob. 2. vel quid ſuperuenturra pariat dies, vt dicitur Proueth. 27. niſi diuina reuelatio intercedat, quæ communiter fidelibus, aut iuſtis non fit. Ad veram ergo, & prudentem pacem iuſtorum, de qua loquitur Paulus, non oportet, vt hæc diuina dona inamiſſibilia ſint, vel eſſe credantur. Non eſt enim quærenda in hac vita talis conſcientiæ pax, quæ timorem cadendi excludat: non enim ſine cauſa dixit Paul. ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini.* Sed ſufficit certa fide firmiter credere, ex parte Dei certam eſſe noſtram ſalutem, & aliunde ex parte noſtra eam pacem inter nam procurare, quæ ſtimulum conſcientiæ prudenti, & morali modo excludat, non verò illam, quæ ſecuritatem tribuat: memores illius ſententiæ, *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum*, prima Corinthiorum quarto, & multò magis dicere potuiſſet, non in hoc ſceurus ſum. Neque hoc etiam eſt contra certitudinem ſpei: nam idem Paulus prima Corinthiorum nono de ſe dicit: *Sic curro, non quaſi in incertum.* Et nihilominùs adiungit: *Caſtigo corpus meum, ne reprobus efficiar*, quia ſciebat, totam noſtram iuſtitiam, fidem & ſpem mutationi eſſe ſubiectam.

1. Cor 2. Iacob. 2. Prou. 27.

Philip. 2.

1. Cor. 4.

1. Cor. 9.

* * *

CAPVT

CAPVT VII.

Per quos actus, & quomodo fides, & spes amittantur?

1. IN hoc puncto, non habemus nouam controuersiam cum hæreticis, sed inter catholicos nõnulla manent explicanda dubia, quæ breuiter expediemus, suppositis priùs nonnullis dogmatibus certis, in quibus dissentire non possunt. Primò ergo certum est, spem duobus modis amitti posse, scilicèt, vel quasi per se, id est, non per aliud, sed immediatè, vel ad amissionem alterius, scilicet, fidei. Hoc satis patet ex dictis in capite præcedenti. Solùm circa priorem modum dubitari potest, per quem actum immediatè amittatur spes: est enim certum non amitti nisi per aliquod peccatum sibi specialiter contrarium. Quia non amittitur per omne peccatum mortale, vt supra vidimus; ergo vltra demeritum peccati mortalis, necessarius est actus, qui specialiter ad illius corruptionem disponat. Huiusmodi autem actus non potest esse, nisi qui specialem oppositionem habeat cum ipsa spe quoad immediatam expulsionem eius, vel qui specialiter opponatur fidei quoad alium modum definiendi ad deuotionem alterius. Tamen quia spes duo habet contraria, desperationem, & præsumptionem, dubitari potest, an per alterum tantùm, vel per vtrumque expellatur spes?

Assertio 1.

Assertio 2.

2. In quo certum est, spem per desperationẽ amitti, nam illa duo maximè opponuntur per accessum, & recessum ad idem obiectum: vnde desperatio est dispositio maximè contraria inclinationi spei; ergo per illam maximè corrumpitur. Confirmatur à simili de infidelitate, & fide, quia non minùs opponitur desperatio fidei, quàm hæresis fidei. Et in hoc omnes conueniunt. De præsumptione nihil inuenio ab eis expressè dictum in hoc puncto de expulsione spei. Certum est autem magis opponi desperationẽ spei, quàm præsumptionem: nam desperatio est quidam totalis recessus à Deo, tam vt est bonum vestrum per beatitudinem possidendum, & obtinendum, quàm vt est auctor eiusdem beatitudinis, ruius auxilio comparãda est, quia qui desperat, à beatitudine intendenda contrariè desistit, & diuinum auxilium quasi cõtemnit. At verò, qui præsumit non ita recedit à Deo, nam in beatitudinem tendit, & illam sperat, licèt inordinato modo. Quod notauit Richard. in 3. d. 26. art 6. q. 2. & sumitur ex D. Thom 2. 2. q. 21. art. 2. vbi idem sentit Aragon. Hinc ergo probabile mihi videtur, per solam præsumptionem non excludi spem quoad habitum, sed solùm quoad actum. Quia præsumptio nõ opponitur spei in ratione generica, vt D. Thom. dicit dicto art. 3. ad 3. sed in ratione specifica, quatenùs præsumptio inordinatè tendit in illud, quod spes ordinatè intendit, quæ duo non ita includunt formalem repugnantiam inter habitus eiusdem potentiæ, sicut accessus, & recessus, ad idem, quos dicunt spes, ac desperatio: & ideò probabilius videtur, præsumptionem per se solam, nisi aliquam infidelitatem supponat, non excludere spem.

Assertio 3.

Richard. D. Thom. Aragon.

Assertio 4. D. Thom.

3. Secundò certum est, fidem per peccatum hæresis, seu per infidelitatem positiuam, & pertinacem immediatè, & quasi per se excludi. Hoc cõstat ex Concilio Tridentino, & aliis, quæ ad probandum fidem esse amissibilem, adduximus: nam illa etiam derogãt, per quid expellatur, & solam hæresim, seu infidelitatem adduximus. Ratio verò est, quia nihil ita opponitur fidei, sicut infidelitas. Sed vt hoc magis intelligatur, scire oportet duplicem esse infidelitatẽ, alteram priuatiuam, seu negatiuam vocant, alterã positiuam, prior cõsistit in sola carentia fidei, posterior in aliquo errore positiuè contrario fidei. Et vtraque infidelitas repugnat fidei, & in hoc sensu vtraque dici potest expellere fidem, quatenus non potest esse simul cum illa. Est tamen diuersitas, nam infidelitas negatiua purè, ac præcisè sumpta nõ expellit fidem semel obtentam, sed solùm illam secùm non admittit, quia non potest introduci fides, quin illa infidelitas excludatur. At verò postquam fides semel in homine introducta est, non potest per solam infidelitatem negatiuam expelli, nisi positiua infidelitas contraria intercedat: & quia hîc non agimus de omni carentia fidei, neque de omnibus causis, seu impedimentis, quæ impediunt fidei ingressum, sed de amissione fidei semel habitæ, ideò dicimus, non amitti, nisi per infidelitatem positiuam. Quod adeò verum est, vt si contingat puerum baptizatum, & consequenter habentem fidei habitum inter infideles educari, postea in ætate adulta nõ amittet fidei habitum, donec positiuum actum infidelitatis habeat, cuius rationem, & modum statim explicabimus.

Tridens.

Infidelitas duplex, & quid vtraque sit?

4. Positiua infidelitas alia culpabilis, alia excusabilis.

Vlterius ergo infidelitas positiua subdistinguenda est in materialem, seu excusabilem à culpa, & formalem, seu culpabilem: prior est in eo, qui cum recepcrit aliquando habitum fidei, per ignorantiam inuincibilẽ in erroribus fidei contrariis versatur: nam ille quidem potest hac ratione dici infidelis materialiter; nihilominùs tamen ille nunquam poterit priuari fide tam habita per illam solam infidelitatem, donec culpa infidelitatis intercedat. Quia nulla virtus infusa semel habita amittitur sine aliquà culpa. Quod iupra de gratia habituali generatim probatum est, & rationes ibi factæ de omnibus, & singulis habitibus procedunt. Vnde vt fidei habitus semel comparatus amittatur, non sufficit sola ignorantia intellectus, siue priuationis, cognitionis, & notitiæ omnium mysteriorum fidei, siue prauæ dispositionis per assensus erroneos contrarios fidei, nisi ex parte voluntaris culpa intercedat: tum denique quia aliàs fidelis errans per ignorantiam in aliqua materia fidei, habitum fidei amitteret, quod omninò falsum est. Quin potiùs ad propriam infidelitatẽ, quæ fidem eorrumpat, non quælibet culpa sufficit, etiam opposita præceptis fidei, sed oportet, vt sit per errorem cum pertinacia. Quia hæc pertinacia necessaria est ad propriam hæresim, vel infidelitatem, quæ includat apostasiam à fide recepta, vt ex tractatu de Hæresi suppono. Non ergo sufficit peccatum ignorantiæ mysteriorum fidei, nec error ex ignorantia culpabili profectus, quia per hæc non recedit à formali obiecto fidei, sed solùm circa materiam eius per negligentiam peccatur, & ideò tale peccatum non est dispositio omninò contraria habitui fidei: Necessarium ergo est, vt intercedat voluntarius error, per quem recedatur à reuelatione fidei cum sufficienti cognitione, & propositione eius: nam tunc propriè ex pertinacia erratur, & ad totam fidem homo prauè disponitur, & ideò per talem infidelitatem tota fides expellitur.

5. Dubitatio cum sua ratione.

Cum igitur hæc certa sint, & extrà controuersiam, dubitari potest primò: an fides hoc tantum modo quasi immediato amittatur, vel etiam desinere possit ad corruptionem alterius, nimirum spei? nam de gratia, & charitate nulla superest quæstio, & consequenter neque de aliis donis. De spe verò dubitari potest, an quoties illa amittitur, vel ad amissionem eius amittatur fides? Et ratio dubitandi esse potest, quia spes amittitur per desperationem, sed non potest aliquis desperare, nisi discredat; ergo non potest amittere spem, quin fidem amittat. Probatur minor. quia qui desperat, diffidit de verbo Dei, & promissionibus eius; ergo etiam sentit contra veritatem, & fidelitatem Dei promittentis.

Nam

Nam sicut fides est fundamentum fiduciæ in Deum, ita diffidentia non potest fundari, nisi in incredulitate circa veritatem & fidelitatem promissionum Dei. Adde non solùm desperationem, verùm etiam neque præsumptionem esse posse sine infidelitate: vt patet in eo, qui præsumit contra spem Christianam, vel intendit consequi beatitudinem, aut innocentiam viribus suis; aut intendit consequi gratiam sine dispositione, seu veniam peccati sine pœnitentia, aut gloriam sine meritis; hæc enim omnia supponunt errores in intellectu fidei contrarios scilicet, vel posse hominem suis viribus gloriam obtinere, vel innocenter viuere, aut peccatum sine pœnitentia remitti, aut gloriam dari adultis sine meritis quæ omnia contra fidem sunt, & pertinaciter B credita fidem excludunt.

6. Decisio. Discrimen corruptionis fidei ab spei corruptione. *D. Thom.*

Nihilominùs dicendum est, fidem nũquam perdi concomitanter ad amissionem alterius, sed tantùm per actum sibi specialiter contrarium, & in hoc differe ab spe, quòd spes duobus modis (vt dixi) potest corrumpi, fides autem vno tantùm modo. Ita sumitur ex Diuo Thoma 2.2. quæstione 20. artic. 2. quatenùs docet, amissa spe non necessariò amitti fidem, sed manere posse, & in argumento, *Sed contra*, vtitur illa ratione quod remoto posteriori, non remouetur prius, sed spes est posterior fide; ergo remota spe, potest manere fides. Quæ ratio optima est, nam maior in vniuersum procedit, nisi aliqua specialis ratio mutuæ dependentiæ inter prius, & posterius C ostendatur, quæ hic certè inter fidem, & spem ostendi non potest. Quia spes nullo modo est causa per se necessaria ad fidem, quia spes est quasi practica, tendens ad consecutionem alicuius boni; fides autẽ vera potest quasi speculatiuè in solo assensu veritatis conseruari. Vnde etiam potest confirmaci, quia fides potest priùs tempore comparari, quàm spes, vt patet ex ordine actuum, quia potest quis inducere ad credendum ex sufficienti propositione obiecti euidenter credibilis, & ita determinari ad assensum propter solam veritatem rei propositæ, & diuinæ reuelationis sine speciali affectu, & intensione consequendi aliquod bonum per fidem propositum. Quod quidem euidentius est in fide, quam hæretici vocant D historiarum, & nos vocare possumus fidem dogmatum quasi speculatiuorum: nihilominùs tamen etiam est verum in fide promissionum, vt colligi potest ex Concilio Tridentino sess. sexta capite sexto, dicente: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati, diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt, & illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius, &c.* Vbi manifestè loquitur, non tantùm de fide dogmatum, sed etiam promissionum, & illam dicit antecedere non tantùm spem, sed etiam timorem, quem priorem ponit. Est autem certum ibi describere Concilium non tantùm ordinem naturæ, sed etiam ẽporis, per multiplicationẽ iam cogitationum, & considerationum intellectus, quàm motionũ voluntatis, quæ nõ possunt E morali, & ordinario modo subitò, ac simul fieri. Præcedit ergo fides promissionum ante actum spei, quia neq; cogitatio practica necessaria ad affectũ spei, est necessariò coniuncta cum fide promissionum, neque posita tali cogitatione necessitatur voluntas ad habendam statim talem affectum, est ergo simpliciter fides prior, quàm spes, & ordine generationis potest esse sine illa: ergo etiam ordine corruptionis potest manere sine illa, & sic possunt hic applicari multi, ex quibus probauimus, fidem non corrumpi, corrupta charitate.

Cõfirmatio.

Trident.

7. Soluuntur rationes dubitandi.

Ad rationes autem dubitandi in primis dicimus, etiam si vera essent, quæ in eis assumuntur, non in-

A de inferri, desinere fidem ad desitionem spei, sed potiùs esse inferendum amissionem spei supponere fidem amissam, & ab illa procedere, sed in illa fundari. Hoc facilè patebit considerãti probationes argumentorum; omnes enim eò tendunt, vt actus contrarios spei infidelitatem supponere ostendant; ergo si quid probarent, potiùs esset amitti spem, quia amittitur fides, quàm è contrario. Verumtamen neque hoc probant, neque quòd amittatur fides, quoties amittitur spes, quacunque ratione, aut modo id fieri cogitetur. Ad priorem ergo partem de desperatione respondetur ea D. Thomæ loco proximè allegato, actum desperationis non necessariò supponere actum hæresis, seu infidelitatis, quia stante vniuersali iudicio vero in intellectu, vel actu, vel habitu, seu absque iudicio falso contrario, vel contradictorio vniuersali iudicio vero, stat particulare iudicium practicè falsum inducens ad prauum affectum, seu motum voluntatis, vt patet de hoc iudicio, vsura est praua, & prohibita, cum quo stat iudicium practicum inducens ad affectum vsuræ, qui propterea inueniri potest sine hæresi circa vsuram. Sic ergo stante quocunque dictamine fidei de se inducente ad spem, vt Deum esse omnipotentem; misericordem, veracem, fidelem, & de facto talem, vel talem promissionem, prout fides catholica docet, fecisse; stat hominem desperare, practicè iudicando, sibi non esse conueniens, rem tam arduam, & difficilem, vt adeptionem gloriæ efficaciter intendere, ac subinde neque illam sperare. Præterquàm quòd cum aliquis desperat, potest non cogitare de illis veritatibus fidei, & consequenter non dissentire illis, quamuis neque actu illas credat, & ita per inconsiderationem illarum veritatum, potest ex pusillanimitate, acedia, vel alia passione absolutè iudicare, se non esse consequuturũ gloriam, vel remissionem peccatorum, & ita desperare sine hæresi, vel infidelitate, quia illud iudicium particulare non est contra fidem, nec contra diuinam reuelationem. Imò licèt iudicet, se non posse consequi beatitudinem, potest id facere sine errore contra principia fidei reuelata, persuadendo sibi ex sua praua dispositione nunquam esse recepturum auxilium efficax, & ex tali persuasione potest consequenter iudicare practicè, sibi esse impossibilem beatitudinis consecutionem, in sensu vtique cõpositõ, quòd cæterum semper sit efficaci auxilio, neutrum autem horum est contra fidem, vt constat. Idem cum proportione dicendum est in alio puncto de præsumptione. Potest enim quis credere, præsumendo sine iudicio speculatiuo contrario vniuersalibus principiis fidei, per inconsiderationem ipsorum ita practicè iudicando, & se gerendo, ac si talia principia non crederet. Sicut etiam blasphemans Deum ita se gerit practicè, ac si Deus id non videret, aut vindicare nõ posset, licèt nullo modo id credat. Sed de his latiùs in propria materia.

8. Altera dubitatio.

Secundò dubitari potest, eum dicimus, fidem, & spem vel amitti per proprios actus ipsis contrarios, vel non amitti per alia peccata, hoc intelligendum sit de propriis habitibus infusis fidei, vel spei, vel de statu fidei, aut spei sub alia ratione sumpto. Quod dubium moueo propter singularem sententiam cuiusdam moderni, & grauis Theologi docentis, non esse necessariũ, virtutes illas de physicis, ac inhærentibus habitibus fidei, & spei cum rigore intelligi, sed posse sufficienter explicari de actibus, seu de quodam morali statu, in quo ratione actuum non interruptorum per actus contrarios denominatur quis fidelis, vel confidens. Fundamentum huius sententiæ est, quia etiam si non darentur habitus infusi, per solos actus posset ille moralis sta-

Opinio Vazquez 2. 2. disput. 94. c. 4.

tus, & denominatio consistere, & tunc etiam admitti diceretur per actum contrarium; sed non est de fide certum, quòd dentur tales habitus infusi; ergo non cogimur, assertiones illas de physicis habitibus intelligere, cum alter modus possit ad veritatem illarum assertionum sufficere. Vnde cùm Concilium Tridentinum doceat, per infidelitatem amitti fidem, dicunt, non esse certum, habitum infusum fidei per tale peccatum amitti, & consequenter è contrario, licèt idem Concilium doceat, non amitti fidem per alia peccata, non esse certum non amiti inhærentem habitum, sed statuui hominis fidelis: & idem cum proportione dicent de spe. Quamuis non negent, esse probabilius, etiam ipsos habitus amitti, vel non amitti in prædictis casibus.

9. Resolutio quæstionis.

Hunc verò dicendi modum, nullo modo probare possum. Dico ergo prædictas assertiones intelligendas esse de ipsimet realibus habitibus fidei & ita esse intelligendum Concilium, cum dicit, vel fidem amitti per infidelitatem, vel non amitti per alia peccata. Et in hoc sensu planè videtur intellexisse Concilium omnes, qui post illud scripserunt. Et profectò antiqui Theologi, cùm huiusmodi quæstiones tractant, de ipsis habitibus loquuntur. Fundamentum autem huius veritatis ex alio principio supra posito sumendum est. Diximus enim intentionem Concilij definientis, infundi nobis inhærentem iustitiam, non solùm de actibus, sed etiam de habitibus accipiendam esse. Sicut ergo in capitulo septimo cùm ait fidem, spem, & charitatem in iustificatione infundi, de habitibus præcipuè loquitur, ita cum dicit, fidem per infidelitatem amitti, & non per omne aliud peccatum, de proprio fidei habitu intelligendum est. Vel sicut in eodem capite quinto cum dicit, per omne peccatum mortale extra infidelitatem amitti gratiam iustificationis, intelligit de gratia habituali realiter inhærente animæ, ita cum ibidem negat fidem amiti per talia peccata, de proprio habitu fidei infusæ accipiendum est: nam vniformitas doctrinæ, & sermonis proprietas, & synceritas sine æquiuocatione, & ambiguitate hanc intelligentiam postulat, aliàs nihil certum ex illa Concilij doctrina haberemus. Quoniam aliàs pari ratione posset aliquis dicere non amitti physicum habitum charitatis per omne peccatum mortale, sed solùm amitti statum amicitiæ, & moralem denominationem amici: consequens autem nimis falsum est; ergo nec de fide, aut spe, seruata proportione quid simile dici potest. Sequela ex paritate rationis sufficienter probatur. Et licèt quis contendat aliquod discrimen assignare, ad summum erit per aliquam coniecturam satis incertam, quæ ad soliditatem doctrinæ Concilij defendendam non sufficiat.

Tridentum.

Equalio cum respõsione.

10. Superiori doctrinæ ad duos exempla.

Denique si aliquis iustus sit valde misericors, catus, &c. Contingat autem cadere à gratia per peccatum odij proximi, vel appetitum vindictæ, ab operibus autem misericordiæ, & obseruantia castitatis non desistat, non amitteret illam moralem denominationem hominis misericordis, & casti, quæ ex assuetudine actuum illarum virtutum per actus contrarios non interrupta desumi potest, & nihilominùs verè dicitur amittere castitatem, & misericordiam infusas, quia ipsos habitus amittit; ergo similiter licèt fidelis peccando mortaliter non amittat illam moralem denominationem fidelis, vel catholici, nihilominùs ſt inhærentem fidei habitum amitteret; simpliciter dicendus esset fidem amisisse; ergo eum Concilium, & Theologi docent, fidem non amitti per omnia peccata, id de habitu fidei intelligunt, in sensu vtique contrario affirmationi amissionis aliorum habituum infusorum. Et pari ratione cùm affirmant, fidem amitti per infidelitatem, de ipso habitu fidei intelligendum est. Denique ratio potissima, qua probatur, actum infidelitatis expellere fidem, non est, quia per eum quasi retractantur actus præteriti, sed quia constituit hominem quasi incapacem ad credendum aliquid tanquam omninò certum, & infallibile, seu reuelatum à Deo, quæ ratio magis respicit habilitatem (vt ita dicam) ad futura, quàm retractationem præteritorum, hæc autem ratio propriè tendit, vt ostendat, talem actum esse indispositionem contrariam habitui, ac proinde ipsum habitum amitti: ergo ita est intelligenda communis sententia, & doctrina Concilij approbantis illam. Vnde potiùs ex hoc loco confirmanda est sententia docens Concilium docuisse, ac definiuisse, habitus fidei, & spei fidelibus infundi, quàm ex contrario principio, quòd non sit de fide dari hos habitus, ad sinistram, & quasi metaphoricam interpretationem aliarum propositionum de amissibilitate fidei per infidelitatem, & inamissibilitate eiusdem per alia peccata, declinandum sit.

11. Dubitatio vlt.

Vltimò dubitari potest, quomodo per dictos actus infidelitatis, vel desperationis habitus fidei, & spei expellantur, an physicè, vel meritoriè tantum, aut alio modo morali? Nam dictus auctor etiam de his habitibus in speciali docet, corrumpi physicè per actus contrarios. Quamuis de his specialiter fateatur de potentia absoluta posse conseruari in homine habente actum contrarium, quia licèt sit ex natura rei oppositio sufficiens, vt actus physicè excludat habitum, non est tanta, vt implicet contradictionem per potentiam Dei impediri exclusionem, & simul illa contraria conseruari, sicut in aliis Deus id facere potest. Quam doctrinam quoad hanc posteriorem partem ex hypothesi veram censemus iuxta supra dicta in simili de habitu charitatis, de quo contrarium docet idem Auctor. Non est tamen facile rationem diuersitatis, seu maioris repugnantiæ assignare. Sed omissa controuersia de potentia absoluta, altera pars de physica expulsione solùm hac ratione probatur. Quia infidelitas non excludit fidem solùm demeritoriè, quia aliàs per odium Dei, vel alia grauissima peccata etiam expelleretur fides; ergo excludit physicè. Verum est, auctorem illum, in eo capite quarto non vti hac voce, *physicè*, sed tantùm quòd ex natura rei talis actus expellat habitum. Quia verò in charitate, & gratia, vel illos terminos pro æquipollentibus habet, vel ex oppositione ex natura rei infert, physicam expulsionem, videtur in eodem sensu de fide, & spe loqui.

Opinio Vaz quæ.

Partim admittitur.

12. Aliorum opinio. *Scoto. Gabriel. Almain.*

At verò alij Theologi solùm putant, hanc expulsionem esse moralem; imò multi eorum planè videntur docere solùm esse per modum meriti. Ita Scot. in 3 distinct. 23. quæst. vnica ad tertium, & Gabr. ibi quæstio. 1. art. 3. dub. 2. Almain. tractat. 2. Moral. cap. 5. in fine, & aliqui alij allegati in capite 4. fidem, & spem comprehendunt; cum generaliter de omnibus habitibus infusis id doceant. Veruntamen quod dixi de charitate, & gratia cum proportione ad fidem, & spem applicandum censeo. Primò quidem hîc non posse intercedere expulsionem physicam propter eundem discursum supra factum, qui fortiori ratione potest hîc applicari. Quia talis expulsio non potest esse formalis, quia actus non opponitur formaliter habitui, nec effectiuè, quia actus non efficit formam incompossibilem tali habitui, nec dispositiuè, quia talis habitus non est dispositio physica ad talem corruptionem. Quod specialiter explicatur in habitu fidei prout est in intellectu, nam dispositio, quæ maximè videri potest dispositio physicè illi contraria, est error;

13. Assertum. Suadetur.

at

at error in materia fidei poteſt eſſe ſimul etiam de facto cum habitu fidei, ſi talis error non ſit cum pertinacia, vt ſupra dictum eſt; ergo talis actus non excludit phyſicè habitum fidei. Vnde vlteriùs eſt efficax argumentum, nam idem error, qui antea erat ſine pertinacia, poteſt incipere eſſe cum pertinacia ſine phyſica mutatione ſui cum ſola aduertentia, quòd ſit contra definitionem Eccleſiæ, & libera continuatione illius, & tunc ſtatim excludit habitum fidei; ergo ſignum eſt illam exclusionem nó eſſe phyſicam, cum ex moráli ratione, & libertate pendeat, & per illam compleatur in ratione vltimæ diſpoſitionis, vt ſic dicam) ad corruptionem habitus fidei. Et ſimile argumentum poteſt facilè ad ſpem applicari, ná idem actus diffidentiæ, ſeu deſperationis indeliberatus, & cum inaduertentia non excludit ſpem; accedente verò conſideratione ſufficiente illam expellet, quamuis in ſe phyſicè non mutetur.

13. Aliud aſſertum. Probatur.

Secundò dico, talem actum excludere quidem meritoriè habitum, cui opponitur, non verò tantùm demeritoriè, ſed etiam diſpoſitiuè. Prior pars affirmans certa eſt apud omnes, & ſupra eſt ſatis probata. Poſteriorem verò probat ratio prioris ſententiæ. Quia ſpeciale eſt actui, verbi gratia, infidelitatis, vt excludat habitum fidei; ergo id habet ex aliqua ratione ſpeciali; at ratio demeriti non eſt ſpecialis, ſed generalis omnibus peccatis mortalibus, & in aliquibus poteſt eſſe grauius, quàm in infidelitate, ſeu hæreſi. Neque ſolùm in peccatis contrariis aliis virtutibus, ſed etiam in peccato contrario eidem fidei contingere poteſt. Nam ſi quis non diſcedens interiùs à fide, ex odio, vel ex humana ambitione alios in hæreſim inducat, poteſt contra ipſum fidem grauiùs peccare, quàm ſi ipſe ſolus fieret hæreticus, & nihilominùs per illud grauius peccatum non amitteret fidem, & per minimam hæreſim propriam penitùs illam amitti; ergo ſignum eſt, hanc fidei corruptionem non ſici per ſolam ineriti cauſalitatem. Ergo neceſſe eſt, vt alia ſpecialis ratio cauſandi in tali actu inueniatur, illa verò non eſt cauſalitas phyſica, vt oſtendi; ergo eſt motalis, & non poteſt excogitari alia, niſi diſpoſitiua, quæ in hoc conſiſtit, quod perſona per talem actum redditur inepta ad omnes actus fidei exercendos: & ideò incapax quodammodo efficitur, ſaltem moraliter, propter quod à Deo non ampliùs conſeruetur. Atque ita moraliter expellitur per culpam infidelitatis, quæ dici etiam poteſt peculiare impedimentum, & obex oppoſitus influxui diuino, quo habitus fidei conſeruatur, idcóque ad præſentiam talis peccati ceſſat hic influxus, & conſequenter perit habitus. Et quia peccatum hæreſis ſeu infidelitatis eſt ex natura ſua talis diſpoſitio, vt declaratum eſt, ideò dici quidem poteſt ex natura rei expellere habitum fidei, non tamen phyſica ratione, ſed moraliter. Idémque eſt de culpa deſperationis reſpectu fidei, & in vtraque id facilè poteſt ex dictis de amiſſione gratiæ intelligi: nam in hoc eadem proportio, & ratio in omnibus verſatur.

CAPVT VIII.

Vtrùm habitus infuſi non ſolùm amitti, ſed remitti etiam poſſint?

1. Senſus queſtionis.

Væſtio tractatur ſpecialiter de charitate à D. Thoma 2. 2. quæſt. 24. art. 10. & ab aliis Theologis in 1. diſt. 17. Sed re vera eſt communis habituali gratiæ, & conſequenter cæteris virtutibus infuſis, & ideò ad complementum huius materiæ neceſſaria eſt, propriéque in hunc locum cadit, quia remiſſio habitus quædam partialis eius amiſſio, & quaſi corruptio dici poteſt, tractamus enim de propria remiſſione qualitatis in ſe, ſeu in ſua eſſentia (vt aliqui loquuntur) vel proprijs in entitate, & gradibus eius. Quia de impropria diminutione in feruore, & facilitate vtendi habitu, nó eſt dubium, quin poſſit habitus infuſus quaſi obrui per ſubſequentes actus, & affectus, ita vt difficiliùs, & remiſſiùs operetur, vt videbimus. De propria ergo remiſſione ratio dubitandi ex dictis oritur, quia plus eſt amitti, quam remitti, & quod in totum poteſt corrumpi, videtur à fortiori poſſe corrumpi ex parte, ſed habitus infuſi poſſunt omninò amitti; cut ergo non poterũt remitti? Vt ergo breuiter hanc quæſtionem expediamus, ſupponendum eſt primò, in habitibus infuſis eſſe ſufficientem latitudinem graduum, intra quam ſicut de facto augentur, poſſent remitti; ſi Deus vellet illos remittere. Ita docent omnes auctores citandi, & probatur ſufficienter ratione dubitadi propoſita. Supponimus tamen ſecundò, Deũ non minuere dona gratiæ ſine ſufficienti cauſa ex parte hominis. Hoc ſatis probatur ex dictis ſupra de perpetuitate gratiæ, vel charitatis, vel fidei, &c. Sicut enim ſemper conſeruatur à Deo, niſi homo ponat obicem influxui eius, ſcu in ſe ponat diſpoſitionem repugnantem moraliter tali habitui, ita conſeruat eandem integram qualitatẽ, & omnes gradus eius, ſeu ſecundùm totam intenſionem eius, quam ſemel contulit, niſi ex parte hominis ponatur obex, vel diſpoſitio moralis repugnans tali intenſioni, vel per connaturalem repugnantiam, vel per demeritum ſufficiens. Quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia, & quia ſicut auctore Deo nemo fit malus, ita neque fit penitùs ſanctus.

Ratio dubitandi.

Tria ſupponuntur. Primum.

Secundum.

Vnde tertiò certum eſt nullam poſſe ex parte hominis cogitari cauſam remiſſionis gratiæ, niſi peccatum aliquod. In hoc etiam omnes allegandi conueniunt. Et probatur facilè, quia talis cauſa ex parte hominis ſolùm eſſe poteſt, vel aliquis actus ſecundus, & liber, vel eius carentia, nam per potentiam, vel habitum, vel actum merè naturales, id eſt, non liberos, homo nec demereri poteſt, neq; obicem immediatè ponere gratiæ Dei, aut influxui, quo gratia, vel intenſio eius conſeruatur, vt eſt per ſe notum: opottet ergo, vt ſit actus, vel omiſſio eius: vel ergo eſt actus bonus, & ille de ſe non ponit obicem gratiæ, vt eſt clarum, vel eſt malus, & ſic erit aliquod peccatum, vel eſt actus indifferens, & iſte ſicut non inuat ad intenſionem, ita nec meretur remiſſionem, nec ad illam per ſe, & immediatè diſponit, quod etiam à fortiori patebit ex dicendis de peccato veniali. Simile dilemma fieri poteſt de omiſſione actus, nam ſi illa culpabilis ſit, iam erit aliquod peccatum: ſi autem non eſt culpabilis, non poteſt per ſe eſſe diſpoſitio ad remiſſionem gratiæ, vel ratio eius, quia vel non eſt libera, & ſic non eſt conditio moralis, ſeu naturalis, quæ non poteſt eſſe cauſa remiſſionis gratiæ, vel eſt libera, & tunc vel erit laudabilis, vel ſaltem indifferens, & ſic eadem, vel maior ratio de illa erit, quæ de actu indifferente.

2. Tertium ſupponendum.

Quòd ſi obiiciatur, quia habitus interdum remittitur per ſolam diuturnam carentiam ſuorum actuũ, ſeu per non vſum, & ſic poſſe charitatem, vel fidem diminui per non vſum actuum amandi, vel credendi. Reſpondetur in primis, aſſumptum eſſe incertum, nam ſola ceſſatio, vel non vſus fortaſsè non minuit, etiam acquiſitum habitum in ſe, ſed poteſt eſſe otioſio, vt inde fiant actus, vel contrarij, vel repugnantes aliquo modo, ita vt vſum habitus difficiliorem reddant. Sed quidquid ſit de acquiſitis habitibus, in per ſe infuſis certum eſt, ſolam carentiam actus non remittere habitum in ſe, quia non eſt factus, nec auctus efficienter per actus, & ita ſicut in

3. Oectioni ſit ſatis.

fieri, vel augeri non pendet per se ab actibus, ita nec in conscruari tam in entitate sua, quàm in intensione pendet ex vsu actuum. Sit ergo certum, per carentiam inculpabilem, actuum cuiuscunque temporis illa sit, gratiam vel eius habitus in se non diminui. Si autem omissio illa culpabilis sit, erit aliquod peccatum, & consequenter comprehenderur sub generali regula, quòd si gratia diminui potest, solùm erit per aliquod peccatum.

4. Lethale gratiã non minuit, sed tollit.

Peccatum siue commissionis, siue omissionis, aut mortale est, aut veniale. De mortali certum est non diminuere charitatem, quia illam omninò aufert, siue graue, siue leue sit, dummodo gradum peccati mortalis attingar, vt ex dictis satis constat. Solùm potest cogitari quidam modus diminutionis gratiæ ratione peccati mortalis, si quis ab intensa gratia cadat peccando, & postea ad gratiam remissam resurgat.

Peccator sæpe ad intensiorem gratiã resurgit.

Sed hoc & fortasse nunquam contingit, sed peccator semper ad intensiorem gratiã resurgit, vt in propria disputatione tractatum est: vel certè licèt id cõcedatur, illa non est remissio eiusdem gratiæ, sed est corruptio vnius perfectæ, & productio alterius minùs perfectæ, quæ sunt duæ mutationes longè diuersæ à remissione eiusdem qualitatis. Et fieri potest in illis prioribus mutationibus, vt causæ concurrentes ad producendam secundam gratiam non possint illam producere tam perfectam, sicut fuerat præcedens: quamuis respectu eiusdem qualitatis gratiæ nunquam possit mortale peccatum esse causa remissionis eiusdem gratiæ, quia semper est causa corruptionis eius. Tota ergo quæstio reducitur ad peccata venialia, an per illa remitti possint habitus infusi, & ita de illis tantùm ab omnibus Doctoribus tractatur.

Punctum quæst.

5. Opinio vetus. *Victoria. Alfisiod. Vasquez.*

Prima, & antiqua opinio fuit, gratiam, seu charitatem posse per peccata venialia diminui. Quam opinionem Victoria, & alij multi Alfisiodorensi attribuunt. Vazquez autem eum excusat, dicens illum solùm docuisse, posse charitatem diminui quoad seruorem in suis motibus, & operibus propter impedimẽta, quæ ex peccatis venialibus oriri possunt. Verumtamen si attentè legatur in libro 3. Summ. tract. 6. cap. 5. q. 1. licèt pro vtraque parte multipliciter rẽ disputet, tandem vel nihil resoluit, vel in priorem partem magis inclinat. Prius enim distinguit quatuor in ipsa charitate, quæ sunt, essentia charitatis, radicatio, feruor, motus eius, & exterior operatio, & quantùm ad essentiam dicit non posse remitti, quantùm ad alia verò dicit, posse remitti. Ex quibus verbis posset aliquis intelligere illum solùm negare remissionem in essentia in eo sensu, quo dici solet essentiam qualitatis non recipere magis, vel minùs; & nihilominùs admittere remissionem in ipsa entitate charitatis, quia dicit, posse remitti quoad radicationem in subiecto, quod est proprie, & in se remitti, sicut intẽdi est radicari magis in subiecto. Sed re vera in illo loco defendit opinionem negantem veram remissionem in qualitate ipsa gratiæ. Nam statim ad quoddam quintum argumentum dicit, propter venialle peccatum non patihominem detrimentum in quantitate, vel intensione gloriæ. Et paulò inferiùs ad quandam primam rationem negat, charitatem posse remitti, licèt possit intendi: vnde de vtraq; mutatione cum proportione loquitur, vt statim in eadem ratione iterùm explicat. Vnde ibi per radicationem non potuit intelligere intensionem sed maiorem quandam firmitatem, quam vel ex additis circunstantiis, & dispositionibus subiecti, vel ex carentia contrariarum dispositionum, seu impedimentorum potest habere charitas: nam illa firmitas, seu radicatio potest per peccata venialia diminui, vt Diuus Thomas expoſuit q. 7. de Malo, ar. 2. ad 4. Alisiodo-

D. Thom.

tensis ergo vsque ad illa verba partem negantem hanc diminutionem defendit.

6. Pergit Alisiodor. in sua opinione.

Posteà verò post multa argumenta contra remissionẽ charitatis proposita respondet, *bene posse sustineri, quòd charitas minuitur per venialc*, & posteà non solùm soluit argumenta contraria, sed etiam partem illam variis rationibus confirmat, ex quibus iterùm sic cõcludit: *Videtur ergo per prædicta, quòd opinio, quæ dicit, quòd charitas minuitur per venialc, probabilior sit.* Et posteà hanc opinionem nouis argumentis confirmat. Deinde verò subiungit solutiones, dicens: *Si velimus sustinere, quòd charitas nisquã minuatur, dicimus, &c.* Et ita ré indecisam relinquit & quasi problematicã, licèt, vt dixi, partem hanc affirmantem probabiliorẽ appellet. Richardus etiã, & Victor. locis infrà citandis, licèt hanc opinionẽ non teneant, fentiunt tamen esse probabilem, ac defendi posse, dum soluunt argumenta cõtraria. Solus verò Dionys. Carth. mordicùs illam defendit, refertque contrariam opinionem aliquibus visam esse irrationabilem, quibus apertè ipse consentit. Et in probationem suæ opinionis testimonia Patrum congerit, quæ generalia valdè sunt, & ideò illa omitto, quia nihil ad rem faciunt, solùm enim exaggerant, quantùm venialia peccata Deo displiceant, & concupiscẽtiam, ac amorem creaturarum, ac rerum temporalium augeant, & ideò amoris Dei puritatem, & perfectionẽ impediant. Ex quibus iple infert, quòd minuant intensionem habitus charitatis. Ratio verò præcipua eius est, quia veniale peccatum verè est peccatum, & offensa Dei, ergo participat aliquo modo auersionẽ à Deo; ergo minuit ex parte sua beneuolentiam hominis ad Deum, ac proindè meretur diminutionem gratiæ, cum reddat hominem minùs dignum amore Dei, ac proindè minùs gratum. Potestque hæc ratio ex rebus humanis confirmari: nam leues iniuriæ licèt non soluant amicitias, solent illas tepidiores reddere, ac diminuere. Secundò veniale peccatum solet minuere actualem dilectionem Dei, & sic esse in causa, vt habitus charitatis remissior infundatur; ergo etiam poterit immediatè efficere, vt habitus ipse minuatur. Tertiò ad perfectionem gratiæ, & charitatis pertinet propositum non peccandi nec mortaliter, nec venialiter; huic autem proposito formaliter repugnat propositum peccandi venialiter, & consequenter etiam illi repugnat quodlibet peccatum veniale; ergo omne peccatum veniale ex aliqua parte diminuit perfectionem charitatis & consequenter remittit illam.

Richard. Victor.

Carthus.

Ratio prima Dionys.

Cõfirmatio.

Secunda ratio.

3. Ratio.

7. Assertio satis certa.

Nihilominùs dicendum est, gratiam & charitatem diminui non posse. Hanc assertionem censeo ita certam, vt contraria non sit probabilis, nec verisimiliter defensabilis. Primò quidem propter communem sententiam Theologorum, qui illam defendũt, in primis D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 10. & in 1. d. 17. q. 2. ar. 5. & q. 7. de Malo, artic. 2. Caietanus & alij moderni in dict. ar. 10. & Capreol. in 4. d. 16. q. 1. art. 3. ad 6. Durandi, aliique scholastici in 1. d. 17. Bonauent. 2. p. q. 3. Richard. art. 2. q. 5. Durand. q. 10. Gabr. q. 4. ar. 5. dub. 3. Dionys. Cistercien. q. 2. a. 5. Aliaco in 1. q. 9. art. 3. in 3. p. illius latè, Henric. quodlib. 5. q. 23. Almain tract. 2. Moral. cap. 11. & 12. Guillelmus Parisiensi. tract. de Virtutib. cap. vlt. qui auctores varias rationes adducunt, omnes tamen ad duas reuocantur, vna est à posteriori, & alia à priori, quas breuiter proponemus.

D. Thom. Caietan. Capreol. Bonauent. Richard. Durand. Gabr. Cistercienſ. Aliaco. Henric. Almain. Guillelm.

8. A posteriori fundatur.

Ratio vulgaris à posteriori est, quia si peccatũ veniale minueret charitatẽ, multiplicatis peccatis venialibus, posset omninò charitas, & gratia auferri, quòd est omninò falsũ, vt ex suprà dictis cõstat. Ad hoc incõueniens vitandũ multa comminiscũtur defensores contrariæ sententiæ, sed re vera nullum probabilem

Respondent aduersarij.

babilem exitum inuenire potuerunt. Primò enim negant sequelam, quia non est necesse, vt diminutio gratiæ per peccata venialia fiat per gradus æquales, sed per proportionales, & ita licèt procedatur in infinitum, nunquam remissio finietur, nec ad integram gratiæ expulsionem perueniretur. Quòd si obiciatur, quia secundum peccatum potest tantam

1. Respõsio.

pœnam mereri, sicut primum. Responderi potest primò negando antecedens, quia quò maiorem habet charitatem is, qui venialiter peccat, eò peccatum eius grauius est. Secundò respondetur, mereri æqualem priuationem gratiæ secundùm proportionem, non secundùm quantitatem, quia si primum

Secunda.

meretur amissionem dimidiæ partis gratiæ, quæ tunc erat in persona, secũdum peccatum meretur amissionem dimidiæ partis gratiæ in eadem persona relictæ post priorem remissionem gratiæ, etiamsi illæ duæ medietates absolutè æquales non fiot. Tertiò vt aliqua ratio reddi videatur, considerari potest discrimẽ in ipsa gratiæ remissione, vel in genere entis, vel in genere pœnæ, & dici quod peccatũ veniale solùm

Tertia.

potest mereri diminutionem gratiæ, non tamen ablationem totalem, quia licèt fortasse in genere entis nõ sit maior gradus gratiæ remissiæ, quã fuerint alij gradus ablati per peccata venialia præcedentia, nihilominùs in ratione pœnæ esset incomparabiliter maior ablatio totius gratiæ remissiæ, quàm ablatio similis gradus per solam remissionem, ideóque cum gratia, quamuis minima, diuisibilis sit, peccatum veniale semper mereri diuisionem eius (vt sic dicam) non tamen consumptionem.

9. Impugnatio primæ.

At verò hæc omnia gratis dicuntur, & non satisfaciunt, quia secundum veniale sine dubio potest esse æquale priori, imò & grauius, quia non est verum, veniale commissum ab eo, qui maiorem habet charitatem, esse grauius, quia illa circunstantia per se spectata non aggrauat peccatum, nisi alicùnde proueniat, quòd in persona sanctiori peccatum sit maiori libertate, magisve voluntariè commissum. Et præterea, esto illud esset verum, quando cætera essent paria; fieri potest, vt non sint, ac subindè ve posterius peccatum veniale ex aliis circunstantiis sit longè grauius. Vnde facilè refellitur secũda responsio, quia si peccatum veniale priuat aliqua quantitate gratiæ, illa debet esse commensurata quantitati, & qualitati culpæ; ergo debet esse quantitas definita, & certa; ergo non potest esse pars aliqua proportionalis gratiæ præexistentis, quia illa non est certa, & definita absolutè, sed potest esse maior, vel minor, iuxta quantitatem totius gratiæ. Vnde non potest secundùm illam proportionem seruari altera proportio ad quantitatem venialis peccati. Ita enim fieret, vt propter leuius veniale peccatum pluribus gradibus gratiæ priuaretur homo, solùm quia tale peccatum ordine temporis præcessit, quod incredibile est. Nec eeddi potest congrua, vel prudens ratio, ob quam in iusta pœna secundùm æquitatem iustitiæ vindicatiuæ habenda sit ratio partium proportionalium ad præexistentem gratiam, & non potius proportio

Impugnatio secũdæ.

Impugnatio tertiæ.

æquitatis inter pœnam absolutè spectatam, & delictum. Vnde etiam facilè refellitur tertia responsio, vel consideratio, quia licèt respectu personæ, quæ priuatur tanta gratia propter peccatum veniale illa gratia sit tota, vel partialis, (vnde sic dicam) illud est valde accidentarium, & per se non mutat æquitatem iustitiæ, ipsique peccanti imputandum esset, quòd tali se periculo exposuerit, si venialia peccata talia essent, vt priuationem alicuius gratiæ mereeentur.

10. Eaasio alia.

Vnde alij ex dictis Auctoribus respondent, concedendo, per multiplicationem similium peccatorum, quæ de se venialia sunt, peruenirì tandem pos-

A se ad amissionẽ totius gratiæ; dicunt tamen illud peccatum excludens vltimum, seu minimum gradum gratiæ eo ipso non esse veniale, sed mortale, quia mortem animæ inducit, & quia illa circunstãtia aggrauat infinitè peccatum illud. Et ita non concedunt multa peccata venialia simul sumpta componere vnũ mortale, hoc enim ab omnibus reprobatum est, tum quia nec illa peccata vniuntur inter se ad componẽdum vnum: tum etiam quia si singula persistũt in ordine venialis peccati, in omnibus simul sumptis non inuenitur auersio à Deo, vt ab vltimo fine, neque amor creaturæ supra Deum, neque grauis iniuria Dei. Neque etiam concedunt, sola venialia peccata mul-

B tiplicata expellere totam gratiam, & charitatem, sed dicunt, per illam multiplicationem venialium peruenirì tandem ad vnum, quod mortale sit.

11. Improbatur primò.

Hæc verò responsio nihilò melior est quàm præcedens. Primò quidem, quia illud vltimum veniale peccatũ potest esse ex surreptione, peccatum autẽ ex surreptione nunquam potest esse mortale, in quacunque materia sit. Secundò quia si sit plenè deliberatũ, oportet, vt de se sit veniale, aut ex genere, aut ex leuitate materiæ, circa quam versatur, si autem tale sit, & materia peccati non augeatur, neque ad finem habentem grauem malitiam ordinetur, non potest fieri mortale ex effectu tollendi gratiam, tum quia peccatum non est mortale, quia expellit gratiã, licèt inde nominetur, sed quia mortale est, ideò gratiam expel-

Improbatur secundò.

C lit. Vnde supponitur in ipso peccato grauitas propria, quam ex obiecto, vel circunstantiis habeat, ratione cuius gratiam expellat: non potest ergo primò (vt sic dicam) constituì mortale ex eo, quòd gratiam expellat. Imò si attentè consideretur, iuxta illum dicendi modum gratia re vera expellitur propter malitiam propriam venialis peccati, & ab illo effectu denominatur mortale. Vnde argumentor tertiò, quia illud peccatum ex obiecto suo, vel materia, & aliis circunstantiis quoad malitiam, quæ ex illis sumitur, non est grauius in habente minimam, quàm in habente maiorem charitatem, & priorem illam malitiam excludit in vtroque eam gratiam, quam excludit, quæcunque illa sit; ergo si in habente minimam gratiã excludit totam illam, ille effectus oritur ex malitia venia-

Improbatur tertiò.

D lis, sicut in alio gratia temiti dicitur propter veniale peccatum. Quartò est euidens ratio, quia peccatum non potest fieri ex veniali mortale propter nocumentum non intentum, neque præuisum, sed omninò ignoratum, qualis est talis exclusio gratiæ: quis enim scit, an sit in tali, vel tanto gradu, vt amissurus sit eorum illum, si peccatum faciat, quod de se est veniale. Quòd si quis dicat, licèt id nesciat, posse id timere, & ideò propter periculum peccare mortaliter, profectò hinc sequitur, omnes iustos, qui frequenter venialiter peccant, ferè semper peccare mortaliter, quia sæpissimè tali se periculo exponent, & possent, ac deberẽt illud timere, & cauere: cõsequens autem est absurdum, & in magnum animatum grauamen, ac periculũ. Præterquã quòd incredibile est, idem peccatum, quod est veniale in homine sanctissimo, & similiter est veniale in homine nequam, qui

Occursus effugij.

E scit, se esse in statu peccati mortalis, in eo, qui habet parnam gratiam, esse mortale, ex illo effectu expellendi gratiam.

12. Alfiodor. responsio.

Aliam responsionem adhibet Altisiodor. nam ex vna parte concedit, singula peccata venialia, si æqualia sint, æqualem diminutionem in gratia facere, & nihilominùs etiam si in infinitum multiplicentur; imò licèt semper singula sint grauiora, nunquam auferent totã gratiã. Quia illud (inquit) quod peccatũ veniale tollit de charitate, in infinitũ est minus quàm tota charitas, & illa minima (vt sic dicã) infinita sunt in charitate, & ideò nõ finitur expulsio charitatis per illam

illam successiuam diminutionem. Et in exemplum adducit angulum rectum, qui in infinitum minui potest per angulum contingentiæ, & nunquam potest consumi. Sed vt verum fatear, non satis concipio, quid potuerit hic auctor in hac re sibi intendere, nam vel illud, quod per vnum peccatum veniale de gratia diminuitur, est aliquid indiuisibile, vel est diuisibile, id est, habens in se aliquam latitudinem intensionis. Si primum esse posset verum, haberet responsio aliquam probabilitatis speciem, quia indiuisibilia possunt intelligi infinita in re habente quātitatem, seu latitudinem continuam, & in eo sensu dici potest indiuisibile infinitè minùs esse, quàm continuum, quia talia indiuisibilia infinitè multiplicata non efficiunt vnam quantitatem continuam, nec infinitè ablata exhaurient illam. At verò apertam repugnantiam inuoluit dicere quod peccatū veniale minuit gratiam, & quòd solùm auferat ab illa aliquid indiuisibile, quia per ablationem solius indiuisibilis non minuitur quantitas, vel intensio. Imò ablato vno indiuisibili resultaret ftatim aliud, quia non potest quantitas, vel qualitas intensa manere sine termino. Item si primum peccatum veniale auferret vnum tantùm indiuisibilem terminum intensionis, & alius non resultaret, non posset secundum peccatum veniale auferre aliquid indiuisibile tātùm, quia non dantur duo indiuisibilia immediata: si verò resultaret aliud indiuisibile, quod secundum peccatum veniale posset auferre, sic gratia nunquam esset diminuta, & illa indiuisibilium terminorum ablatio, & resultantia superficta, & impertinens esset. Si verò id, quod diminuitur de gratia per veniale peccatum, est diuisibile, erit etiam in gradu, vel quantitate determinata, sicut malitia vniuscuiusque peccati determinata est; ergo non potest subtractio æqualis in infinitum fieri, quin quantitas gratiæ consumatur, cùm finita sit, & illa, quæ subtrahuntur, inter se non communicentur, fed omninò condistincta sint. Er ideò non est simile exemplum de angulo recto, & contingentiæ, nam diminutio anguli recti per angulos contingentiæ vel non est per partes æquales, fed proportionales, quod iam est exclusum in præsenti, vel si fingatur fieri per æquales, erunt inter se communicantes, quòd hic etiam locum non habet.

Alia ratio à priori sic confici potest. Nam peccatum expellens gratiam aut id facit per modum contrariæ dispositionis repugnantis ipsi gratiæ, vel physicè, vel moraliter, vel per modum meriti, seu demeriti; ergo si peccatum veniale excludit aliquem gradum gratiæ à gratia intensa, vel erit, quia est dispositio illi repugnans, vel per modum meriti; sed neutro ex his modis peccatum veniale potest remittere gratiam, ergo nullo modo potest. Hæc vltima consequentia clara est ex sufficienti partium enumeratione. Primum etiā antecedens in superioribus latè probatum est: imò ostendimus secūdùm ordinariam Dei legem non sufficere demeritum, nisi ratio etiam repugnantis dispositionis intercedat, vt in fide, & spe apertè probatur. Prima item consequentia probatur tum à paritate rationis, tum quia nullus alius modus causalitatis in peccato veniali fingi potest, respectu talis effectus. Et ita Carthusian. in ratione demeriti totam vim constituere videtur. Probatur ergo minor, seu secundum antecedens quoad priorē partem de oppositione, seu repugnantia formali, aut dispositiua; nam vel illa est physica, vel moralis. Prior nulla probabilitate cogitari potest, tum propter dicta de peccato mortali, nam si hoc non repugnat physicè ipsi gratiæ, vel charitati, cùm infinitè excedat peccatum veniale, quomodo potest veniale peccatum physicè opponi intensioni gratiæ? tum etiam quia exclusa repugnantia morali, à fortiori physica excluditur. Altera igitur pars de repugnantia morali, quòd non intercedat, probatur primò, quia veniale peccatum esse potest simul secundùm communem legem cum quacunque gratia habituali viatoris, quantumuis intensa, seclusō speciali privilegio non peccandi venialiter, quod accidentarij est; ergo signum est, peccatum veniale non habere repugnantiam formalem, vel quasi formalem per modum proximæ dispositionis cum intensione gratiæ habitualis; quia quæ sic repugnant, non possunt esse simul, saltem ex lege consentanea naturis rerum, vt patet in peccato mortali, & gratia. Antecedens probatur, quia quilibet viator habens intensissimam gratiam potest aliquando peccare venialiter. Dices: potest quidem peccare, sed peccādo remittetur eius gratia. Sed contrà, ponamus, vnum peccare venialiter cum gratia vt centum, & alium cum gratia ducentorum graduum, tunc iste etiam post peccatum veniale retinebit ad minimum gratiam, vt centum, quia non est verisimile amittere per veniale peccatum plùs, quàm centum gradus gratiæ; ergo in illo non habet repugnantiam peccatum veniale cum gratia vt centum, cum in eo simul persecuerent; ergo in nullo habent talem repugnantiam, quia non magis in vno, quàm in alio opponuntur. Et idem ostenditur respectu gratiæ, vt ducentorum graduū, constituendo alium, qui cum maiori gratia peccet venialiter, & ad summum fingatur perdere excessum ducentorum graduum, & sic potest in qualibet intensione procedi; ergo ex vi formalis, vel dispositiuæ repugnantiæ euidens est, peccatum veniale non minuere gratiam.

Secundò ad hoc maximè induci debet ratio, qua D. Thomas in citatis locis vtitur, quia charitas conuertit hominem ad Deum, vt vltimum finem, & quantumuis crescat, & intensior fiat, tota illa est vna perfectior conuersio in eundem finem; ergo nulla conuersio actualis ad commutabile est opposita, & repugnans conuersioni habituali charitatis quantumuis intensæ, nisi quæ includit moralem auersionem ab illo vltimo fine. At peccatum veniale non includit vllam auersionem à Deo, vt vltimo fine, sed per se tantùm retardat hominem, ne per talem actū in vltimum finem tendat, sicut deberet tendere ex suppositione, quòd operari vult; ergo non habet, vnde repugnet cum qualibet habituali conuersione charitatis ad vltimum finem; ergo ex vi talis repugnantiæ non minuit charitatem, nec per se ipsum ad talem remissionem proximè disponit. Obiicies aliquis, quia peccata venialia dicuntur disponere ad amissionem totius gratiæ, ergo magis disponent ad remissionem eius. Respondeo primò negando antecedens, loquēdo de dispositione proxima, quæ immediatè, & per se ipsam possit inducere amissionem gratiæ, quia illi non repugnant, in quacunque gratuitate, vel multitudine cogitentur, ex illo fundamēto, quòd peccata venialia non includunt auersionem à Deo, vt vltimo fine. Secundò verò addimus, peccata venialia remotè, & per occasionem disponere ad amissionem gratiæ, & in hoc sensu posse concedi antecedens, & negari consequentiam, quia nec illo modo possunt disponere ad gratiæ remissionem. Ratio clara est, quia peccata venialia in tantùm præbēt occasionem amittendi totam gratiam, in quantum disponunt remotè ad aliquod mortale committendum, quod gratiam excludit, quia cum illa ex natura rei repugnat, nunquam tamen possunt illo modo disponere ad aliquod peccatum, quod gratiam minuat, quia si tantùm disponat, ad nouū veniale peccatum grauius, etiam illud non habet illam repugnantiam, seu incompatibilitatem connaturalem cum gratia, vel charitate quantumuis intensa, quia

à Deo

Refutatur.

Repugnantia.

Exemplum de angulis recto, & contingentiæ explicatur.

13. Ratio à priori ad asserrionē nostram tuendam adducitur.

Physica repugnantia.

A

B

C

D

E

Nec moralis repugnātia intercedit.

Impugnatur eadem.

14. Ratio Diui Thomæ.

Obiectio.

Solutio.

à Deo non auertit, & ideò etiam quoad hoc non est similis ratio.

15. Veniale non meretur remissionem gratiæ.

Altera verò pars de merito, probatur primò ex præcedenti, quia peccatum veniale non auertit ab vltimo fine, ergo non meretur priuari neque in totum, neque in partem habituali conuersione ad vltimum finem. Probatur consequentia, quia pœna debet esse propottionata culpæ; at illa pœna est impropottionata tali culpæ, cum sit veluti altioris rationis, & habeat infinitatem quandam, quam venialis culpa non habet. Item quia Deus non auertitur ab homine, nisi homo auertatur ab ipso, sed homo peccando venialiter non auertitur à Deo, vt vltimo fine, ergo nec Deus auertitur ab ipso; ergo nec priuat illum aliqua parte gratiæ suæ, quia per hoc saltem ex parte auerteretur ab ipso. Secundò est optimum commune argumentum, quòd peccatum ve- B niale non meretur æternam pœnam damni irrepatabilem; hanc autem pœnam mereretur, si gratiam remitteret, quia consequentet priuaret hominem in æternum aliquo gradu glotiæ; illa autem esset pœna quædam æterna, auferens perfectionem quandam essentialis beatitudinis, ac proinde pœna quædam damni, & æterna dici posset. Tertiò idem explico in hunc modum, nam peccatum veniale non potest minuere merita hominis iusti; ergo nec potest minuere ius, quod habet ad gloriam; ergo neque gratiam, in qua illud ius fundatur. Consequentiæ claræ sunt, & antecedens probatur, quia merita illa iam facta fuere, & manent in acceptatione diuina; ergo non possunt in se minui. Dices, posse mortificari ex parte per veniale peccatum. Sed contra, quia C quoad dilationem præmij tempotalem non ex parte, sed omnia tetardantur, quia durante peccato veniali, non recipient præmium illud. Quoad priuationem autem æternam non possunt illa mortificari etiam ex parte propter veniale peccatum, quia ipsum peccatum non est æternum, & ideò, illo ablato, auferetur omnis mortificatio, quæ tatione illius cogitari potest. Quod à fortioti patet, nam etiam peccatum mortale non priuat omninò ptioribus metitis, sed illa mortificat, quandiu durat; si autem mortale peccatum auferatur; omnia priota merita reuiuiscunt; ergo multò magis ablata peccato veniali, præmium priorum meritorum integrum manet, ac subindè etiam gratia integra manet. Nec enim fin-

Explicatur.

Reiicitur euasio.

gendum est, per peccatum veniale remitti gratiam, & remisso peccato veniali iterum gratiam intendi, id enim frustra fieret; nulla etgo tatione potest peccatum veniale gratiam remittere.

Atque hæc omnia æquè de charitate procedunt, & consequenter de cæteris donis, & motalibus vitutibus infusis, quæ semper gratiam cum proportione comitantur, vt suprà dictum est. De fide verò & spe est præter dicta specialis tario, quia in materia istarum virtutum non est peccatum veniale, nisi per subreptionem, & incredibile est, propter actus non plenè deliberatos priuate Deum hominem aliquo gradu gratiæ suæ, vel amicitiæ, quia sicut ille modus operandi non sufficit ad credendum, vel sperandum, sicut oportet, ita nec ad minuendam fidem, vel spem potest sufficere. Nec argumenta contrariæ sententiæ sunt alicuius momenti. Ad primum enim iam negatum est, peccatum veniale auertere à Deo vt vltimo fine, nec est propria offensio Dei, nisi analogicè, imperfectissimè, & leuissimè; & tales offensæ cum proportione sumptæ in amicitia humana illam non minuunt, si prudenter, & non temerè procedatur. Secundum item argumentum non procedit, quia veniale peccatum retardare potest voluntatem ab actu amoris Dei, vel ab eius intensione, quia habet cum illo quandam immediatam repugnantiam vel propter multitudinem actuum, quos non potest potentia finita æquè perfectè operari, ac vnum tantùm, vel propter aliquam etiam oppositionem virtualem inter ipsos actus ratione proximorum obiectorum. Non est autem simile de habitu gratiæ, & charitatis, cum ab actuali influxu potentiæ non pendeant. Eadémque responsio danda est ad argu- Tertia. mentum tertium, nam actuale propositum non peccandi etiam venialiter, formaliter repugnat cum actuali peccato, habitus autem minimè non tantùm tatione intensionis, sed etiam ratione suæ entitatis repugnatent, tum quia illi duo actus, etiam remissi non possunt esse simul; tum etiam quia habitus gratiæ, etiam remissus de se inclinat ad propositum nunquam peccandi, etiam venialitet, tamen quia hæc habitualis inclinatio esse potest cum contrario actu, vel proposito, ideò propositum peccandi venialiter non excludit gratiam, & eadem ratione non remittit illam. Atque hæc de amissione, vel remissione gratiæ dicta sunt.

16. Applicatio superioris doctrinæ de infusis donis, ac virtutibus.

Rationes pro sententia Dionys. soluuntur. Prima.

Secunda.

Finis libri vndecimi.

INDEX CAPITVM
LIBRI DVODECIMI.

De merito, quod eſt effectus gratiæ ſanctificantis.

CAP. I. *Vtrùm homines viatores poſſint apud Deum aliquid ſimpliciter, ſeu de condigno mereri?*
II. *Vtrùm ad meritum apud Deum, aliquis actus hominis neceſſarius ſit?*
III. *Vtrùm libertas actus neceſſaria ſit, vt ille ſit meritorius?*
IV. *Vtrùm ſolus actus moraliter bonus poſſit eſſe meritorius apud Deum?*
V. *Vtrùm ad meritum requiratur opus ſupererogationis, ſeu conſilij, vel poſſit eſſe etiam in opere præcepto?*
VI. *Vtrùm ſolus actus internus voluntatis ſit meritarius, vel etiam externus?*
VII. *Vtrùm actus meritorius debeat eſſe ſupernaturalis, & ex aliqua actuali gratia profectus?*
VIII. *Vtrùm ſolus actus elicitus à charitate ſit meritorius de condigno apud Deum?*
IX. *Vtrùm actus elicati à virtutibus infuſis, ſint meritorij de condigno ſine peculiari relatione charitatis?*
X. *Vtrùm actus virtutum moralium acquiſitarum, de ſe ſufficiant ad meritum de condigno, vel relationem ſupernaturalem requirant, & quæ illa ſit?*
XI. *Vtrùm in actibus internis voluntatis, imperante, & imperato, ſit plus meriti, quàm in imperante ſolo; & conſequenter, an actus imperatus habeat ſuum proprium meritum diſtinctum à merito actus imperantis?*
XII. *Vtrùm intento obtinendi præmium ſit ſufficiens, vel neceſſaria ad meritum de condigno, vel potiùs illi repugnet?*
XIII. *Vtrùm modus operandi ex metu, & neceſſitate vitandi aliquod damnum, ad meritum ſufficiat, vel illud excludat?*
XIV. *Vtrùm ſtatus gratiæ in operante ſit conditio ad meritum de condigno neceſſaria?*
XV. *Vtrùm ad meritum neceſſarium ſit, hominem eſſe viatorem?*
XVI. *Vtrùm ad meritum de condigno neceſſarium ſit, vt aliquis ſibi mereatur, vel poſſit etiam alteri communicari?*
XVII. *Vtrùm diuina ordinatio, & quaſi lex poſitiua Dei ſit ad meritum de condigno neceſſaria?*
XVIII. *Vtrùm de neceſſitate meriti de condigno apud Deum ſit, vt in præmiſſione Dei ſub conditione operum fundetur?*
XIX. *Vtrùm merita iuſtorum in peculiari applicatione, & imputatione meritorum Chriſti nitantur, vel inde ſpecialem valorem, aut dignitatem habeant?*
XX. *Vnde habeant opera iuſtorum, vt magis meritoria ſint?*
XXI. *Vtrùm duratio, ſeu continuatio actus, cæteris paribus, eius meritum augeat?*
XXII. *Vtrùm circumſtantia, ſen dignitas perſonæ, cæteris paribus, meritum operis augeat?*
XXIII. *Vtrùm ex parte Dei, aut Chriſti, potuerit meritum bonorum operum augeri?*
XXIV. *An poſſit aliquis de condigno primam gratiam, vel remiſſionem peccati mereri?*
XXV. *Vtrùm homo iam iuſtificatus augmentum gratiæ de condigno mereri poſſit, & quando, aut quomodo?*
XXVI. *Vtrùm iuſtus conſeruationem gratiæ, ſeu vſque ad mortem perſeuerantiã in gratia, aliáve gratia auxilia, ſeu præſentis vitæ ſubſidia ad ſalutem æternã conducentia de cõdigno mereatur?*
XXVII. *Vtrùm homo poſſit de condigno mereri reparationem poſt lapſum?*
XXVIII. *An iuſti primam gloriam, ſeu totam gloriam à primo gradu de condigno mereantur?*
XXIX. *An alia dona gloriæ ſub meritum de condigno cadant?*
XXX. *An Deus ex vera, propria, & ſpeciali iuſtitia præmium meritis Sanctorum de condigno retribuat, ita quod eſſet iniuſtus, ſi illa non retribueret?*
XXXI. *Vtrùm in beatitudine nouus gradus gratiæ, aut gloriæ, ſine vllo merito de cõdigno illis tribuatur?*
XXXII. *An ſit aliquod meritum de congruo diſtinctum à merito de condigno, quod ſit verum hominis meritum apud Deum?*
XXXIII. *Quæ conditiones ad meritum de congruo neceſſariæ ſint, vel ſufficiant ex parte ipſius actus meritorij?*
XXXIV. *Vtrùm ex parte perſonæ merentis aliqua ſpecialis conditio ad meritum de congruo requiratur?*
XXXV. *An meritum de congruo ſit tantùm reſpectu merentis, vel etiam reſpectu aliorum?*
XXXVI. *Vtrùm ad meritum de congruo, ex parte Dei, requiratur promiſſio?*
XXXVII. *Quid poſſit homo non iuſtificatus ſibi de congruo mereri?*
XXXVIII. *Quid poſſit iuſtus ſibi, vel aliis de congruo mereri?*

LIBER

LIBER DVODECIMVS

DE MERITO, QVOD EST EFFECTVS GRATIÆ SANCTIFICANTIS.

PRÆLVDIVM.

HACTENVS quæ ad eſſentiam, generationem, conſeruationem, augmentum, & perfectionem gratiæ habitualis ſpectant, pertractauimus, eiuſque cauſas, & formalem effectum expoſuimus; ſolùm ergo ſupereſt, vt de effectibus, quorum principium efficiens eſſe poteſt, & præſertim de merito, qui præcipuus, & proprius huius loci eſt, diſſeramus. Effectus enim gratiæ generatim ſumptus, in phyſicum, & moralem diſtingui poteſt. Effectum phyſicum voco non omnem illum, qui veram, & phyſicam entitatem habet: nam hoc commune eſt effectibus moralibus, ſed illum, qui per propriam, & per ſe efficientiam à gratia procedit: moralem autem effectum appello, qui licèt in ſe res vera, & phyſica ſit, à gratia tantùm morali modo procedit, ita vt illa denominatio, non ex modo entitatis, ſed ex modo emanationis ſumatur. Prior effectus gratiæ in ſuperioribus eſt à nobis ſufficienter explicatus, conſiſtere enim videtur in ſolis actibus ſupernaturalibus, illi enim propriè, & phyſicè fiunt vel à gratia habituali per virtutes infuſas, vel ab auxiliis gratiæ actualibus, vel à Deo per ſe ipſum in nobis operante, vel nobiſcum cooperante, quæ omnia in libris ſuperioribus præſertim in 3. 5. & 6. declarata ſunt. Præter hos autem actus, cætera dona gratiæ habitualia non ſunt effectus phyſici alterius gratiæ creatæ; ſed à ſolo Deo immediatè infunduntur, ac phyſicè producuntur, conſeruantur, & augentur, vt dictum etiam eſt. Atque ita explicando cauſas omnium gratiarum, effectus etiam phyſicos totius gratiæ declarauimus; nihil ergo de illis dicendum ſupereſt.

Effectus gratiæ phyſicus vel moralis.

De effectibus phyſicis gratiæ hic non tractandum.

Moralis autem effectus gratiæ triplex eſſe videtur; quantum ex communi modo loquendi Theologorũ, & Patrũ colligere poſſumus, ſcilicèt, ſatisfactio, impetratio, & meritum. Quibus addi poſſet conſeruatio, & augmentum eiuſdẽ gratiæ, nam quia eſt principium vitæ ſpiritualis, ideò ad modum viuentium quaſi viraliter nutritur, conſeruatur, & augetur. Sed hi effectus & explicati iam ſunt in duobus libris proximè præcedentibus, & ad meritum reduci poſſunt, vt videbimus. Satisfactio autem ſi ſit pro culpa mortali, nõ pertinet ad hos effectus gratiæ, quia ſi ſit perfecta, non poteſt gratia puri hominis eſſe principium eius, ſi verò ſit imperfecta, non eſt effectus gratiæ habitualis. Vnde eo modo, quo eſt poſſibilis, ad cauſam diſponentem pertinet, vt ſuprà viſum eſt, & ad imperfectum meritum reducitur. Si verò talis ſatisfactio ſit pro culpa veniali ſeparata à mortali, eſt quidem effectus gratiæ habitualis, ſed reducitur ertiam ad meritum, vt infrà videbimus. Et de illo effectu ex profeſſo diſſerui 3. parte tom. 1. diſp. 4. in fine, & latiùs in tom. 4. diſp. 12. Satisfactio denique pro pœna temporali, cuius reatus manere ſolet poſt remiſſam culpam, effectus quidem eſt habitualis gratiæ, quia òpera noſtra, niſi ex gratia procedant, ad huiuſmodi recompenſationem valorem non habent, quia verò hæc ſatisfactio pars eſt pœnitentiæ, ideò in dicto tom. 4. diſp. 37. explicatus eſt.

2. Moralis triplex. Neque vniuerſim de illo effectu morali, qui eſt ſatisfactio.

De ſatisfactione.

Impetratio interdùm latè, interdùm verò ſpecialiter ſumi ſolet. Priori modo impetrare nihil aliud eſt, quàm ratione alicuius operis, vel obſequij aliquid ab alio obtinere, in quo ſenſu cuilibet operi meritorio poteſt impetratrix tribui, & præſertim quando meritum eſt imperfectum, quod à Theologis *de congruo* nominatum eſt, ſolet iuxta phraſim Auguſtini meritum impetratorium appellari, vt poſteà videbimus. Et ſic etiam dixit Concilium Tridentinum ſeſſion. 14. cap. 4. contritionẽm impetrare à Deo veniam peccatorum. Impetratio ergo in hoc ſenſu accepta ſub meritoincluditur, & de illa in ſequentibus dicemus, præſertim de merito congrui diſputando. Alio verò modo magis proprio, & ſpeciali impetratio attribuitur orationi, tanquàm proprius effectus eius, quia in ea non conſideratur ex parte impetrantis meritum, vel aliud obſequium præter petitionem, quæ principaliter innititur bonitati Dei, à quo hoc poſtulamus. Atque hoc etiam modo ſumpta impetratio, eſt ſine dubio moralis effectus gratiæ, quia petitio moraliter tantùm obtinet ſuum effectũ, & vt ad hoc valeat apud Deum, neceſſarium eſt, vt à gratia procedat, quia nemo poteſt petere, quærere, aut pulſare, ſicut oportet, ſine Spiritus ſancti inſpiratione, & adiutorio, vt definit Cõcilium Arauſic. canon. 6. Quia verò gratia hunc effectũ ſpecialiter operatur per operationem, quæ eſt actus religionis, ideò de hoc effectu ſpecialiter diſputatum eſt in tomo ſecundo de Religione tract. 1. lib. 1. c. 23.

3. Neque rurſus de altero effectu morali, id eſt, impetratione propriè ſumpta. *Auguſt. Tridens.*

Arauſic.

Solùm ergo ſupereſt nobis hoc loco dicendum de merito, prout eſt peculiaris gratiæ effectus. Ratio. n. meriti proprietatẽ quandam ſignificat propriam humanorum operum, ſub illis angelica etiã opera comprehendendo, quatenùs cũ ratione, & libertate fiunt, nam

4. De merito tractatio inſtituitur.

nam talia opera sunt aliqua retributione digna, & ideò meritoria dicuntur, vt notauit D. Thom. 1.2.q. 21.art.3. Vnde fit, vt nomen meriti de se indifferens sit ad bonum, & malum opus, quia vtrunque aliqua retributione dignum est apud Deum, de quo propterea scriptū est, quod *reddet vnicuique secundum opera sua*, & sic in Scriptura dicitur homo per peccatum mereri, vel ità Dei, vt Iob 6. *Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram meruí*: vel supplicium, & pœna, vt ad Hebr. 10. *Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filiū Dei conculcauerit*. De merito autē bonorum operū dicitur Eccl. 16. *Omnis misericordia faciet locum vnicuique secundum meritū operum suorum*. Iam verò, vsu à Theologis receptum est, vt meritum simpliciter dictum in bonam partem sumatur, pro merito præmijnam meritum supplicij vocari solet demeritum, vel cum addito, malum meritum, vt appellat Augustinus lib. de Grat. & liber. arb. cap. 5. & 6. vel meritum supplicij, ex eodem in lib. 83. Quæst. q. 68. Quocirca meritum generatim sumptū describi potest, vt sit opus aptū ad obtinendum aliquod præmiū; vel sit rationē meriti quasi in abstracto describere velimus, erit conditio, vel valor operis, ratione cuius aliquod præmiū, seu alicuius boni retributio illi correspōdet.

Sic autem sumptum meritum commune est merito apud homines, & apud Deum, nā respectu vtriusque potest illa conditio, seu valor præmij, seu mercedis in humano opere inueniri, nam meritū apud homines insinuauit Paulus ad Rom. 4. dicēs: *Si Abrahā ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum*. Insinuat enim dari posse meritū apud homines, quod in opere mere humano fundatur. Vnde hoc meritum non pertinet ad effectus gratiæ, & ideò in præsenti non cōsideratur, sed de solo merito apud Deum agimus. Vterius verò subdistingui potest hoc meritum in naturale, & gratuitū. Naturale est, quod in bonis operibus moralibus, & ordinis naturalis inuenitur potest. Nam talia opera de se meritoria sunt alicuius præmij, etiā apud Deum, vt sentit D. Thom. 1.2.q.21.art.4. & inferiùs ineidenter videbimus, & tale meritum per se non est effectus gratiæ, pertinet enim ad ordinem, & prouidentiam naturalem, posseque in homine creato in puris naturalibus inueniri, imò Augustinus solet interdum gentilibus aliqua bona operantibus, vt Romanis, illud tribuere. Est autem hoc meritū valdè imperfectum, vt infrà videbimus, & ideò meritum humanum solet ab Augustino appellari, & insinuatur à Concilio Arausicano dicto cap. 6. Dicitur autem humanum, non quia non fit apud Deum, sed quia & solis viribus humanis fit, & solum humanum, vel temporale præmium meretur.

Aliud est ergo meritum gratuitum, quod diei etiā potest diuinum, & supernaturale, quia diuina tātùm, & supernaturali virtute perfici potest, & quia de se tendit ad supernaturalem finem, & solùm supernaturalis præmij dignum esse potest, & tale meritum est proprius effectus gratiæ, de quo hîc agimus & solum illud nomine meriti dignum eensemus. In hoc autem merito latitudo etiam, & varietas inuenitur, & primum, ae præcipuum locum tenet illud, quod diei potest meritum excellentiæ, vel, vt à bonis Theologis appellatur, meritum de rigore iustitiæ, quod est proprium Christi Domini, quia in gratia vnionis fundatur, & ideò de illo dictum est in tom. 1. tertiæ partis, partim in disp. 4. partim in 39. & sequentibus. Aliud ergo est meritum commune, seu inferioris ordinis, quod in persona creata per gratiam adiuta inueniri potest, & hoc tandem subdistinguitur à Theologis in meritum de condigno, & de congruo, prius est meritum simpliciter, & de iustitia, posterius est meritum secundum quid, & ex quadam decentia. Vnde distinctio illa analoga est, ideóq; nihil de merito in cæmuni, vt ab illis duobus abstrahit, sed de vtroque membro sigillatim dicendum erit; nam illa ostendendo, ac declarando & partitionem comptobauimus, & totam meriti tationem exponemus. Dicemus ergo prius de merito condigni, quia meritum congrui per habitudinem ad illud cognosci debet, quia est veluti quædam participatio eius ab illius perfectione deficiens. Circa meritum autem de condigno prius explicabimus, an sit? simúlque apud Deum esse ostendemus. Posteà quid sit, quæve conditiones requirat? Tertiò quid sit meritum condigni cadat? Ac denique, quo iure, ac titulo tale præmium debeatur?

D. Thom.

Iob 6.

Hebr. 10.

Eccles. 16.

August. Meriti definitio.

5. Meritum tamen apud homines hinc excluditur. *Rom. 4.*

Meritum apud Deum duplex, naturale, & gratuitum. *S. Thom.*

August. Conc. Arau.

6. Meritū gratuitum hic tractandum præcipuè.

Eius varij modi.

Meritum de rigore iustitiæ.

Meritum de condigno.

Meritum de congruo.

Tractationis ordo, & partitio.

CAPVT I.

Vtrum homines viatores possint apud Deum aliquid simpliciter seu de condigno promereri?

1. Error hæretici negans, & eorum varietas.

AN hoc puncto controuersia est eum hæreticis, & aliqua ex parte inter Catholicos. Hæretici enim omninò negant posse homines mereri apud Deum, & multi quidem nullo modo vel ipsum nomen meriti in operibus iustorum admittunt, præsertim in ordine ad salutem, & vitam æternam. Et hæc fuit sententia Lutheri, quem Calainus, & alij sequuti sunt. Posteriores verò illorum sectatores, quamuis nomen meriti admittant, semper negant esse proprium meritum in dignitate operum fundatum, sed in sola voluntate, & aeceptatione diuina, & hoc ipsum meritum nolunt esse vitæ æternæ, aut salutis, sed aliorum præmiorum inferioris ordinis. Ita ferè referunt Bellarmines libr. 5. de Iustificat. cap. 1. Lindanus libr. 3. Panoplizæ, cap. 20. Stapletonius lib. 10. de Iustificat. in principio, & capite 8. Tilctanus in Apologia pro decretis Concilij Tridentini, Vega in Opuscul. de Iustificat. quæstione 4. Fundamenta hæreticorum sunt. Primum, quia in hominibus etiam iustis nullum est opus bonum simpliciter, sed omnia sunt peccata, ac proinde non solùm nullo præmio digna, sed etiam de se digna supplicio, nisi Deus ex misericordia sua illa non imputet. De quo fundamento dictum sufficienter est in libro primo à capite 3. vsque ad 7. & in capite 20. 25. & sequentibus, & in lib. 10. tractando de conseruatione gratiæ multa diximus, quæ illud fundamentum euertunt, & plura videri possunt in Bellarmino libro quarto de iustificatione capite 20. & 21. & Stapletonius in dicto libr. 10. capite septimo, & Vega libr. 11. in Tridentinum à capite 20. Aliud fundamentum hæreticorum est, quia Scriptura damnat eos, qui de suis operibus confidunt, & ex illis iustificari, siue obtinendo, siue augendo iustitiam, existimant, & ita intelligunt illud ad Romanos 4. *Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam; sed non apud Deum*. Et illud ad Ephes. secundo. *Non ex operibus, ne quis glorietur*. Et illud ad Galat. 3. *Hoc solum à vobis volo discere, ex operibus legis spiritum accepistis, an ex auditu fidei? sic stulti estis, vt cum spiritu cœperitis, nunc carne consummemini*. Vnde infrà subiungit, *Quicunque ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt*. Quasi sensus sit, maledictum esse illum, qui in operibus suis confidit, cum per ea nunquam possit legi satisfacere. Et hoc confirmant ex Augustino concio. 2. in Psalm. 70. dicente. *Supplicium tibi debetur, & cum præmium venerit, tua dona coronabit Deus, non merita tua*. Et serm. 15. de Verb. Apostol. circa prineip. tractans illud. *Pro nihilo saluos facies illos*: inquit, *Prorsus gratis dat, gratis saluat, qui nihil inuenit in eis, vnde saluet, & multum inuenit, vnde damnet*. Tertium fundamentum est, quia iniuria fit meritis Christi, cæteris hominibus merita tribuendo,

Bellarm. Lindan. Staplet. Tilet. Vega.

1. Erroris fundament. quod simul excluditur.

Bellarm. Staplet. Vega. Secundum fundam.

Rom. 4. Ephes. 2. Galat. 3.

August.

3. Fundam.

bu endo, singularis enim excellentia, & gloria Christi est, quòd ipse solus potuit apud Deum mereri, & ideò solus est cæteris hominibus auctor salutis, & gloriæ; ergo qui sibi merita attribuunt, gloriam Christi ex parte vsurpant, & inter merita Christi, & propria merita partiri volunt, & non totum Christo tribuere, quod summæ ingratitudinis est. Atque his addunt alia, quæ posteà circa meritum gloriæ expendemus.

2. Quorúndam Catholicorúm sententia in præsenti quæstione.

Secundò licèt Catholici omnes merita iustorum apud Deum simpliciter fateantur, nihilominùs aliqui eorum negant, posse nos mereri de condigno, præsertim gloriam. Ita sensit Durandus in 2. dist. 27. quæst. 2. vbi num. 12. distinguit duplex meritum de condigno, vnum impropriùm, & largè dictum ex diuina ordinatione, & acceptatione prouenions, B aliud proprium, quod inducit debitum, & iustitiæ obligationem ob dignitatem ipsius operis, & prius meritum admittit, ac posteriùs negat. Quem imitatur Burgen. in addit. ad Lyram in Psalm. 35. dum absolutè negat, aliquem secundùm legem ordinariam mereri de condigno vitam æternam. Vvaldensis etiam non parùm illi sententiæ fauet tom. 3. de Sacramentalib. cap. 8. Nam licèt videatur loqui contra Pelagianos, vt magis exponit capite nono: excedit nihilominùs in modo loquendi, & carpens scholasticos; eò quòd simpliciter meritum de condigno admittant. Citatur etiam pro hac sententia Marsilius in 2. q. 18. art. 4. concl. 1. Sed in 2. videtur moderati sententiam, quam infrà exponemus. Imò etiã aliqui tribuunt hanc sententiam D. Thom. quia in C quæst. 14. art. 1. dicit, in nobis non esse meritum apud Deum simpliciter, sed secundùm quid. Et similiter loquitur Cajetan. tom. 3. Opusc. tract. 11. cap. 6. §. *Verumtamen*. Sed alius est sensus vtriusque, vt posteà expliçabimus.

Burgens.

Vvald.

Marsil.

D. Thom.

Cajetan.

3. Primum argumentum præcedentis sententiæ. *Rom. 8. 2. Cor. 4.*

Fundamenta huius sententiæ sunt. Primum est illud ad Roman. 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Vbi apertè videtur excludere condignitatem nostrorum operum, & rationem videtur explicare 2. ad Corinth. 4. Quia *quod momentaneum est, & leve tribulationis nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Quòd si quis respondeat, Paulum loqui de condignitate, seu æqualitate rei ad rem secundùm substantiam earum, non verò excludere æqualitatem proportionis. Contra hoc obiicit secundò Durandus, quia si qua esset huiusmodi dignitas proportionis in nostris operibus, maximè proueniret ex eo, quòd talia opera fiunt ex gratia, & ex Spiritus Sancti motione; sed hoc non satis est; ergo. Maior supponitur, tum ex communi sententia, tum etiam quia nihil aliud cogitari potest. Minor probatur, tum quia Spiritus Sanctus est extrinsecus motor, à quo talis dignitas fumi non potest, nam etiam interdùm mouet Spiritus Sanctus peccatorem ad benè operandum, & non propterea de condigno meretur; tum etiam quia gratia solùm metaphoricè dicitur semen gloriæ, & ideò nunquam potest operibus tribuere sufficientem proportionem, seu condignitatem ad gloriam.

Euasionis impugnatio, seu 2. arg.

4. Tertium argum.

Tertiò argumentatur, quia meritum simpliciter, ac de condigno est illud opus, cum ex iustitia debetur merces, ita vt si is, apud quem alius meretur, mercedem neget, sit simpliciter iniustus, sed impossibile est esse tale meritum hominis ad Deum: ergo. Maiorem supponit Durandus tum in loco citato, tum in 1. dist. 17. q. 2. n. 13. & in 3. d. 20. q. 1. n. 4. ranquam certam ex communi sensu, & significatione istarum vocum. Minorem autem probat, primò quia non potest homo facere Deum sibi debitorem ex iustitia, qtia nec condignas gratias illi agere potest pro A beneficiis acceptis, ergo multo minùs potest illum ex iustitia obligare. Secundò quia aliàs non posset Deus etiam de potentia absoluta negare gloriam hominii merenti illam, quod sentire, ait Durandus, est temerarium, seu blasphemum. Et sequela patet, quia non potest Deus esse iniustus per quamcunque potentiam. Tertiò quia quicquid homo habet, est ex liberalitate Dei acceptum, & semper manet sub dominio Dei magis, quàm ipsius hominis: ergo nullum opus potest esse in homine, quod sit condignum meritum præmij apud Deum.

5. Assertio 1. affir. de fide. *Vega. Filet. Bellarm. Staplet. Hosius. Ecclesiast. 16.*

Primò verò dicendum est, homines posse verè, & propriè ac simpliciter apud Deum mereri, ex gratia, seu per gratiam operando. Hæc conclusio sub his terminis est de fide, vt latè probant Vega, Filetanus, Bellarmin. & Stapleton. locis allegatis, Hosius in confession. c. 73. Ex quibus breuiter probatur assertio. Primò ex Scriptura, quæ operibus hominum meritũ tribuit, Ecclesiast. 16. *Misericordia facit vnicuique locum secundum meritum operum suorum.* Nec refert, quòd Græcè solùm dicatur, *secundùm opera sua*, nam interpres vetum sensum declarauit iuxta sententiam Pauli, *Si ex operibus, iam non est gratia*, ad Roman. 11. quia meritum intercedit. Confirmat hoc Paulus ad Hebr. 13. dicens: *Beneficentiæ, & communionis nolite obliuiscs, talibus enim hostiis promeretur Deus.* Vbi verbum actiuum passiuè positum est, sensus verò est, talibus operibus promeretur Deus, qui est merces nostrorum operum, iuxta illud Gen. 17. *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis.* Vt ibi notauit D. Thomas lect. 2. in fine. Vnde confirmatur, quia merces respondet merito, sed Scriptura docet, operibus iustorum respondere mercedem apud Deum: ergo in eisdem locis satis expressè tribuit meritum operibus iustorum. Maior ex terminis latis elata est, in vsu Latinorum, qui nomen etiam mercedis à merendo deriuant. Probari verò etiam potest ex Paulo ad Roman. 4. dicente, *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* Et ex Augustino epist. 105. dicente, idem esse mereedem operanti, quod stipendium militanti. Minor autem ex dicto loco Gen. 17. sufficienter probatur. Nam sicut Abraham à Paulo proponitur tanquam exemplar iustificationis per gratiam, ita potest à nobis proponi vt exemplum, in quo facta est omnibus mercedis promissio. Generaliter verò Sapient. 5. *Iusti in perpetuum viuent, & apud Dominum est merces eorum*, & Christus Dominus Matth. 5. *Merces vestra copiosa est in cœlis*: & Matth. 10. *Qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet.*

Assertio 1. affir. de fide.

Vega. Filet. Bellarm. Staplet. Hosius. Ecclesiast. 16.

Rom. 11. Hebr. 13.

Genes. 17.

D. Thom.

Rom. 4.

August.

Sap. 5.

Matth. 5. & 10.

6. 1. Probatur ex aliis Scripturę verbis æquipollentibus. *August. 2. Tim. 4. & 2.*

Simile argumentum sumitur ex aliis nominibus mereedi æquivalentibus. Vnum est nomen coronæ, nam vt dixit Augustinus lib. 50. homiliarum in 14. *Corona iustitiæ merces est*, ait autem Paulus 2. ad Timoth. 4. *Superest mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*, & addit, *Non solum autem mihi, sed & his, qui diligunt aduentum eius.* Dixerat autem in cap. 2. *Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit*, & Iacobus capite 1. de iusto dicit. *Cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ*: & Apoc. 2. *Esto fidelis vsque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* & c. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam*: & in eisdem locis hoc meritum, & præmium eius describitur. Denique Paulus 1. ad Corinth. 9. euidenter declarat, hanc coronam esse præmium laborum, seu certaminis, quam nomine etiam *bratij* significat, dicens, *Nescitis, quod ij, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed vnus accipit brauium: sic currite vt comprehendatis.* Quod etiam declarat exemplo eorum, qui in agone contendunt, & subdit. *Et illi quidem vt corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.*

Iacob 1. Apoc. 2. & 3.

1. Cor. 9.

Philip 3. ruptam. De qua etiam dicit ad Philippens. 3. *Ad destinatum persequor brauium supernæ vocationis.* Ac denique Tob. 4. cum patet consuluisset filio, *Quo modo* *Tob. 4.* *potueris, ita esto misericors,* subiungit. *Præmium enim bonum tibi thesaurizas in die necessitatis*: præmium autem euidentet dicit relationem ad meritum. Vnde Sapient. 4. de casta genetatione dicitur: *In perpetuum* *Sapient. 4.* *coronata triumphat incoinquinatorum certaminum præmium vincens.*

7. 3 Ex locis aliis agentibus de correlatiuo meriti. *Matth. 25. 2 Cor 5. Apoc 2. 22. & 22.*

Vltimò hoc euidentet confirmant illa Scripturæ testimonia, in quibus homines iudicandi à Deo dicuntur secundùm opera sua iuxta descriptionem vltimi iudicij à Christo Domino factam Matth. 25. & à Paulo significatã, cùm dixit 2. Cor. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, siue bonũ siue malum.* Et in Apoc. cap. 2. ait per Ioannem Dominus. *Ego sum scrutans renes, & corda, & dabo vnicuique; vestrùm secundum opera sua.* Dicitur autem dari secundùm opera, seu ex operibus, quod ex merito illorum datur, vt ex Paulo retuli, & satis declaratur Apocalypsis 22. cũ dicitur, *Ecce venio citò, & merces mea mecũ est, reddere vnicuique secundùm opera sua.* Et in eodem sensu cap. 14. de his, qui in Domino moriuntur, dicitur *Opera enim illorum sequuntur illos.* Et propterea etiam id, quod propter opera confertur, non donari, sed retribui in Scriptura dicitur, retributio enim non liberalem donationem, sed recompensationem aliquo modo debitam significat iuxta illud Pauli ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* & iuxta verbum Christi *Rom 11.* *Luc. 14.* Luc. 14. *Cùm facis conuiuium, voca pauperes, debiles, claudos, & cæcos, & beatus eris, quia non habent retribuere tibi, retribuetur enim tibi in resurrectione iustorũ.* Quam retributionem inspiciebat Dauid, cum dicebat Ptal. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum propter retributionem.* & Ptal. 17. *Retribuet mihi Dominus secundum iustitiam meam, & secundum puritatem manuum mearum, &c.* Ac deniq; hæc retributio expressè vocatur remuneratio ad *Ptal. 118.* *Ptal 17.* *Hebr. 10.* Hebr. 10. *Nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem*: non habet autem locum remuneratio, nisi vbi meritum intercedit.

8. Citati loci intelliguntur de vero, & proprio merito absque metaphora.

Ex quibus locis inter se collatis, & eorum multitudine, euidenter colligitur, has locutiones Scripturæ non esse metaphoricas, sed de vero, ac proprio merito esse intelligendas, quia, & generalis, ac vera ratio interpretandi Scripturam hoc postulat, cùm nulla sit necessitas, vel auctoritas, quæ permittat, nedum cogat, ad metaphoras confugere in tam multa, & clara luce testimoniorum, & materia ipsa, quæ motalis est, & ad conuenientem Dei prouidentiam, & ad excitandos homines ad benè operandum pertinet, proprium, & simplicem sermonem requirit. Er ideò meritò Ecclesia semper in hoc sensu Scripturã intellexit, vt ex traditione Patrum laiè probant moderni locis suprà citatis, præsertim Bellarmin. cap. 4. *Bellarm. Vilentiæ. Conc Arau.* Valent. disp. 8. q. 6. punct. 2. & traditur, ac definitur à Concilijs Arauficano can. 18. dicente. *Debetur merces bonis operibus si fiant sed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant.* Idem tradit Concilium Lateran. in cap. *Conc. Later. Conc Flor. Conc Trid.* *Firmiter*, de Summa Trinitat. & Florentin in literis vnionis, & expressiùs, ac latiùs Trident. sess. 6. c. 16. & can. 32. vbi specialiter notanda sunt illa verba, in quibus dicitur, nihil deesse operibus iustorum, quæ in Deo sunt facta, quominùs vitam æternam, *verè promeruisse*, censeantur.

9. 4 Accedit ratio.

Ratio huius veritatis maximè pendet ex his, quæ de conditionibus ad proprium meritum requisitis dicturi sumus. Et ex dicendis in assertione sequenti hęc probabitur. Nunc solùm possumus congruentiam reddere, quia bona opera humana sicut ex natura sua sunt digna laude, ùa etiam habent tanquam proprietatem connaturalem. quòd meritoria sint, id est, vt aliqua retributio eis debeatur ab eo, in cuius commodum, vel honorem ordinantur; ergo hoc maximè conuenit operibus gratiæ, quæ superioris rationis bonitatem habent. Aliunde verò etiam ex parte Dei maximè congruum est, vt huiusmodi opera ad aliquod præmium ordinauerit; tum quia talia opera in ipsius obsequium maximè fiunt, & in eius gloriam redundant; tum etiam quia hoc fuit maximè necessarium in omni republica benè gubernata, vt membra eius ipe præmij ad benè operandum alliciantur, Deus autem est supremus hominum gubernator, & eius prouidentia est perfectissima, & maximè in ordine ad finem supernaturalem; ergo maximè decuit, vt etiam in illo ordine hominibus proposita essent præmia, quæ mereri possunt: tum denique quia Deus præordinauit supplicia, quæ malis meritis responderent; ergo etiam habere debuit rationem bonorum meritorum, quibus præmia præparatet.

10. Assertio 2. affirm. de merito de condig ac certa Theologicè.

Secundò dicendũ est, posse homines mereri apud Deum absolutè loquendo, de condigno, & secundùm aliquam iustitiæ æquitatem. Hæc assertio non est de fide, quia sub his terminis non est definita, est tamen omninò vera, & valdè consentanea principiis fidei, & testimoniis suprà allegatis, ideóque conclusio est Theologica satis certa, quam communiter approbant Theologi, D. Thomas, & Caietanus in d. ar. 2. quorum mentem instà latiùs explicabimus, & ita etiam opinantur ibi Medina, & alij Moderni expositores, & Valent. disp. 8 q. 6 punct. 1. & 2. Altisiodorens. lib. 3. summæ, tract. 16. quæst. 2. Alens. 3. p. q. 16. membr. 5. præsertim art. 2. Bonauent. in 2. d. 27. art. 2. q 3. & ibi Gabriel q. 1. art. 2. concl. 1. & 3. & ibidem Richard. art. 2. q. 3. iunctis quæ docet in 4. d. 46. ar. 1. q. 1. & Scot. in 1. d. 17. q. 2. §. *Ad solutionem huius quæstionis.* Marsil. q. illa 18. art. 5. conclus. 2. Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 7. Francisc. Romens lib. de Necessit. operum verit. 22. Bellarminus, & Vega suprà q. 5. & alij etiam suprà allegati. *D Thom. Caietan. Medin. Valent. Altisiodor. Alens. Bonauent. Richard. Marsil. Scot. Soto. Romens. Vega. Bellarm.*

11. Probatur ex sacra pagina. *Rom. 3.*

Probari potest primò ex locis Scripturæ superiùs citatis, præsertim ex illis verbis ad Roman. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* Vnde ipsum nomen mercedis aliquam rationem iustitiæ, & condignitatis postulat. Quam etiam indicant verba retribuendi, vel reddendi secundùm opera. Item hoc confirmat ipsa forma iudicij, in quo vnusquisque refert propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum; ergo tam in retributione bonorum, quàm in supplicio malorum seruatur æquitas proportionis, & condignitatis operum, & stipendij eorum; ergo sicut in malis operibus seruatur condignitas, iuxta illud Apocalyps. 18. *Quantum glorificauit se in deliciis, tantum date ei tormentorum*: ita etiam in præmio bonorum æquitas proportionis, & condignitatis ad merita obseruatur. Idcóque Paulus 1. ad Timoth. 4. dicit, Deum vt *iustum iudicem*, bonis esse redditurum præmium, & ipsum præmium vocat coronam iustitiæ, & ad Hebr. 6. ait: *Non est iustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* Et hoc etiam confirmant nomen mercedis, & stipendij: nam in illo proportionad laborem obseruatur, & siquid liberaliùs datur, non censetur sub mercede, vel stipendio comprehendi. Vnde ad hoc etiam induci potest parabola operariorum in vinea, vbi pater familias dispensatori suo dixit, *Voca operarios, & da illis mercedẽ*, & postea vni ex operariis, qui conquerebãtur, dixit: *Num ex denario conuenisti mecum? tolle, quod tuum est, & vade*: de qua parabola plura in sequentibus. Deniq; interdum Scriptura vtitur nomine dignitatis ad meritum iustorũ declarandum, vt Sapient. 5. *Dum tentauit eos, & inuenit* *Apoc. 18.* *1. Tim 4.* *Hebr. 6.* *Sap. 3.*

illos

Coloss. 1. *illos dignos se*; & Paulus ad Coloss. 1. *Non cessamus* (ait) *pro vobis orantes, &c. vt ambuletis dignè, Deo per omnia placentes.* Et infrà. *Gratias agentes Deo Patri, qui*

2. Thess. 1. *dignos nos fecit in partem sortis sanctorum. &c.* Et 2. ad Thess. 1. *In omnibus persecutionibus vestris, & tribulationibus, quas sustinetis in exemplum iusti iudicij Dei, vt*

Caiet. D. Thom. *digni habeamini in regno Dei, pro quo & patimini.* Et addit. *Si tamen (prosiquidem, vt rectè ait Caietanus, imò vt alia litera habet, teste D. Thoma) iustum est apud Deum retribuere tribulationem his, qui vos tribulant, & vobis, qui tribulamini, requiem nobiscum.* In vtroque ergo æquitas iustitiæ, ac proinde proportio, & congruitas obseruatur. Denique Apocal. 3. de Sanctis dicitur, *Ambulabunt mecum in albis, quia dignisunt*: quæ dignitas ex operibus consideratur, vt inferiùs cap. 16. indicatur, & ibidem ratio æquitatis iustiiudicij Dei ex illa redditur.

Apoc. 3.

12. Eidem fatuet multum Trident.

Præterea quamuis Concilium Tridentinum veritatem hanc non definiat, nec verbis digni, vel condigni vtatur, tamen non parum fauet huic sententiæ in dicto can. 32. vtens illis verbis: *Verè mereri gratiæ augmentum, &c.* Non enim sine causa addidit illam particulam *verè*, sed vt significaret, hoc meritum plus esse, quàm cuiusdam congruitatis, & ideò dixit esse augmenti gratiæ, vt tacitè excluderet simile meritum respectu primæ gratiæ, quamuis in illa locum habeat meritum de congruo, vt infra dicemus. Et simili modo in can. 26. definit; debere iustos pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, æternam retributionem à Deo sperare, & in cap. 16. in confirmationem huius veritatis adducit testimonia Scripturæ supra allegata, & præsertim illa, quæ hanc indicant esse iustitiæ retributionem. In eodem ergo sensu fequi indicat.

13 Fauent & Patres. Aug.

Et simili modo fauet Augustinus dicta epist. 105. scribens, sicut dixit Paulus, *Stipendium peccati mors*, ita etiam verè dicere potuisset, *Stipendium iustitia vita aterna*, quia sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors, ita merito iustitiæ tanquàm stipendium vita æterna. Et infra declarat, *Recte stipendium dici, quia debetur, quia digne retribuitur, quia merito redditur.* Et quamuis in his verbis loquatur de stipendio peccati, tamen iam dixerat, in re idem esse verum de stipendio boni meriti. Additque Paulum noluisse ita simpliciter loqui de stipendio vitæ æternæ, sicut de stipendio peccati, ne homines superbi occasionem sumerent ita sibi attribuendi meritum vitæ æternæ, sicut demeritum pœnæ, & ideò vitã æternam potiùs gratiam appellasse. Vnde ipse ait: *Cui debetur vita aterna, vera iustitia est, si autem vera iustitia est, ex te non est.* Et iterum infra. *Vita aterna iustitiæ quidem stipendium, sed tibi gratia est, cui gratia est, & ipsa iustitia.* Similia habet in Enchir. c. 17. & in lib. de Grat. & lib. arbitr. cap. 7. 8. & 9. vbi eodem modo exponit illud Psal. 102. *Qui coronat te in miseratione, & misericordia*: scilicet, quia eius miseratione bona operamur, quibus corona redditur. Similia habet tract. 3. in Ioan. tractans verba Pauli *de corona iustitiæ, quam reddet iustus iudex*: nam *Vt susciperet* (inquit) *gratiam misericordem Pauem opus habebat, vt præmium gratiæ, iudicem iustum.* Et similia habet in lib. de Perfectio. iustit. & sæpè aliàs. Et cùm Cyprian. epist. 23. ad quosdam confessores scripsisset, eos laudans, & ad confessionem fidei, per quam eos Dominus ad coronam parabat, exhortatus esset in ep. 26. sic ipsi respondent. *Reddet tibi Dominus pro illa tua charitate mercedem, & huius tam boni operis repræsentabit debitam frugem, non minus enim corone mercede condignus est, qui hortatus, quàm qui, & passus est.* Et Hieron. in c. 49. Isai. de Deo dicit. *Potentiam suã nostro arbitrio derelinquit, vt iuste voluntas præmium consequatur.* Et eodem modo loquitur Hilar. in Ps. 114.

Psalm. 102.

Cyprian.

Hieron.

Hilar.

A & Ambros. serm. 3. & 14. in Psalm. 118. & alia referuntur à Bellarmino, & aliis modernis auctoribus supra allegatis.

Ambros.

Vltimò possumus rationem addere, quia gratia facit homines dignos vita æterna; ergo opera, quæ ex illa procedunt, ratione illius, seu ex virtute illius, sunt merita digna vitæ æternæ. Antecedens notum est ex fupra dictis de natura gratiæ, nam est tam singularis participatio naturæ diuinæ, vt ei sint connaturales participationes illorum actuum, quibus Deus beatus efficitur, qui sunt visio, & amor sui, in quorum participatione vita æterna consistit, & ideò verissimè dicitur gratia facere hominem dignum vita æterna tanquàm perfectione, & beatitudine sibi connaturali. Sicut homo ex vi rationalis animæ dignus est intellectuali cognitione, & maximè Dei. Consequentia verò probatur, quia ficut gratia habet proportionem cum vita æterna tanquàm cum vltimo fine, ita opera gratiæ habent proportionem, & condignitatem cum eodem fine tanquàm media illi maximè proportionata & consequenter vt merita eius condigna. Nam, suppositis aliis conditionibus ad meritum necessariis, nulla maior proportio ad condignitatem meritorum desiderari potest, vt in solutionibus argumentorum magis declarabitur. Et hac ratione dicitur gratia fons aquæ salientis in vitam æternam vtique natura sua, & per opera sua. Et eadem ratione dicitur semen gloriæ nam licèt hæc attributio ex parte metaphorica sit, vt Durandus respondet, nihilominùs in eo, vnde metaphora sumpta est, sufficiens proprietas inuenitur: nam ficut semen natura sua habet connaturalem proportionem cum viuente, ita & gratia cum gloria, ad quam per opera sua hominem producit. Et confirmatur ex alia proportione: quia naturale est homini, vt per bona opera beatitudinem consequatur, & ideò bono etiam in sua pura natura spectatus, sicut haberet aliquam beatitudinem suæ naturæ proportionatam, ita per bona opera moralia illam conseqeueretur, taliaque opera meritò dici possent tali præmio digna, & illi proportionata. Non minorem autem proportionem, & condignitatem habet gratia respectu gloriæ, quàm habeat natura respectu beatitudinis naturalis; sunt ergo opera gratiæ sufficientia ad condignum meritum gloriæ, si aliæ conditiones necessariæ concurrant.

B

C

D

E

14. Accedit tãdem ratio.

Superest, vt ad contraria fundamenta respondeamus. Omisso autem primo fundamento hæretico- 15. Ad fundam. hæretic. in nu. 2. Ad secundum. rum fundato in errore, quòd in iustis non sint bona opera, quod & per se fallum, & incredibile est, & satis in superioribus impugnatum. Hoc (inquam) omisso fundamento, ad secundum sumptum ex illo principio, quòd iustificatio non est ex operibus, respondetur, principium illud duobus modis posse intelligi. Primo vt opera quasi per antonomasiam dicãtur illa, quæ homo viribus suis sine gratia facit: & sic verum est illud: *Non ex operibus, ne quis glorietur*: vtique de suis viribus se extollendo, & apud homines gloriam quærendo. Quo sensu dixit etiam de Abraham Paulus, *Si ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* Et in eodem sensu loquitur Augustin. in locis ibi allegatis, & in aliis similibus, in quibus humana merita excludere videtur; agit enim de illis, quæ gratiam omnino antecedere putãtur, vt ipse explicuit in aliis locis allegatis ex epist. 105. de Grat. & lib. arbitr. cap. 6. & sequentibus, & aliis locis infra referendis. Alio modo vox illa, *Ex operibus*, intelligi potest de operibus etiam ex gratia factis, & in hac significatione cùm dicitur iustificatio non esse ex operibus, si particula, *Ex*, dicat habitudinem, seu causalitatem proprij meriti de condigno, tunc sermo est de prima iustificatione, quæ

Roman. 4.

Augustin.

non est ex tali merito, vt infra dicemus. An verò excludat etiam meritum de congruo, infra etiam disputabitur. Quòd verò non excludat dispositionem, seu præparationem voluntatis per opera gratiæ in lib. 8. cap. 17. dictum est. Denique probabile est, interdum Paulum per illum modum loquendi excludere opera legis veteris quocumque modo facta, tãquàm necessaria ad iustitiam, & de illis sine dubio loquitur in citato loco ad Galat. 3. vbi contra illo tempore iudaizantes agebat, qui opera legis ad iustitiam requirebant, & de illis ait. *Quicunque ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt.* Frustrà ergo, & inepte indueùntur illa verba contra meritorum assertionem. Et quanquàm permittatur accommodatio, vt sub maledicto esse dicantur omnes, qui de suis meritis confidunt, intelligendum esset iuxta primam declarationem, de iis, qui de merito operum, quæ suis solis viribus sine gratia faciunt, gloriantur; non verò de iis, qui de diuino auxilio principaliter confidunt: nam per illud, & legi satisfacere, & dignè mereri apud Deum possumus.

Galat. 3.

16. Ad tertium ex Bellarm.

Ad tertium fundamentum rectè dicit Bellarmin. lib. 5. de Iustificat. cap. 5. in fine, quantò ab hæreticis magis rhetoricè, seu tragicè amplificatur, tantò inanius inuenitri. Tanùm enim abest, vt ex merito nostro meritum Christi obscuretur, vt potiùs extollatur, & amplificetur magis. Quia non solùm potuit per se mereri, sed etiam suis meritis nobis virtutem ad merendum obtinere. Sicut quod causæ naturales possint aliquid efficere, non derogat infinitæ potentiæ, & efficiẽtiæ Dei, sed potiùs illius virtutem ostendit; quia non solùm virtutem efficiendi habet, sed etiam potest alios efficientes efficere, seruata sibi nihilominùs semper propria excellentia primæ, & vniuersalis, ac independẽtis causæ. Ita ergo nostrum meritum ostendit quidem efficaciam meriti Christi, eius verò excellẽtiam nullo modo minuit, quia semper est veluti prima causa in genere meriti, & vnica in excellentia infiniti meriti, & de rigore iustitiæ, & vniuersalis in sua causalitate, quia ab ipsius merito omnia aliorum merita pendent, & in omnibus meritis ipse Christus actu influit per meritum suum, vt infra videbimus. Et hoc est, quod ipse dixit Ioan. 15. *Ego sum vitis, vos palmites, & sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, ita & vos, nisi in me manseritis, & qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum*: & similia, ac propterea per nostra merita non diuidimus gloriam inter nos, & Christum, quia tota gloria meritorum nostrorum in ipsum redundat. Sicut beatitudo eius non minuitur ex eo, quòd nos illius participes inferiori modo efficiat.

Ioan 15.

17. Ad 3. argu. Catholicorum in n. 3.

Ad fundamenta Catholicorum respondetur, & in primis ad illud ad Rom. 8. *Non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam*: respondetur, Paulum loqui de operibus huius vitæ, & præsertim de passionibus externis secundùm se cõsideratis: nam vt sic non habẽt condignitatem cum præmio gloriæ, habent autem illam, quatenùs cum gratia coniuncta sunt, & ab illa dignitatem, & valorem accipiunt. Hoc est enim quod priùs dixerat. *Quicunque spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei.* Et infrà. *Si autem filij, & hæredes, hæredes quidẽ Dei, cohæredes autẽ Christi, si tamen compatimur* (vtique vt consortes, & fratres eius per gratiam) *vt & glorificemur.* Et tunc adiungit. *Existimo enim, quòd nũ sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*: nimirum, nisi spiritu Dei moti ranquàm filij Dei illas toleremus. Quòd autem passiones illæ in se spectatæ non habeant illam condignitatem, expliearur à Paulo in alio citato loco 2. ad Corinth. 4. quia passiones sunt leues, & momentaneæ, pondus autem gloriæ magnum est, & æternum. Ita ferè respondent Ruard.

2. Cor. 4.

Ruard.

A art. 11. & Bellarmin. lib. 5. de Iustific. cap. 3. in 6. argu. & Romeus supta dicta verit. 22. ẽstque optima responsio.

Bellarm. Roma.

Neque contra illam obstat secundum fundamentum Durandi, quia Maior ab illo assumpta falsa est, nam opera nostra ex virtute gratiæ habent condignitatem proportionis ad gloriam, vt iam declarauimus. Et ad primam impugnationem respondẽo, licèt Spiritus Sanctus sit extrinsecus motor, nihilominùs; cum in iustis per gratiam habitat, illos reddere intrinsecè proportionatos, & dignos gloriæ, & consequenter dare illis intrinsecam dignitatem, & virtutem, per quam faciãt operta tali præmio digna. Vnde non accipiunt merita hanc condignitatem ab Spiritu Sancto tanquàm à forma, vt sic dicam, vel immediato motore, sed à gratia, & tãquam à forma, & tanquàm ab interno principio, à quo habent actus interni, in quibus est proprium meritum, substantiam, & perfectionem proportionatam glorię. Et ideò nõ est simile de actu peccatoris ex morione Spiritus Sancti facto, quia non est ab Spiritu Sancto, vt inhabitante, & ideò saltem illi deest dignitas gratiæ. Altera verò impugnatio Durandi in superioribus, soluta est, vbi explicuimus metaphoram, qua gratia dicitur semen gloriæ, & quando deferuiat ad propriam condignitatem meritorum probandam, declarabimus. Augustinus verò in Præfat. ad Psal. 102. & in Enarrat. Psal. 125. non solùm gratiam ipsam, sed etiam opera, quæ ab ea procedunt, semina ęternæ vitæ vocauit, de illis optimè intelligens verba illa. *Qui seminant in lacrymis, in exultatione metent, &c.* Et illa Pauli 2. ad Corint. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet*: & ad Gal. 6. *Quæ seminauerit homo, hæc & metet.* Et infrà. *De spiritu metet vitam æternam*: nam sicut semen virtute continet arborem, vel fructum, ita opera gratiæ virtute continent gloriam, ad quam tendunt, & ideò dicuntur habere dignitatem proportionis cum illa.

Bellarm.

B

Augustin.

C

2. Cor. 9. Galat. 6.

Tertium fundamentum Durandi magnam postulat quæstionem, an ex tali mẽrito de cõdigno redunder in Deo verum, & proprium debitum iustitiæ ad reddẽdum præmium? Cuius quæstionis decisio multa postulat, quæ paulatim tractanda sunt, & ideò nũc illam inferiùs tractandam remittimus. Breuitẽrque dicimus posse intelligi condignitatem in merito respectu præmij, quidquid sit de obligatione iustitię ex parte Dei ad reddendum illud. Quia condignitas in hoc solùm spectatur, quòd opus habeat proportionem, & moralem valorem respectu talis præmij. Potestque per obligationem iustitiæ quasi hypotheticè explicari, quia de se fusficiens est ad obligationẽ iustitiæ ex parte reddentis præmium, si persona eius talis obligationis capax sit. Hactenus ergo solùm probauimus, dari in iustis hoc modo meritum de condigno. Argumenta verò in dicto fundamento à Durando proposita procedunt contra obligationem ex parte Dei, eorũque vim postea expendemus.

19. Ad 3. in nu 4.

D

CAPVT II.

Vtrùm ad meritum apud Deum aliquis actus hominis necessarius sit?

E

1. Recẽsentur conditiones meriti.

SErminata quæstione, an sit in hominibus meritum de condigno apud Deum? tractanda sequitur, quid tale meritũ sit? Quæ non potest à nobis meliùs explicari, quàm cõditiones ad tale meritũ requisitas explicando. Hæ autẽ conditiones ex quinque capitibus requiri possunt, primò ex parte actus capacis meriti; 2. ex parte personę merentis, 3. ex parte eius, cui homo de condigno mereri potest; 4. ex parte Dei, apud quem meretur; 5 ex parte Christi, per quem

quem meremur. De quibus suo ordine dicendum est. Et quia in ipsomet actu, quo meremur, multa concurrunt, scilicet generalis ratio actus, & modus eius, vtique vt liber sit, & præterea species, seu qualitas, scilicet, quòd sit bonus, supernaturalis, internus, vel externus, & siquid aliud est simile, ideò singula distinguenda, & expendenda sunt.

2. Fundamentum meriti est actus voluntatis creatæ.

Primum ergo statuimus necessarium esse ad meritum, vt in aliquo actu volùntatis humanæ, seu creatæ fundetur. Quia proprium meritum dicit ordinem ad retributionem, propter obsequium alicui exhibitum, vel propter opus in vtilitatem eius factum, quod non fit sine actu. Neque obstat, quòd aliquando dicitur res aliqua mereri proprietatem aliquam, vel accidentalem perfectionem propter excellentiorem naturam, seu essentiam, sicut rationalis natura ratione suæ perfectionis dici potest mereri à Deo maiorem, seu speciliorem providentiam. Hoc (inquam) non obstat, quia ille est improprius, seu metaphoticus modus loquendi, quo tamùm significatur proportio quædam, seu naturalis connexio inter talem naturam, & proprietatem, aut influentiam Dei, quam ex natura sua postulat. Proprium autem meritum vltra id, quod naturale est, vel ab alio receptum, dicit aliquid exhibitum ab ipso merente, & ideò necessariò requirit actum hominis, in quo fundetur, vt sumitur ex D. Tho. 1. 2. q. 21. art. 3. & aliis auctoribus infra citandis.

3. Angesti opinio negatur.

Dubitari autem potest, an hoc sit propriè, & in rigore intelligendum de actu positiuo, vel possit extendi ad aliquid aliud, quod propriè actus nõ sit? In quo puncto Angestus in Moralib. c. 10. §. antepenul. & in sequenti tria distinguit in vsu libero voluntatis humanæ, quæ sunt, actus positiuè elicitus ab illa; omissio, seu carentia liberi actus, quæ sine positiuo actu potest esse indirectè voluntaria, & conatus ad agendum, vel volendum, qui non habet effectum propter occurrens impedimentum. Hunc enim conatum ponit, vt medium inter actum, & priuationem eius, quia putat esse aliquid positiuum, & in hoc à priuatione, seu omissione actus distingui, & nihilominùs non peruenit ad actum, quia vel Deus non vultad illum concurrere, vel aliud impedimentum consiti volùtati resistit. Hæc igitur partitione suppositâ, dicit, in omnibus illis posse inueniri meritum propriũ, & de cõdigno, ac proinde cùm dicitur, meritũ esse actũ, intelligendum esse latè de proprio actu, vel de quoliber alio moraliter illi æquiualente, vt sunt moralis priuatio, vel conatus. Ad eum modũ, quo D. Tho. 1. 2. q. 71. art. 6. explicat definitionem peccati, qua dicitur esse *dictum, vel factum, vel concupitum contra legẽ Dei*, dicens, sub illis terminis significãtibus actiones, subintelligendas esse oppositas omissiones: nã peccatum esse potest non dictum, vel factum, vel non concupitum secundùm legem Dei.

D. Thom.

4. Ratio præcitæ opinionis S. Thom.

Atque hinc sumitur primum fundamentum huius sententiæ: nam meritum pœnæ potest esse sine actu; ergo & meritum præmij. Antecedens supponitur ex D. Thoma supra art. 5. dicente, posse inueniri peccatũ sine aliquo actu, sicut in eadẽ 1. 2. q. 6. art. 3. dixerat, posse inueniri voluntariũ sine actu; omne autem peccatum est meritorium pœnæ. Cõsequentia verò probatur à patiate rationis, quia sicut omittere bonum debitum, malum est, ita abstinere à malo prohibito, bonum, & laudabile est, & sicut primum potest fieri sine actu, ita & secundum; ergo sicut primum est meritorium pœnæ, ita & secundum est meritorium præmij. Et confirmatur: nam Ecclesiast. 31. beatificatur ille, *qui inuentus est sine macula: & de illo subditur. Qui potuit transgredi, & non est transgressus facere mala, & non fecit.* Et addit. *Ideò stabilita sunt bona illius in Domino*: ergo illa abstinentia à ma-

Confirm. Ecclesiast. 31.

A lo digna est retributione apud Deum. Confirmatur secundo, quia duæ sunt partes vniuersalis iustitiæ, scilicet, facere bonum, & declinare à malo, teste Diono Tho. 2. 2. quæst. 79. art. 1. & Aristot. 3. Ethic. c. 5. & sumitur ex illo Psalm. 146. *Declina à malo, & fac bonum, & inhabita in seculum seculi*: sed meritum respondet iustitiæ; ergo in vtraque parte iustitiæ præcisè spectata potest meritum inueniri. Alterum fundamentum huius sententiæ sumitur ex parte conatus, quia potest voluntas conari, & non facere propter impedimentum, ergo si conatus sit ad benè operandum, solus sufficit ad meritum sine actu, cùm per voluntatem non stet, quominùs cum conatu simul etiam actum habeat.

D. Thom. Aristot. Psalm. 146.

Ratio 1.

B Nihilominùs vera sententia est, ad meritum præmij apud Deum requiri proprium, & positiuum actum voluntatis. Hæc est communis Theologorum doctrina, quam expresè tradit D. Thomas, 1. 2. q. 91. art. 3. ad 1. & in 2. 2. q. 79. art. 1. ad 2. & attic. ad 4. Altisiodoren. lib. 2. sum. tract. 19. cap. 2. q. 1. ad 2. Durand. in 2. d. 31. q. 2. ad 2. & ex professo tradit Maior in 3. d. 38. q. 1. Cumel. 12. quæst. 114. art. 3. disp. 5. alij verò Theologi id potiùs supponũt, quàm disputant. Vt autem hanc sententiam probemus, in primis excludendum est illud medium inter actum, & priuationem actus; quod Angestus fingit, & conatum appellat, quia in voluntate nullus conatus moralis, & voluntarius intelligi potest sine aliquo actu positiuo ab illa elicito, licèt bonus actus voluntatis

5. Vera sententia.

D. Thom. Altis. Durand. Maior. Cumel.

C possit esse, & appellari conatus ad alium actum, quem fortasse perficere non potest. Vtrumque simul declaratur, & probatur: nam vel actus, ad quem voluntas conatur, est externus, id est, alterius potentiæ à voluntate, vel est ab ipsa vel natæ eliciendus. Si actus sit externus, & homo possit exequi illum, tunc si voluntas verè, & efficaciter conetur, habebit effectum, & ita non erit sine actu, ad quem conatur. Si verò executio voluntatis non est in hominis potestate, quia, vel Deus non vult ad talem actum concurrere, vel potentia hominis executiua aliter est impedita, tunc conatus voluntatis non est, nisi aliquod desiderium, seu affectus ad exequendum talem actum, si possit, & tunc conatus ille meritorius esse potest sine actu, quem pro obiecto habet, quia tunc voluntas profacto reputatur, non tamen propterea rale meritum est sine actu absolute, & simpliciter, quia conatus ille aliquis actus est ab ipsa voluntate elicitus: nam est desiderium, & actualis affectus eius.

D

6. Vrgetur argumentum factum.

Idemque argumentum fict, si voluntas dicatur conari ad actum à se elicitum, vel eliciendum. Nam si talis actus est in potestate voluntatis, & illum non elicit, profectò ad illum non efficaciter conatur, sed ad summum inefficaciter, & tunc conatus non est, fiſi simplex aliquis affectus, seu velleitas, (vt vocant) quasi reflexa super alium actum imperfectè amatum, seu desideratum. Vnde si in tali conatu potest esse aliquod meritum, illud non est sine aliquo actu elicito voluntatis licèt imperfecto, & reflexo. Quòd si voluntas ita conetur ad actum elicitum, vt exequatur illum, tunc conatus voluntatis non est aliquid distinctum ab effectione ipsiusmet actus, neque in illo conatu est aliud meritum, quàm sit in ipso actu. Ergo propter meritum conatus non oportet fingere meritum sine actu, cùm conatus ipse non possit esse in voluntate sine aliquo actu ab ipsa elicito. Quocirca licèt inter aliquem particularem actum, & priuationem eius cogitari possit conatus quasi quid mediũ inter vtrumque: nihilominùs inter actum, & priuationem actus generatim sumptam, non potest intelligi conatus medius, quia non potest fingi conatus positiuus, & distinctus ab

actu primo, qui non sit actus elicitus ab ipsa voluntate, quia per illum conatum actualiter mouetur voluntas volendo, seu desiderando alium actum internum, vel externum, illa autem motio actualis voluntatis aliquid positiuum in ipsa est distinctum ab actu primo, & illi additum, & pendens ab efficientia ipsius voluntatis, cum voluntas ipsa liberè conetur, & consequenter pendens etiam à concursu Dei; erit ergo aliquis actus ab ipsa voluntate elicitus. Igitur ex hac parte non potest dari meritum sine actu.

7. Reiicitur etiam pura omissio à fundando merito. Id probatur à D. Thom.

Superest, vt probemus, in sola carentia actus mali non posse meritum inueniri sine aliquo actu. Quod in primis probant dicti auctores, præsertim D. Thomas ex differentia inter meritum, & demeritum, nam meritum habet rationem boni, demeritum autē rationem mali; bonum autē consurgit ex integra causa, malum verò ex quocunque defectu, & ideò licèt ad peccatum, seu demeritum sufficere possit, non facere, quod quis teneatur, nihilominùs ad meritum nō satis est pura negatio actus mali, sed necessaria est positiua voluntas, qua quis velit, aut non agere, quod prohibitum est; aut tentationi resistere, quia sine voluntate perfecta, & propria non potest esse meritum. Itaque ad demeritum sufficere potest voluntarium indirectum, seu interpretatiuum; ad meritum autem, quod perfectius est, requiritur voluntarium perfectum, & directum, quod sine actu voluntatis esse nō potest, vt ex 1.2.q.6. suppono: Potestque hoc confirmari ex doctrina D. Thomæ in eadem q.ar.3. vbi ait, omissionem actus non esse indirectè, ac moraliter volūtariam, nisi quando homo potest, & tenetur aliquid facere, & sciens, ac videns illud non facit. Hoc autē accidere potest in omissione bonorum actuum, non autem in omissione malorum: nam in bonis actibus potest supponi potestas, & obligatio faciēdi, in malis autem licèt supponatur potestas, non potest supponi obligatio, & ideò licèt omissio boni actus possit esse moraliter voluntaria tantùm indirectè, ita vt homini ad demeritum tribuatur; nihilominùs omissio mali actus non potest ita esse voluntaria moraliter, & indirectè, vt ad meritum tribuatur, sed oportet esse directè volitam per aliquem actum.

D. Thom.

8. Authoris probatio 1. ad idem.

Declaratur præterea, & variis modis confirmatur hæc ratio, quia abstinere ab actu malo nō potest esse meritorium, nisi sit voluntarium, alioqui mereretur homo dum dormit, quia nihil mali operatur. Non potest autem esse voluntarium, quin aliqua sufficiens consideratio præcedat, quia nihil volitum, quin præcognitum. At verò posita sufficienti cogitatione inducente ad actum malum, homo non se cōtinet ab illius executione, nisi volendo; ergo talis omissio mali actus non est meritoria, nisi ratione boni actus, quo vult homò à tali malo abstinere. Dices, non esse necessarium, vt id velit per actum positiuū, sed satis esse, si voluntas suspēdat omnem actum tam nolendi, quàm volendi malum actum, seu obiectum sibi propositum. At profectò multi putant, hoc esse simpliciter impossibile, quod non est improbabile, veruntamen saltem est certum, id esse moraliter difficillimum, & non cōtingere, nisi homo cum magna reflexione ad id attendat, vt suam experiatur libertatem eriam circa suspensionem actuum. At verò vsus talis potestatis, & suspensio actus boni, quo homo refutet actū malum sibi per cogitationem ablatum, non est laudabilis, sed otiosa; imò, & moraliter periculosa, ergo talis modus non operandi malum non potest esse meritorius; ergo vt homo mereatur, non operando malum, necesse est, vt directè velit illud non facere, vel vt velit facere aliud bonum incompossibile cum illo malo, & ita non est hoc meritum sine actu.

Equūo.

Reiicitur.

9. Secunda. Quod aliter comprobatur ex alia differētia, inter bonam, & malam voluntatem, nam vt homo male velit, non est necesse, vt velit malum, quia malum id enim repugnat, sed satis est, quòd velit malum sufficienter cognitum, etiam si ex motiuo bono indiscrete illud velit, quia malū ex quocunque defectu. At verò vt homo benè, ac meritoriè velit, nō satis est, vt velit bonum, sed oportet, vt velit, quia bonum, seu ex honesto motiuo, vt suppono ex 1.2.q.18.& statim c. 4. attingam. Hinc ergo est, vt ad demerendum satis sit omissio boni actus debiti, etiam si per puram priuationem, & indirectè tantùm voluntariam esse supponatur, quia illa priuatio boni actus est mala quocunque modo, vel ex quocunque motiuo fit volita. At verò omissio actus mali non sufficit per se ad honestatem actualem voluntatis, quia potest esse volita ex bono, & ex malo motiuo, ergo vt simpliciter sit honesta, & meritoria, necessarium est, vt sit voluntaria, seu intenta ex aliquo honesto motiuo; non potest autem esse sic intenta, sine positiuo actu voluntatis, vt per se notum videtur, quia intentio dicit positiuum actum, & quia non potest differri inter motiuum honestum, ac turpe, vel indifferens, nisi per positiuum motum voluntatis; ergo ad meritum in non agendo malum necessarius est positiuus actus voluntatis, quo id velit ex honesto motiuo.

Et confirmatur, quia meritum apud Deum deber in gloriam eius aliquo modo referri, quia de ratione meriti in cōmuni est, vt sit obsequiū vel cōmodum eius, apud quē est tale meritū. At verò pura carentia actus mali non refertur in gloriam Dei, quia neque intrinsecè habet illā relationem, cùm de se sit indifferēs, vt benè, & malè appetatur, neque etiā ex relatione operātis, quia fupponitur nullū habere actum; ergo talis pura carētia nō potest esse meritoria apud Deū. Denique per meritum tēdit homo in beatitudinē, per illā autē negationē actus homo non tendit in beatitudinē, sed ad summū ab illa nō recedit; ergo nō sufficit illa negatio ad meritū; ergo sēper necessarius est aliquis positiuus actus, in quo meritum fundetur.

10. Tertia.

Atque ex his solutum manet fundamentū contrariæ sententiæ. Quicquid enim sit de peccato, seu demerito, multi enim putāt etiam illud haberi nō posse sine positiuo actu, etiam si nūc cōtrariū admittatur, non refert, quia longè diuersa ratio est in bono, quā in malo merito, vt satis explicatum est. Et humano, ac morali modo id est euidens: nam ad offendendū Dominum, & demerēdum apud illū, satis est, non facere voluntatem eius; ad merēdam autem retributionem, non satis est illum non offendere, sed aliquid etiam in obsequium eius facere necesse est. Vndè ad primā confirmationē respōdemus, laudari, & præmio affici iustum, qui potuit transgredi, & non est transgressus, propter voluntatem obedicndi Deo in non trāsgrediendo voluntatē eius. Et similiter ad secundam confirmationem dicitur cum D. Thom. dicta q. 79. art. 1. ad 2. quòd declinare à malo, *secundum quod ponitur pars iustitiæ, non importat negationem puram, quod est non facere malum, hoc enim non meretur præmium, sed solum vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, vt ipsum nomen declinationis ostendit.* Ad alteram partem de conatu, satis respōtum est.

11. Ad rationē pro Angelo in n. 4.

Ad confir.

1

CAPVT III.

Vtrum libertas actus necessaria sit, vt ille sit meritorius?

1. Affert o. 1. affirm.

Æc quæstio disputari potest, vel secundū legem ordinariā rerū naturis cōlentaneā, vel etiā secūdū absolutā Dei potētiā. In priori sēsu certissimū est de ratione actus meritorij esse, vt sit liber, libertate vtique propria, quę indifferentiā ad volēdū cōtraria,

vel

vel ſaltem ad volendum, & non volendum requirit, ideoque neceſſitati opponitur, & non tàtum coactioni, vt in prolego. a. c. 1 & 2. latè declaratum. Atque in hoc ſenſu veritatem hanc docent communiter Theologi in 3. d. 18. tractantes de Chriſti merito, Bonauent. art. 1. q. 1. ad 3. Scot. q. vnic. §. *Eſt igitur*, & in ſolut. ad 4. Albert. art. 2. ad 1. & 2. Richard. ar. 1 q. 1. Almain. q. 1. Durand. q. 2. n. 5. & in 2. d. 5. q. 3. ad 1. & d. 27. circa literam Magiſtri, vbi alij Theologi idem ſentiunt, & Ocham. in 1. d. 17. q. 2. Alea. Alenſ. 3. p. q. 17. memb. 2. art. 2. Matſil. in 3. q. 1 a. art. 1. Soto l. 3. de Natur. & grat. cap. 7. Vega lib. 15. in Trid. cap. 16. Hoſius in Confeſ. c. 37. Bellarm. lib. 5. de Iuſtificat. cap. 10. Et ſine dubio fuit ſententia D. Thomæ 1. 2. q. 21. art. 3. vbi rationem meriti, & demeriti ponit vt propriciatem actus moralis, & humani, de cuius ratione eſt libertas. Vnde in ſolut. ad 2 docet, hominem eſſe dominum illorum actuum, per quos meretur, & art. 3. ad 2. ſic ait. *Homo ſic mouetur à Deo vt inſtrumentum, quod tamen non excludit, quin moueat ſe ipſum per liberam arbitrium, & ideò per ſuum actum meretur, vel demeretur apud Deum.* Et idem ſupponit de merito Chriſti in 3. p. q. 19. art. 3. & 4. iuncto art. 4. quæſt. 18.

Bonauent. Scot. Albert. Richard. Almain. Durand. Ocham. Alenſ. &c.

A

B

2. Probatur aſſert. ex locis Scripturæ, vbi libertas arbitrij conſtri traditur. *Eccle. 15. 11.*

Poteſt autem hæc aſſertio probari eiſdem Scripturæ locis, quibus libertas arbitrij demonſtrarur: nam in eiſdem ſignificatur, ideò hominem eſſe præmij, & pœnæ capacem, quia libertatem arbitrij in ſuis operibus, & electionibus habet. Hoc patet manifeſtè ex vulgari loco Eccleſiaſt. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem in manu conſilij ſui, &c.* vſque ad illud. *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit, dabitur illi*: vtique tanquam pœna, vel præmium. Et eandem vim habet illa conditionalis: *Si voluerit mandata ſeruare, conſeruabunt te.* Simili modo Eccleſ. 31. de iuſto dicitur. *Quis eſt hic, & laudabimus eum? ſicut enim mirabilia in vita ſua, quis probatus eſt in illo, & perfectus eſt, & erit illi gloria æterna:* & ſtatim additur. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere malum, & non fecit:* quia ſine hac libertate nihil eſſet admirarione, vel præmio dignum in operibus iuſtorum, quod ſatis declarat Sapiens; cum adiungit. *Ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino, & eleemoſynas illius enarrabit omnis Eccleſia Sanctorum.* Idem oſtendi poteſt ex verbis Pauli 1. Corinth. 9. *Si volens hoc ago, mercedem habeo*: quod de voluntate liberè operante meritò exponit Auguſt. lib. de Grat. & lib. arb. c. 2. Significat ergo Paulus, tunc ſolùm eſſe locũ mercedi, & præmio, quando opus libera volũtate fit, & ideò de ſe dicit, 2. ad Timoth. 4. *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, fidem ſeruaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quã reddet mihi Dominus in illo die iuſtus iudex, non ſolùm autem mihi, ſed & his, qui diligunt aduentum eius.* Corona autem libertatem operum ſupponit, quia vt dixit Hieron. lib. 2. cont. Iouin. *Vbi neceſſitas nec corona, nec damnatio eſt.* Vnde idem Paulos 2. ad Timot. 2. dixũ, *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit*: vbi verbum, *legitimè*, idem ſignificat, quod ſecundùm præſcriptũ legis, ideóque libertatem ſupponit, quam legis obſeruatio requirit.

Ecclæ. 15.

Deut. ab initio conſtituit hominem in manu conſilij ſui, &c. vſque ad illud. *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit, dabitur illi*

C

Si voluerit mandata ſeruare, conſeruabunt te.

Quis eſt hic, & laudabimus eum? ſicut enim mirabilia in vita ſua, quis probatus eſt in illo, & perfectus eſt, & erit illi gloria æterna

Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere malum, & non fecit

Ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino, & eleemoſynas illius enarrabit omnis Eccleſia Sanctorum.

1. Cor. 9.

Auguſt.

D

Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, fidem ſeruaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quã reddet mihi Dominus in illo die iuſtus iudex, non ſolùm autem mihi, ſed & his, qui diligunt aduentum eius.

Hieron.

Si voluerit mandata ſeruare, conſeruabunt te.

Vbi neceſſitas nec corona, nec damnatio eſt.

Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit

3. Et ex locis Patrum, in quibus eandé libertatẽ demõſtrant. *Bellarm.*

Quapropter meritò poſſumus hanc veritatem cõfirmare teſtimoniis Patrum, qui inde maximè probare ſolent, hominem eſſe liberi arbitrij, quia eſt capax præcepti, præmij, & pœnæ, vt in diſp. de Libero arbitrio ex profeſſo traditur à Bellarmino lib. 5. de Gran. & liber. arb. quæ compendiosè idem refert lib. 5. de Iuſtificat. cap. 10. & nos aliqua diximus in dicto prolegom. 2. & in lib. 5. cap. 4. Supponunt enim Patres in illis teſtimoniis, quòd ſicut non poſſent opera hominis mala eſſe pœna digna, niſi eſſent libera, ita neque bona fore digna præmio, niſi eſſent in poteſtate hominis conſtituta. Et ideò dixit Auguſt. lib.

Auguſt.

E

Fr. Suarez de Gratia Par. 3.

de Grat. & lib. arb cap. 2. *Ipſa diuina præcepta homini non prodeſſent, niſi haberet liberum voluntatis arbitriũ, quo ea faciens ad promiſſa præmia perueniret.* Et inferiùs ait, cùm Dauid eum beatum prædicat, cuius voluntas ſuit in lege Domini, ſatis indicare hominem voluntate ſua in lege Dei conſiſtere, quia nimirum ſi illod non eſſet poſitum in hominis voluntate, & poteſtate, non iam eſſet præmio beatitudinis dignus. Et ideò etiam dixit Bernard. in lib. de Grat. & liber. arb. *Tolle liberum arbitrium, & non erit, quod ſaluetur:* & ſerm. 81 in Cantic. *Vbi non eſt libertas, nec meritum.* Quod optimè confirmati poteſt illis Scripturæ locis, in quibus dicitur, Deum iudicaturum vnumquemque ſecundùm opera ſua, tam quoad præmium bonorum, quàm quoad pœnam malorum; non iudicaturum autem homines, niſi de operibus liberis, vt manifeſtum eſt, quia nec laudatur quis propter illa, quæ neceſſariò agit, nec etiam vituperatur propter ea, quæ agere, aut vitare non poteſt. Ergo cùm opus meritorium ſit propria materia diuini iudicij, & iuſtitiæ præmiatiuæ (vt ſic dicam) ſicut peccatum eſt materia iuſtitiæ vindicatiuæ, vtrumque eſſe debet opus morale, ac libertum. Et hac ratione præmium iuſtorum dicitur fructus adinuentionum ipſorum, iuxta illud Iſai. 3. *Dicite iuſte, quoniam bene, quoniam fructum adinuentionum ſuarum comedet: Quia* (vt ibi ait Diuus Hieronymus) *quæ ſeminauerit homo, hæc & metet:* ad Galatas ſexto: *Et vnuſquiſque onus ſuũ portabit.* Nec potuit meliùs explicari libertas operum, quibus talis fructus acquiritur, quàm vocando illa iuſtorum adinuentiones: ſicut de impio ibidem ſubiungitur: *Væ impio in malum, quia retributio manuum eius fiet ei:* quam ponderationem illorum verborum inſinuauit D. Thomas dicta q. 21. art. 3. in argumento. *Sed contra* Eique adiungi poteſt, quòd hac ratione merita iuſtorum dicuntur propriè opera ipſorum, id eſt, propriè humana, in quibus homo non tantùm agitur, ſed etiam ſe agit, & determinat, & ideò dicitur Apocalyp. 14. *Beati mortui, qui in Domino moriuntur, à modo iam dicit Spiritus, vt requieſcant à laboribus ſuis, opera enim illorũ ſequuntur illos.* Denique confirmari hoc poteſt ex Concilio Tridentino, quod in operibus gratiæ, & ſalutis libertatem requirit ſeſſ. 6. cap. 5. & ſequentibus. Nam licèt expreſſiùs ibi, & in canone quarto, loquatur de actibus, quibus diſponimur ad iuſtitiam, nihilominùs, & ratio eſt eadem de cæteris operibus meritorijs, quæ ſimul tunt morales diſpoſitiones ad ſecundam iuſtificationem, ſeu augmentum gratiæ, & ad gloriam ſuo tempore obtinendam. Et ita eodem modo de cæteris operibus meritoriis loquitur toto cap. 10. 11. 13. & 16. & in canon. 31. & 32.

D. Thom.

Apoc. 14.

Ex Trident. tandé confirmatur.

An ſaltem de poteſtate abſoluta poſſint mereri homines per actus voluntatis non liberos?

4.

Dicet fortaſsè aliquis, his omnibus rationibus, & argumentis ſolum probari, de facto, & ſecundùm ordinariam legem non mereri homines, niſi per opera libera, quia Deus ita ſtatuit, vel quia non vult alia opera ad præmium acceptare; non tamen inde ſequi, hoc eſſe tam intrinſecũ merito, vt nõ potuerit Deus aliud inſtituere, & ordinare, ſi velit. Quæ obiectio poſtulat, & propriam, ac intrinſecam rationem aſſertionis catholicæ iam probatæ, & reſolutionem quæſtionis in ſecũdo ſenſu ſupra propoſito de potẽtia Dei abſoluta. In quo puncto aliqui Scholaſtici ſo-

Opinio 1.

cutum, poſſe eſſe verũ meritũ apud Deum per opus non liberum à neceſſitate, ſed coactione tantùm; id eſt per opus, tãtùm voluntarium, præſertim cõ-

fecta cognitione, & aduertentia rationis factum. Ita ſentit Maior in 3.d.18.q.1.vbi admittit hoc eſſe poſſibile de potentia abſoluta, non tamen de lege ordinaria, in qua nullam videtur admittere diſpenſationem. Idem tenet Gabr. ibidem art.1.notab.5.& art.3. dub.1. & Olchot. ibidem q.1.art.4. & citatur etiam Petrus de Aliaco, qui etiam de facto admittunt aliquam diſpenſationem illius legis ſaltem in Chriſto, quem meruiſſe putant per actum fruitionis, ſeu beatificæ dilectionis omnino neceſſarium, vel quia fortè exiſtimarunt in Chriſto non fuiſſe actus liberos à neceſſitate, vel quia licet alios actus liberos habuerit, debuit nihilominùs per illum perfectiſſimũ actum, quamuis neceſſarium, mereri. Et hoc eſſe poteſt primum illius ſententiæ fundamentum.

Maior. *Gabr. Olchot. Aliac.*

Eius fundamen. 1. ab exẽplo meriti Chriſti Domini.

1. Secundum fundamen. à priori.

Fundamentum ſecundum à priori eiuſdẽ ſententiæ eſſe videtur, quia Doctores allegati exiſtimant, meritum non eſſe proprietatem operis ex natura rei, ſed conuenire illi ſolùm ex inſtitutione, & acceptatione diuina, vt infra videbimus. Hinc ergo inferunt, ſicut nunc Deus voluit ad meritum acceptare opera liberè facta, ita potuiſſe acceptare voluntarium amorem, v.g. etiam ex neceſſitate factum, quia hoc pẽdet ex voluntate Dei, qui potuit promittere præmium ſub conditione operis voluntarij, ſicut nunc promiſit ſub cõditione operis liberi. Tertiò poteſt hoc ſuaderi, quia præmium debetur honeſtati operis, vt infra dicemus, ſed eadem honeſtas, quæ eſt in opere libero, poteſt eſſe in opere neceſſario, vt patet in actu charitatis viæ, & patriæ, habet enim eandem bonitatem, quia habet idem obiectum, licèt aliter applicatũ, bonitas enim ex obiecto ſumitur, non ex applicatione; ergo poteſt Deus illum actum propter eandẽ bonitatem ad præmium acceptare, ſiue neceſſariò, ſiue liberè fiat. Accedit tandem, quòd libertas in actu nihil eſt, niſi denominatio à potentia, quæ reſpectu actus extrinſeca denominatio eſt; ergo propter ſolam illam non poteſt actus ita fieri dignus præmio, vt ſine illa eſſe non poſſit, ſeu à Deo acceptari, etiam de abſoluta potentia.

Tertium. *Virtmum.*

6. Aſſertio 2. Omnino negant poſſe actum non liberum eſſe meritorũ.

Nihilominùs ſecundò dicendum eſt, propriam libertatem actus, vel quoad ſpecificationem, vel ſaltem quoad exercitium, ex natura rei, & eſſentialiter eſſe neceſſariam ad proprium meritũ, ita vt ſine illa inueniri non poſſit, etiã de potentia abſoluta. Ita ſentiunt cõmuniter Theologi allegati, idéque ſupponũt ſancti Patres, quando ex merito actuum, illorum libertatem colligont: nam ſi neceſſitas libertatis ad meritũ non eſſet intrinſeca ex natura rei, ſed ex inſtitutione, & acceptatione diuina, poſſet facilè reſponderi, opera hominũ eſſe meritoria, non quia libera ſint, ſed quia Deus acceptare illa voluit; contrariũ verò ſancti Patres ſupponunt, nimirùm ideò bona opera hominum digna eſſe poſſe, vt acceptentur ad meritum, quia libera ſunt. Quod optimè poteſt à cõtrario confirmari, quia non poteſt opus eſſe meritorium pœnæ, niſi ſit liberum. Quo ſenſu dixit Auguſt. lib. de Vera relig. c.14.& lib.1. Retract. c.13. *Vſque adeò peccatum voluntarium malum eſt, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium.* & Ariſtot. 3. Ethicor. c.5. ſimiliter dixit, non reprehendi hominem propter naturalem defectum, ſed propter ea, quæ per inertiam, vel otium committit, & ratio ipſa naturalis docet eſſe iniuſtiſſimum punire aliquem propter id, quod vitare non poteſt; ergo ſimili modo non poteſt opus eſſe præmio dignum, ſi abſque libertate ex neceſſitate fiat: nam oppoſitorum eadem eſt ratio.

Confirm. à contrario. Auguſt. *Ariſtot.*

7. Probatur eadem à priori.

Denique probatur à priori, quia eſſe meritorium, vel demeritorium eſt proprietas quædam moralis, & ideò neceſſariò, ac eſſentialiter ſupponit in actu eſſe morale, ſine quo intelligi non poteſt proprietas moralis; at verò actus moralis primariò, & quaſi formaliter conſtituitur per eſſe liberum, vt ex 1.2. ſuppono; ergo non poteſt intelligi meritum in actu niſi liber ſit. Et confirmatur, nam ob ſimilem rationem non laudamur, nec vituperamur propter ea, quæ naturalia ſunt, ſed propter bonos, vel malos mores, qui libertatem requirunt: nam actum eſſe laudabilem, vel vituperabilem, eſt proprietas moralis eius, & ideò ſupponit in eo eſſe liberum, quod eſt eſſe morale; idem ergo eſt de merito: nam meritum ſupponit, actum eſſe laudabilem, & addit reſpectum ad alterum, apud quem eſt meritorius; propter aliquod morale obſequium illi exhibitum. Et confirmatur tandem, quia qui meretur apud alium, oportet, vt ſit dominus ſui operis, vt poſſit alterum obligare ad præmium reddendum ſecundùm aliquam iuſtitiæ rationem, quæ inter meritum, & præmium neceſſariò interuenit; ſed homo tantùm eſt dominus operum, quæ liberè exercet; ergo non poteſt opus intelligi dignum præmio, vel aptum ad meritum, niſi ſit liberum, vel (quod idem eſt) ſub dominio operantis. Dixi in aſſertione, *vel ſaltem quoad exercitium actus*, quia hæc ſufficit ad dominium actus. Vnde conſtat, non eſſe neceſſariam ad meritum libertatem quoad ſpecificationem inter bonum, & malum, ſeu (quod idem eſt) non eſſe neceſſariam poteſtatem ad peccandum, vt videtur ſenſiſſe Abulenſ. Matt. 25. q.566. dicens, beatos non poſſe mereri, quia non habent liberum arbitrium flexibile ad malum, illa enim ratio ſupponit, libertatem ad malum eſſe neceſſariam ad merendum, quod planè falſum eſt; aliàs Chriſtus mereri non potuiſſet, quia libertatem ad malum non habuit. Et idem erit de confirmatis in gratia, ſi fortaſſe aliquis ita eſt intrinſecè confirmatus, vt ſublata ei ſit potentia peccandi, vt fuit fortaſsè beatiſſima Virgo. Denique nulla eſt ratio, cur ad merendum ſit neceſſarius ille modus libertatis, cùm libertas quoad exercitium, vel etiam quoad ſpecificationem inter diuerſa bona, vera libertas ſit, & operantem conſtituat verum dominum ſui actus. Talis enim eſt libertas Dei, qua nobis liberè bene facit, & ſatis eſt, vt propterea omni laude, & gratitudine dignus ſit; ergo eadem in creaturis ſufficiet non ſolùm de potentia abſoluta, ſed etiam ex natura rei, vt in ſuis operibus mercede dignæ efficiantur.

Confirm. 1. *Abulenſ.*

8. Ad 1. fundament. ab exẽplo Chriſti in n.4

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ, quatenùs ex Chriſti merito ſumitur, tanquàm certiſſimum, ſtatuendum eſt, Chriſtum Dominum habuiſſe opera libera, per quæ mereri potuerit, & de facto meruerit, neque de hoc poteſt eſſe inter catholicos controuerſia, quamuis in ſoluendis difficultatibus, quæ in explicanda illa libertate occurrunt, ſit inter eos varietas, vt in 1. tom. 3. partis tota diſp. 37. latè tractani. An verò Chriſtus meruerit per actum amoris beatificum, inter eos controuertitur, nos autem, cùm ſupponamus, actum illum etiam in Chriſto fuiſſe neceſſarium quoad exercitium, conſequenter affirmamus non magis meruiſſe Chriſtum per illum actum, quam per viſionem beatificam, vel per ipſam vnionem hypoſtaticam. Nam certè ſi actus omninò neceſſarius poteſt eſſe meritorius, vix poteſt ratio probabilis reddi, cur non meruerit etiam per ipſam viſionem, vel gratiam vnionis. At verò his tribuere proprium meritum improbabiliſſimum, & inauditum eſt. Nam (vt ſuprà dicebam) interdum extenditur verbum merendi ad quodlibet ius, vel rationem debiti fundatam in dignitate, vel in alia conditione perſonæ merè naturali, ſeu neceſſaria, vt ſi quis dicat, Chriſtum, quia erat filius Dei naturalis, meruiſſe habere à principio gratiam conſummatam per beatam viſionem, in quo modo loquendi verbum meruiſſe non ſignificat proprium meritum,

ſed

ſed eondignitatem proportionis ſufficientis ad fundandum aliquod ius, vel rationem meriti, nõ tamen poteſt ſignificare proprium meritum, de quo tractamus. Ad eundem ergo modum permitti poſſet illa locutio, quòd Chriſtus propter immẽſum amorem Dei, etiam beatificum meruerit, id eſt, dignus fuerit quocunque alio bono creato, vel in ſe, vel in ſuis membris recipiendo, non tamen potuit in illo amore eſſe proprium meritum, quod in proptio, & morali obſequio fundari debet. Neque hoc eſt contra perfectionem meriti Chriſti, quia habuit alios perfectiſſimos actus aliumque amorem Dei liberum, per quem meruerit.

9. Ad 2. fundamen. in n. 5. Ad aliud fundamentum ſumptum ex acceptatione diuina in primis licèt daremus, meritum hominis, etiam quoad dignitatem, ſeu valorem pendere ex ordinatione, vel acceptatione Dei, poſſet negari conſequentia. Nam Scotus, Durandus, & alij admittunt meritum ex acceptatione, & nihilominùs negant, poſſe Deum pro merito acceptare opus non liberum, in quo non ſunt ſibi contrarij (quidquid aliqui eis imponant.) Quia licèt acceptatio, vel ordinatio Dei ſit neceſſaria, & aliquid cõferat ad meritum, quicquid illud ſit, nihilominùs ex parte operis debet ſupponere capacitatem, vt poſſit ad illud genus dignitatis, ſeu cauſalitatis ordinari, vel aſſumi (vt ſic dicam) hęc autem capacitas in operemerè naturali, & non libero, nec morali non inuenitur. Quapropter non poteſt Deus magis acceptare ad meritum actum naturalem, id eſt, neceſſariũ, quàm habitum charitatis, vel quàm pulchritudinem, vel aliquid ſimile. Quapropter ſi Deus promitteret dare tale bonum habenti actum aliquem neceſſarium, illud bonum non haberet rationem præmij, ſed liberalis dnni ſub tali conditione liberalitet promiſſi. Sicut ſi Rex promittat talem honorem homini nato ex parentibus nobilibus, non propterea acceptaret nobilitatem, vt meritum illius honoris, ſed tantùm vt conditionem illi proportionatam. Vlteriùs verò reſpondemus, falſum eſſe aſſumptum intellectum de merito, quoad valorem, & dignitatem operis: quia illam non accipit propriè ex acceptatione Dei, ſed potiùs ideò à Deo acceptatur, quia dignum eſt, vt infrà videbimus. Vna autem ex conditionibus, à qua maximè pender dignitas operis meritorij, eſt libertas, quia (vt dixi) eſt dignitas moralis, quæ eſſe morale ſupponere debet.

10. Ad 3 fundamen. Ad rertium reſpondetur, præmium deberi honeſtati operis non tantùm ſecundùm ſe, ſeu phyſicè ſpectatæ, ſed quatenùs poteſt morali modo attribui operanti, quia licèt præmium proportionetur operi, nihilominùs ipſi operãti tribuitur ratione operis, & ideò neceſſe eſt, vt ei poſſit imputari. Sicut etiam D. Thomas 1.2.q.21. art.2. cum Ariſtot. iam citato dixit, tum actum eſſe laudabilem, vel vituperabilem, quando poteſt imputari agenti, quia ipſe eſt qui principaliter laudatur, vel vituperatur. Actus autem non imputatur operanti, niſi quando eſt in poteſtate ipſius, ita vt habeat dominium eius, vt ibidem dixit Diuus Thomas: nam qui ſine libertate operatur, magis agitur, quàm agat, & ideò non tam illi imputatur opus, quàm naturæ, vel eius auctori. Quapropter licèt in amore Dei neceſſario, & libero phyſicè, ac realiter ſit eadem bonitas, tamen, quia modus operandi non eſt idem, & amor liber attribuitur amanti, tanquam ſe determinanti; in amore autem neceſſario determinatur ab alio, ideò amor liber eſt capax meriti, non autem neceſſarius. Ad vltimã ſuaſionem. Neque refert, quod vltimo loco addebatur, quia libertas actualis non dicit aliquid intrinſecum actui liberto, nihil enim hoc obſtat, nam ſatis eſt quòd in operante ſupponat realem, & intrinſecã poteſtatem non habendi talem actum, vel habendi contrarium, per quam eſt homo dominus ſui actus, ratione cuius dominij poteſt homo acquirere, vel amittere aliquod ius morale per actum ſuum, quod ſecluſo tali dominio facere non poſſet. Sic enim quamuis dominium humanum circa res extrinſecas nihil phyſicum addat vel dumino, vel rei, cuius eſt dominus, nihilominùs ad morales effectus, & contractus plurimùm valet. Ita ergo hoc dominium actuum liberorum neceſſarium eſſe poteſt ad meritum, etiam ſi nihil phyſicum addat actui præter relationem ad potentiam talem poteſtatem habentem, nam in rebus moralibus huiuſmodi denominationes, vel habitudines magni momenti ſunt.

An quacunque libertas, etiam imperfecta ſufficiat ad meritum?

VLtimò dubitari poteſt circa hanc libertatem, quanta eſſe debeat, vt ad meritum ſufficiat? Et ratio dubitandi eſt, quia plures dantur gradus libertatis in actibus humanis, aliqui enim ſunt plenè, & perfectè liberi, ac deliberati, quia cum perfecta aduertentia, & pleno conſilio, ac libertate fiunt; alij ſunt quidem ſufficienter liberi, quia cum aduertentia ſufficiente ad poteſtatem moralem agendi, & non agendi fiuot, quamuis non fiant cum plena deliberatione, & conſilio. Alij denique ſunt non omnino neceſſarij, tamen imperfectiſſimè liberi, quia ſine ſufficiente morali conſideratione ex aliqua ſubita apprehenſione ſequuntur, ita vt vix poſſiot contineri. Dubium ergo eſt, an quilibet iſtorum graduum libertatis ad meritum ſufficiat? Nam pars affirmans videtur ſuaderi, quia in malis actibus quælibet ex his libertatibus ſufficit ad demeritum; ergo etiam in bonis ſufficiet ad meritum. In contrarium autem videtur ſolus primus gradus ſufficere, quia bonum ex integra cauſa, licet ad malum minor ſufficiat.

11. Arguitur pro affirm. parte. Arguitur pro negat.

12. Reſolutio pars prima. Nihilominùs mediam viam tenendo dicendum eſt, perfectam libertatẽ, quæ ſaltem includat actualem aduertentiam, quæ ad moralem poteſtatem agẽdi, & non agendi ſufficiat, neceſſariam eſſe ad meritum apud Deum, præſertim gratiæ, & vitæ æternæ, quod ſolum eſt proprium meritum de condigno, de quo nunc tractamus. Ita ſentiunt Theologi citati, & expreſſiùs attigit Cumel. 1.2. quæſt. 114 articul. 1. diſput. 1. dub. penul. ante difficultat. 2. iuncta diſput. 3. quæſt. 113. articul. 3. Et probatur primò ratione inſinuata, quia meritum, de quo agimus, eſt magnũ, & excellens bonum morale; ergo ex parte principij requirit eauſam perfectam, & plenũ dominium. Secundò quia ad diſpoſitionem vltimam gratiæ requiritur propria libertas, & vſus eius ita perfectus, vt ſit in morali poteſtate voluntatis conuerti, & non conuerti; ergo ad meritum de condigno non minor libertas neceſſaria eſt. Antecedens in ſuperioribus ſufficienter tractatum eſt, præſertim in libr. 3. 4. & 5. & non obſcurè ſumitur ex Cõcilio Tridentino ſeſſ. 6. capit. 5. & canon. 4. & 5. Et breuiter oſtendi poteſt, quia ad peccandum mortaliter neceſſaria eſt huiuſmodi libertas, ergo multò magis erit neceſſaria ad conuerſionem excludentem tale peccatum, ſaltem diſpoſitiuè, tum quia debet ſeruari proportio, tum etiam quia multò difficilior & grauior eſt actus conuerſionis, tum denique quia in illo actu principaliter operatur gratia, quæ illuminando, & dirigendo, ac iuuando, non perturbando rationem operatur. Et hinc facilè probatur prima conſequentia, quia opus meritorium de cõdigno apud Deum etiam eſt principaliter opus gratiæ, vt videbimus, & eſt diſpoſitio ad nouam gratiam cum maiori inre ad obtinendam illam, & ſuo tempore gloriam; ergo non minor libertas

Cumel. *Probatur 1.* *Secundò.* *Tridenr.*

Tertiò.

bertas requiritur ad meritum, quàm ad dispositionem primæ gratiæ. Tertiò quia meritum consistit in obsequio voluntario, non est autem simpliciter, & sufficienter voluntarium, nec Deo potest simpliciter placere, aut satisfacere, nisi fiat ex plena deliberatione, & potestate; ergo talis usus libertatis requiritur ad meritum apud Deum.

Addendum verò est 3 huiusmodi libertatis usum cum adiutorio gratiæ esse sufficientem ad meritum neque esse necessariam deliberationem omni ex parte perfectam. Probatur primò, quia nulla est ratio, vel fundamentum sufficiens ad exigendam tantam perfectionem libertatis in opere meritorio: nam sine illa potest esse voluntarium simpliciter perfectum. Item ex parte voluntatis non requiritur summa applicatio, vel conatus; ergo neque ex parte intellectus necessaria est consultatio, & aduertentia omnino perfecta. Item hac ratione Angelus mereri potuit in primo instanti, quamuis non potuerit tunc vti sua libertate eum tanta deliberatione, quantam in secundo instanti habuit, vt nunc suppono. Idemque est proportionaliter in homine, vt suprà tractando de gratia operante, & cooperante diximus. Præterea credibile non est, communem modum operandi iustorum nō esse sufficientem ad meritum, cur enim Deus viam saluti ita restringeret, vt libertas, quæ sufficit ad peccandum mortaliter, non sufficiat etiam adiuta per gratiam in illo gradu ad meritum? Sed iusti in ordinario modo operandi virtutem non semper habent summam aduertentiam, vel deliberationem; satis ergo est, si operentur bonum cum ea libertate, quæ operando malum ad peccandum mortaliter, sufficeret. Sicut dici solet libertatem, quæ sufficit ad peccandum mortaliter, sufficere ad votum, vel professionem, aut contractum: nam simili fere ratione æqualis libertas sufficit ad ius iustitiæ acquirendum, quod in merito inuenitur. Denique similis libertas sufficit ad agendam pœnitentiam, quæ sit sufficiens dispositio ad iustitiam, quia sufficit ad moralem conuertionem, auersioni peccati mortalis contrariam; ergo eadem libertas, iuxta proximè dicta, ad meritum sufficiet. Neque in hoc puncto grauior aliqua difficultas occurrit.

14. Dubitationes aliæ alibi remittuntur.

Vlteriùs poterat hic quæri, an ad meritum requiratur libertas à necessitate præcepti? Item an requiratur libertas à morali coactione per extrinsecam pœnam, vel comminationem immissam? Sed hæc in cap. 5. & 13. tractabuntur.

Decisionis pars altera. Probatur variis mediis & exemplis.

1. 2. 3.

A quibus homines thesaurizant in vitam æternam, vtique merendo illam. Vnde Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16. volens doctrinam de meritis iustorum tradere, dicit proponenda illis esse verba Apostoli. *Abundantes abundate in omni opere bono, scientes, quod labor vester nō est inanis in Domino.* 1. ad Corinth. 15. Vnde inferiùs subdit. *Atq; ideo bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna.* Et infrà. *Tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Et in discursu illius capitis sæpè repetit, bona opera esse, quę mercedem apud Deum mererentur, quod etiam docet in c. 11. vbi inter alia adducit illud 2. Petr. 1. *Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis.* Atque idem tandem definit can. 24. & 26. 31. & 32.

Conc. Trid.

1. Corint. 15.

2. Petr. 1.

Ratio verò huius veritatis est, quia malum opus non est dignū præmio, fed pœnas ergo solùm superest opus bonum, quod possit esse præmio dignum. Quia indifferens opus vel nullum est in indiuiduo secundùm probabiliorem sententiam, iudicium autem operū, & retributio fit de illis, vt in indiuiduo fiunt, vel certè, si opus indifferens in indiuiduo admittatur, non est, cur potiùs sit præmio, quàm pœna dignum: nam si nō mereretur pœnam, quia caret malitia, etiam non mereretur præmium, quia caret bonitate; imò rectè dicere possumus, eo ipso quòd bonitate caret, mereri carentiam præmij, quod potiùs est demereri, quàm mereri. Et confirmatur hęc ratio specialiter in merito apud Deum; nā omne meritum apud aliquem debet esse opus redundans aliquo modo in obsequium eius, vel saltē in obedientiam, & complementum voluntatis eius; ergo & nostra opera debent hanc habitudinem ad Deum habere, vt apud ipsum meritoria fint. Non possunt autem illā habere, nisi sint honesta, seu moraliter bona, quia nostra opera non possunt aliquam vtilitatem, vel commodum Deo afferre, sicut inter homines contingit; fed solùm possunt in gloriam, & honorem eius redundare, vel voluntatem eius implere, quod nisi per bona opera fieri non potest.

2. Probatur 2. ratione.

A diuisione ratio cōfatur.

Confirm.

Dices, potuisse Deum acceptare ad præmiū opus hominis, etiam non bonum, quia hoc non inuoluit repugnantiam, & ex liberalitate eius pendet. Respondeo, si opus sit malum, diuinæ voluntati repugnat illud, vt tale est, ad meritum acceptare, vel propter illud præmium promittere, quia hoc est vel inuitare hominem ad malum, vel saltē in malo complacere, & illud velle, quod rectitudini diuinæ voluntatis repugnat: si verò fingatur opus nec bonum, nec malum, præter quàm quòd hoc repugnat rationali naturæ, vt tanquam probabilius supposui, multò magis repugnat diuinæ sapientiæ propter illud præmium promittere, quia esset prouocare homines ad modum operandi vanū, & non secundū rectam rationem. Quod quidem intelligendum est de opere indifferēte, in fua indifferentia manente; nam si Deus præciperet homini opus aliàs de se indifferens, tūc optimè posset propter tale opus beatitudinem promittere, tanquam propter verum meritum, quia iam tale opus factum ad voluntatem Dei implendam, nō esset indifferens, fed bonitatem saltem obedientię participaret. Manēte autem opere indifferēte in indiuiduo nō est capax meriti apud Deum, quia nullam rationē obsequij habet respectu Dei, neque aliquid dignitatis, vnde illi moraliter placere possit, ideòque, vt dixi, non est consentaneum sapientiæ Dei propter illud, qua tale est, præmium promittere; imò nec tale opus postulare, vt necessāriam conditionem ad bonum aliquod ab ipso obtinendum. Quòd si per impossibile id faceret, adhuc non esset in tali opere vera ratio meriti, quia nullum

3. Repugnat opus malū esse meritorium.

Similiter opus indifferens.

CAPVT IIII.

Vtrùm solus actus moraliter bonus possit esse meritorius apud Deum?

1. Assertio affirmans.

IN principio huius libri diximus, licet meritum sit actio in bonam, & malā partē accipi possit, nihilominùs in præsenti per antonomasiā accipi pro merito præmij, & distingui à demerito, seu merito pœnæ. Hoc ergo posito fundamento, per se notum est, opus meritorium bonum esse debere, quia malū opus non est præmio dignum, sed pœna. Et ideò Scriptura docet, in iudicio diuino distinguendos esse homines secundùm opera, *Vt vnusquisque referat, prout gessit, siue bonū, siue malum.* 2. ad Corint. 5. & Christus Dominus, satis distinctè id proposuit Matth. 25. Vnde Paulus 1. ad Timot. 6. monet illum. *Diuitibus huius seculi præcipe non sublimè sapere, neq; sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo viuo bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facilè tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant veram vitam.* Ergo sola bona opera sunt,

Probatur 1. ex Scriptura.

2 Cor. 5. Matth 25. 2. Timot. 6.

ium haberet moralem valorem, nec dignitatem, ob quam opus esset laudabile, aut præmio dignum. Vnde illa hypothesi data, esset illa conditio de se quidem impertinens, voluntariè tamen postulata ad liberalem promissionem, seu donationem, sicut suprà de opere necessario dicebamus. Est ergo bonitas moralis intrinseca, & essentialis conditio operis meritorij non minùs, quàm libertas. Neque in hoc dissentiemem Theologum, nec difficultatem alicuius momenti inuenio.

An actus meritorius aliquam patiatur malitiam?

4. Suaderur pars affir.

DVbitarì autem solet circa veritatē hanc, vtrùm ad meritum requiratur tam pura bonitas moralis, vt nulla sit in actu malitia? Contingere enim posse videtur, vt opus ex obiecto bonum malitiam aliquam ex circunstantia habeat, vt si quis oret in loco indecente, vel tempore importuno, vel si det eleemosynam, aut ieiunet, obseruando quidem medium misericordiæ, aut temperantiæ, ex affectu tamen alicuius gloriæ vanæ. Nam in his, & similibus operibus fecerni potest bonitas à malitia; ergo sicut propter malitiam accidentalem operis homo est dignus aliqua pœna, ita propter substantialem bonitatem erit dignus aliquo præmio. Confirmatur primo, quia interdùm legimus in Scriptura dedisse Deum præmiū propter malum opus bona intentione factum, vt de obstetricibus Exod. 1. & de Raab Iosue 2. & 6. & ad Hebr. 11. Idem de Rege Babylonis ex Ezechiel. 29. sumitur. Confirmatur secundò, quia alias vel nulla, vel rara iustorum opera esse possent meritoria apud Deum, quia vix est, qui bonū aliquod opus sine alio qua negligentia, aut leui culpa faciat, iuxta illud Isai. 64. *Quasi pannus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostræ*: consequens autem videtur difficile creditu, & alienum à benignitate, imò & iustitia Dei, ad quam pertinet exactè discernere inter bonum, & malum, vnicuique parti tribuere, quod suum est. Atque ita videntur sensisse aliqui Theologi, vt refert, & sequitur Almain. tract. 1. Moral c. 12. qui tam de bonitate, & malitia, quàm de merito disputat.

Confirm. 1. *Exod. 1. Iosue 2. & 6. Hebr. 11. Ezech. 29.*

Confirm. 2.

Isai. 64.

Almain.

5. Vtriæ quæstiones in propositō dubio inuoluuntur. Prima. Secunda. Tertia,

Quarta.

Vnde ad huius dubij resolutionem varias quæstiones hîc distinguere oportet. Aliud enim est, quærere, an idem actus humanus simul esse possit bonus, & malus ex diuersis capitibus, & est prima quæstio. Aliud verò est quærere (& est secunda quæstio) an ex hypothesi, quòd talis sit, possit. quatenùs bonus est, esse præmij meritorius apud Deum. Deinde tertio loco, aliud est quærere, an idem actus possit esse meritorius, etiam si aliqua ex parte sit peccaminosus, & aliud, an in eodē momento, in quo aliquis per actum bonum meretur, simul possit aliquem malum actum exercere, qui vel circa aliam materiam, vel etiam circa ipsummet bonum actum internum, vel externum versetur, & nihilominùs meritum eius non impediat, quæ est quarta & vltima quæstio.

6. Assertio 2. in ordine respondens primæ quæstioni.

In prima ergo quæstione mihi sempet longè probabilius visum est, non posse eundē actum esse formaliter bonum, & malum, sed eo ipso, quòd malè fit ex quocunque capite, simpliciter malum esse nullam. que bonitatem moralem obtinere, quantumuis obiectum moraliter bonum, & honestum habere videatur. Hæc est sententia D. Thomæ 1. 2. q. 18 art. 4. ad 3. & q. 19 art. 7. vbi de hac re ex professo disputatur. Nunc autem breuiter declaratur, supponendo, totam formalem malitiam, vel bonitatem actus humani esse intrinsecè inactu interiori volūtaris, in exteriori autem solùm per denominationem ab interiori, à quo imperatur, sicut etiam de merito paulò post dicemus. Vnde fit, vt actus exterior imperatus

Vide author em in tract. de Bonit. & mali. disp. 8. *D. Thom.* Declaratur assertio.

A ab vno actu interiori non possit esse simul bonus, & malus, si interior talis esse non possit. Quod autem interior non possit esse simul bonus, & habere malitiam, probatur, quia vt interior actus sit bonus, non satis est velle bonum, nisi intendatur, quia bonum, & honestum est. Quia internus actus non accipit speciem à materiali obiecto, sed à formali. Si autem finis, vel obiectum bonum intendatur, quia bonum, & honestum est, non potest in actu esse aliqua malitia, quia neque obiectum est simpliciter bonum, nisi omnibus circunstantiis debitis sit affectum, quia bonum ex integra causa, sicut non est pulchrum, cui deficit aliquid ad pulchritudinem requisitum, iuxta Augustinum 8. de Trinit. cap. 3. Neque etiam intentio honesta, & in motiuo honesto verè fundata potest imperare aliquid turpe, neque voluntariè admittere circunstantiam prauam, nec denique iudicium prudentiæ, quo regulatur omnis actus honestus quatenùs talis est, potest in eodem actu inordinationem admittere. *Augustin.*

B

Hoc ergo fundamento posito, clara est absoluta dubij in num. 4. positi hac in parte resolutio, nimirùm, actum ex circunstantia malum non posse esse meritorium apud Deum. Probatur, quia talis actus est simpliciter malus, & non bonus; ergo non est capax meritī: nam ostensum est, de ratione meriti esse, vt sit opus bonum. Potestque vlteriùs hoc probari ex verbis Christi Matt. *6. Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis, alioqui mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in cœlis est.* Et infrà de facientibus eleemosynam, vel orantibus publicè, vt videantur, vel honorentur ab hominibus, & de ieiunantibus simili modo dicit. *Receperunt mercedem suam*: vtique obtinendo bona temporalia, quæ intendunt, vt tacitè exponit Aug. lib. 5. de Ciuit. cap. 15. omnia autem illa opera, de quibus loquitur Christus, sunt bona ex obiecto, seu materialiter sumpta, & nihilominùs propter malitiā ex circunstantia nullius sunt meriti apud Deum, & ita notant ibi omnes Patres. Vnde optimè dixit Prosper lib. 3. de Vita contemplat. cap 14. in vltima examinatione, *Non quid, sed propter quid faciamus*, quærendum esse: non quòd non sit etiam aduertendum, quid faciamus, sed quòd vnum fine altero non sufficiat. Vnde idem Prosper in epist. ad Demetriad. circa finē, ait, quod inflatio, & ambitio possunt destruere eleemosynas, & euacuare martyria, & ideò veram humilitatem esse omnium virtutum inexpugnabilem fortitudinem, quia nimirùm, dispōnit hominem ad seruandam in suis operibus rectam intentionem, sine qua nec vera virtus, nec meritum apud Deum esse potest. Vnde est illud Gregorij homil. 12. in Euang. de Parabola decem Virginum. *Compellor dicere, vt bona, quæ agitis, cum magna cautela teneatis, nec per hoc, quod à vobis rectum geritur, fauor, aut gratia humana requiratur, ne appetitus laudis subrepat, & quod foris ostenditur, intus à mercede enacuetur.* *Augustin.* *Prosper.* *Gregor.*

C

D

Dices, hæc testimonia solùm probare de circunstantia finis. Respondeo eandem esse rationem de quacunque alia, quæ interiorem actum malum reddat, quia finis malus, etiamsi sit extrinsecus (qualis est ille, qui est propria circunstantia operis) ideò priuat opus omni merito, quia conferendo operi malitiam suam, priuat illud omni bonitate, sed hoc ipsum facit omnis circunstātia, quæ internum actum malum reddit, iuxta principium positum; ergo similiter priuat actum omni merito. Et confirmatur, ac declaratur, quia circunstantia non dat actui interiori malitiam, nisi quatenùs aliquo modo transit in rationem obiecti, quia oportet esse volitam, obiectum autem vel habet rationem finis intrinseci, vel certè non minùs est efficax ad inficiendum actum, quam sit finis extrīs

E

8. Probationes adductæ cōcludunt de quauis mala circunstantia actus.

Quod confirmatur amplius.

extrinſecus; ergo ſi finis malus extrinſecus ita inſi- A eit actum, vt euacuet illum omni merito, idem facit quælibet circunſtantia mala coniuncta proximo obiecto.

9. Expeditur dubium in confuſo poſitum n. 4.

Deoique, ſuppoſito dicto vero fundamento de malitia morali, quòd omnem bonitatem moralem in actu interiori deſtruat, ecſſat principale, ſeu totale dubium propoſitum, quia in ipſo eius titulo falſum ſupponitur, cùm actus moralis non poſſit eſſe ſimul bonus, & malus moraliter etiam ex diuerſis capitibus, vt dictum eſt. Vnde quando dici ſolet, actum ex obiecto bonum, fieri malum ex circunſtantia, vt verus ſit ſermo, non eſt aceipiendus in ſenſu compoſito (vt ſic dicam) ſcilicèt, quod idem actus internus retinens bonitatem, quam poſſet habere ex obiecto, B fiat ex circunſtantia malus, hoc enim improbauimus: ſed debet accipi in ſenſu diuiſo, ſcilicèt quòd actus, qui ex obiecto poſſet eſſe bonus, vel eſſet bonus, ſi mala circunſtantia careret, illa adiuncta fit malus, & deſinit eſſe bonus, quia licet verſetur circa obiectum materialiter bonũ, non tendit in illud, quia honeſtum eſt: nam ſi hoc modo tendoret, non admitteret circunſtantiam malam. Vnde fit etiam (quod notandum eſt) vt cum dicitur, actum bonum ex obiecto, & circuoſtantia fieri malum, non eſſe intelligendum de vno, & eodem actu interioti in indiuiduo, qui malè fit, ſed confuſè de actu, qui circa tale obiectum materiale fieri poteſt. Nam loquendo de actibus internis, actus bonus ex obiecto, non poteſt idem numero fieri malus, quia bonitas eſt illi ſubſtantialis, & idò amiſſa C bonitas, mutatur totus actus, vt latiùs in proprio loco dictum eſt, & ideò de hoc puncto hæc io præſenti ſufficiunt.

10. Aſſertio 4. in ordine reſpondens quæſtioni 3. poſita in n. 5.

Ad maiorem autem confirmationem veritatis intentæ, in 3. aſſertione reſpondendo ad ſecundam hypothetieam quæſtionẽ addimus, quod licet idẽ actus numero internus haberet ex obiecto bonitatem moralem eum malitia ex circunſtantia, aut è contrario, non eſſet meritorius de condigno apud Deum. Primò quia omnibus penſatis, talis actus non haberet dignitatem, qua poſſet Deo placere, & ab ipſo acceptari, *Mundi etiam ſum oculis Dei, & ad malum reſpicere non poteſt.* Habacúc 2. & ideò neque ad bonum illud, quod aliquo malo fœdatum eſt, reſpicere D poteſt, ita vt illi placeat, vel ad præmium illud acceptet. Probatur 1. Vide Caietan. opuſc. tract. 3. 1. Habac. 2.

Secundò. Secundò quia nullum præmium promiſſum eſt à Deo propter tale opus, vt ex teſtimoniis allegatis conſtat; ergo ſignum eſt, non eſſe acceptabile à Deo ad præmium. Quin potiùs ſcriptum legimus Ierem 48. Baſil. Ierem. 48. *Maledictus, qui facit opus Dei negligenter.* Vnde Baſil. lib. ſeu ſerm. 2. de Baptiſm. cap. 8. vbi ex profeſſo probat, non eſſe acceptũ Deo opus præcepti, non competenter, ſeu legitimè factum. Declarat autem illud non ita fieri, *quod vel prater locum debitum, vel prater temporis opportunitatem, vel prater perſona decorum, vel prater cauſam, vel prater menſuram, aut prater ordinem, ſiue prater animi propoſitum agitur.* E Chryſoſt. Tertio. Similia videri poſſunt in Chryſoſtomo homil. 13. in Matth. in imperfecto. Et poteſt tertiò idem confirmari, quia tale opus non poteſt dici opus pietatis, & conſequentet neque eſt opus gratiæ; ergo nec meritorium; nã vt oſtendemus, non ſunt meritoria opera, Quartò. niſi quæ ſunt ex gratia. Quartò denique ſi idem opus poſſet eſſe bonum ex obiecto, & malum ex circunſtantia, poſſet eſſe non ſolùm veniale, ſed etiam mortale peccatum, retenta eadem bonitate ex obiecto, & ita idem actus de ſe poſſet mereri damnationẽ æternam, & ſimul mereri præmium apud Deum, quod abſurdiſſimum eſt. Sit ergo certum, ſolùm opus ſyneeteè, & purè bonum (vt ſic dicam) eſſe meritorũ de condigno apud Deum, & opus ſimpliciter malum, quale eſt omne illud, quod habet aliquem moral-

defectum eſſe tantùm demeritoriũ apud Deum, ſiue illi malitiæ poſſit eſſe admiſta aliqua bonitas in eodem actu, ſiue non poſſit, vt probabilius eſt.

11. Aſſertio vltima reſoluens 9. 3. & 4. poſita in n. 5. D. Thom.

Addo verò vltimò accidere interdum poſſe, vt actui ſimpliciter bono, & meritorio ſimul cooiuogatur aliquis actus leuiter malus, qui non deſtruet in actu concomitante rationem meriti, licet ipſe per ſe pœnam aliquam mereatur. Hæc aſſertio poteſt ſumi ex D. Thom. a. 2. quæſt. 83. attic. 13. præſertim ad 1. quatenùs ait, meritum eius, qui ex inſtinctu Spiritus ſancti ad orandum accedit, durare, quandiù orandò ex eadem intentione perſeuerat, licèt attentionem amittat, & ex aliqua infirmitate mens eius euagetur. Si tamen D. Thomas attentè legatur non loquitur de mentis euagatione culpabili ex negligentia, ſed inculpabili ex infirmitate, vt in ſolutione ad 3. declarat, vbi potiùs addit, quòd *ſi quis ex propoſito in oratione mente euagetur peccat, & orationis fructum amittit.* Cùm tamen peccatum illud ſolùm ſit veniale. Nihilominùs aſſertio poſita probati poteſt in hunc modum. Duobus enim modis intelligi poteſt. Primò, vt intelligatur operi meritorio poſſe admiſceri demeritum, non ſecundùm eandem partem, ſeu indiuiſibilem durationem, ſed ſecundùm diuerſas, & veluti per quandam operis meritorij interruptionem, & ſic eſt res clara. Nam ſi opus meritorium habeat ſucceſſionem, vt eſt v. g. recitatio vnius Horæ, fieri poteſt, vt oratio optimo merito inchoetur, & paulò poſt per negligentiam venialem aliqua vana cogitatio miſceatur, interúmque ſtatim reiiciatur, & oratio debito modo continuetur; tunc ergo orationis meritum, quod in principio habuit, non perditur propter ſubortam venialem culpam, neque etiam illa impedire poteſt, quominùs illa reiecta ad orationis meritum redeatur, vt eſt per ſe clarum. Alio modo intelligi poteſt aſſertio pro eadem omninò durationc, & ſic in ea ſupponitur, poſſe hominem ſimul habere duos actus, quorum vnus non ſit circunſtantia alterius, etiam ſi vnus habitudinem aliquam ad alterum habeat. Quod quidem per ſe, & ex principiis Philoſophiæ eſt ſatis probabile, & experimento videtur poſſe comprobari: nam qui facit bonum opus, v. g. communicat coram aliis, poteſt id non facere, vt videatur ab aliis, ſed optima intentione, & debito tempore, loco, & modo, ac proindè actum religionis ſimpliciter bonum, ac meritorium efficere. Et nihilominùs ſimul, & eodem tempore poteſt inſurgere cogitatio, & delectatio, quòd propter illum actum bonus ab aliis reputetur, & quòd in illo actu motosè, & voluntariè complaceat, non ſine veniali culpa. Nam hi actus non repugnant eſſe ſimul, ex eo ſolùm, quòd plures ſunt, ſuppono enim ex aliis locis Philoſophiæ, & Theologiæ, poſſe animum ſimul pluribus intendere, quando & attentio ipſa minor eſt in ſingulis, & præcipuè ſi illa inter ſe aliquam habitudinem obſeruent, vtrumque autem in præſenti facilè poteſt concurrere. Nam actus meritorius non ſemper eſt ita intenſus, quin det locum alteri cogitationi, cuius materia, & obiectum ſit ipſemet actus bonus: poterit ergo tunc voluntas de eodem actu, aut de laude, & opinione eius vanè complacere. Neque etiam repugnant ſimul iſti actus propter peculiarem oppoſitionem, quam inter ſe habeant. Nam licèt vnus ſit honus, & alter malus, ſunt omninò diſparati, ſicut aſſenſus verus, & falſus diuerſorum obiectorum, & actus malus non eſt circunſtantia actus honi, quia non eſt finis eius, vt ſuppunimus, neque alia circunſtantia ibi locum habet nam potiùs actus malus ſupponit bonum cum ſuis circunſtantiis, & hic eſt quaſi obiectum alterius, quod etiam non repugnat, quia ipſa virtus poteſt eſſe materia, circa quam malus actus verſetur. Hoc

Probatur aſſertio.

ergo

ergo modo non repugnat cum actu bono ſimul eſſe aliquod demeritum ratione alterius concomitantis actus.

12. Ad ſuaſionẽ poſitam in n. 4.

Atque hoc ad ſummom probat ratio dubitandi in principio poſita: nam qoando actus ſunt diſtincti, optimè diſcernitur bonum à malo, & opus gratiæ à defectu naturæ, vel tentatione dæmonis. Neceſſarium autem eſt, vt malum non tranſcendat malitiam venialis peccati, quia ſi peccatum mortale ſit, deſtruer gratiam, & charitatem, & conſequenter tollet radicem meriti de condigno, etiam ſi cum actu bono ſimul eſſe poſſit, vt voluntarius actus fidei internæ poteſt ſimul eſſe cum voluntate negandi illam exteriùs, quæ peccatum mortale eſt, & ideò tollet meritum talis fidei; ſi autem quis ſimul cum fide interna haberet voluntatem confitendi illam propter honorem humanum, licèr in hoc peccaret venialiter, non amitteret meritum internæ fidei.

Ad 1. confirm. Ad exempla verò adducta in prima confirmatione reſpondetur, in illis omnibus nullum fuiſſe meritum de condigno: an verò fuerit aliquod meritum de congruo? poſteà videbimus, & videri etiam poteſt D. Thomas infrà quæſt. 114. artic. 10. ad 2. vbi exemplum de obſtetricibus exponit, iuxta tertiam aſſertionem noſtram, nam potuerunt habere duas voluntates, vnam, qua timuerunt Deum, ne occiderent paruulos Hebræorum; alteram, qua mentiæ ſunt, quæ non fuit circunſtantia prioris, & ideò potuit in priori eſſe meritum, non obſtante poſteriori. Idemque de Raab dici facilè poteſt, vt ex hiſtoria conſtat. In Rege autem Babylonis re vera nullum fuit meritum, vt D. Thomas etiam ſignificat, quia in ipſomet actu debellandi Tyrum, Nabuchodonoſor prauam inteotionem habuit, quia non vt Deo ſeruiret, ſed vt per vim dominaretur, Tyrum impugnauit. Deus autem dicitur retributionem, ſeu mercedem ipſi, & exercitui eius tribuiſſe, oon per comparationem ad meritum Regis, ſed per comparationem ad ſuam motionem, vt air Diuus Thomas, id eſt, vt oſtenderet, ſibi placuiſſe ſupplicium Tyriorum, etiam ſi ad illum vſus fuerit peccato Regis Babylonis, non inſtigando, ſed permittendo.

D. Thom.

Ad ſecundã. Ad vltimam confirmationem reſpondetur in primis probare vltimam aſſertionem, deindè dicitur, fortè ita eſſe, quòd multa potaotur merita apud homines, quæ apud Deum talia non ſunt, & ideò neceſſarium eſſe iuſtis cum timore, & tremore, & magna circonſpectione ſuam ſalutem operari. Tandem verò dicimus, in iuſtis frequenter eſſe poſſe opera purè bona ſine vlla malitia, vt contra hæreticos huius temporis Concilium Tridentinum docuit, & ſuprà lib. 1. & 10. diximus.

CAPVT V.

Vtrùm ad meritum requiratur opus ſupererogationis, ſeu conſilij, vel poſſit eſſe etiam in opere præcepto?

1. Opinio Ciſtertiẽſis excladẽs à merito opus præceptum. Eius fundamẽtum primum. Luc. 17.

NOn hoc puncto fuit quædam ſingularis opinio dicens opera præceptorum non eſſe meritoria apud Deum de condigno, ac iuſtitia, ſed tantùm opera boaa, quæ ſponte ſua homo facit ſine obligatione præcepti. Ita tenuit Dionyſius Ciſtertien. in 3. qoæſt. 1. art. 3. ſub initium, & quæſt. 3. artic. 2. concluſ. 6. & nullus alius, quem viderim. Fundari potuit primò in verbis Luc. 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſeruꝰ inutiles ſumus.* Secundò poteſt indè formari ratio, quia ſeruus oihil meretur apud Domioum, eo quòd præcepta eius impleat, nec debitor aliquid apud creditorem meretur, reddendo illi quod ſuum eſt, quia re vera nihil illi confert de ſuo; ergo neque homo implendo præceptum diuinum poteſt per illummet actum mereri aliquid apud Deum, quia id pluſquàm ex iuſtitia debitum Deo eſt. Simili enim ratione vtitur Durand. in 2. d. 27. qoæſt. 2. vt probet apud Deum non poſſe eſſe meritum de condigno; cui merces ex iuſtitia debeatur, quia qoidquid Deo offertur, magis eſt illius, quàm hominis operantis, & multò magis vrget, quando accedit debitum ex præcepto. Tertia ratio addi poteſt, quis præceptum interdùm tollit omnem libertatem, vt in hia, qui præceptum tranſgredi oon poſſunt, vt in Chriſto, Beata Virgine, & aliis in gratia confirmatis, in quibus illud locum non habet. *Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*, & conſequenter neque illud. *Ideò ſtabilita ſunt bona eius in Domino*, imò potiùs, ideò ſtabilita ſunt, quia peccare non poſſunt. In aliis verò licèt præceptom non auferat naturalem libertatem, aofert motalem; ſed hæc videtur eſſe maximè neceſſaria ad meritum, quod (vt diximus) motale quid eſt, & plenum dominium operis requirit: ergo.

Durand. Tertium.

Hæc verò ſententia non ſolùm remeratia eſt, ſed etiam, vt ego exiſtimo, erronea. Nam in primis contrarius eſt communis conſenſus Theologorum, quos propteteà referre non eſt neceſſe. Deindè tota Scriptura, vt quidam vir doctus, & pius dixit; docet, obſeruationi mandatorum promiſſam eſſe vitæ æternæ mercedem. Nam Matth. 5. ſufferentibus perſecutionem propter Chriſtum, quamuis ad id ex præcepto teneaotur, dicitur. *Gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis.* Item dilectio inimicorum in præcepto eſt Matth. 5. & tamen de illa dicitur Luc. 6. *Diligite inimicos veſtros, & erit merces veſtra multa nimis.* Paulus etiam 2. ad Tim. 4. dixit. *Fidem ſeruaui*, quod ſine dubio præceptum eſt, & tamen ſubdit. *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ.* Et aliis locis indifferenter laborantibus, & benè operantibus præmium promittitur, vt prima ad Corinthios tertio, ad Galatas 6. Apocalypſis 11. & 14. quam promiſſionem ad opera non præcepta limitare magnus error eſt, præſertim cum Scriptura ſæpè addat diſtributionem. *Vnuſquiſque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet à Domino*, ad Galat. 6. Denique Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. docet, nihil iuſtificatis deeſſe, *quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam verè promeruiſſe cenſeantur.* Vbi non diſtinguit duo genera operum, alia, quibus præcepta implemus, & alia quibus vitam æternam meremur, ſed eiidem operibus vtrumque à nobis fieri manifeſtè docet, iuxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata.* Vnde poteſt nouum confici argumentum, nam ſi adultus mãdata ſeruet vſque ad mortem, & nullum aliud opus bonum non præceptum faciat, conſequetur vitam æternam, vt ex dictis verbis Chriſti conſtat, & quia id faciens non peccabit mortaliter; ergo per opera præceptorum meretur vitam æternam. Probatur conſequentia, quia adulti, qui benè, & malè operari poſſunt, non acquirunt beatitudinem ſine propriis meritis, quia omnes recipiunt illam, tanquam coronam iuſtitiæ, teſte Paulo 2. ad Timoth. 4. *Et non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit*, vt idem Apoſtolus in eadem epiſt. cap. 5. adiungit. Ratio verò à priori eſt, quia homo non meretur apud Deum, eo quòd aliquid faciat, quod Deo ſit vtile, aut in commoditatem eius cedat, ſed *quia propria voluntate id facit, quod debet*, vt dixit D. Thomas 1. 2. q. 114. artic. 1. ad 1. & conſonat illud Eccleſiaſt. 31. *Qui probatus eſt*

2. Præcedens opinio, vt erronea impugnatur primò authoritate Theologorum. Et Scripturæ. Maldon. Matth. 5. Luc. 6. 2 Tim. 4. 1. Cor. 9. Galat. 6. Apoc. 11. & 14. Galat. 6. Trident. Matth. 19.

Ratio. 2. Probatur à poſteriori eiuſdem opinionis falſitas. 2. Tim. 4. & 5. 3. Probatur à priori. A priori ioboratur. D. Thom. Eccleſ. 31.

est in illo, & perfectus est, erit illi gloria æterna, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit, idcò stabilita sunt bona eius in Domino: sed qui implet præceptum propria voluntate facit, quod debet, & de illo maximè dicitur, *Potuit transgredi, & non est transgressus.* Et similiter qui voluntariè superat tentationem, volens non facere, quod prohibitum est, voluntariè facit, quod debet, & tunc propriè potuit facere mala, & non fecit; ergo per hos actus meretur gloriam æternam, & vt stabiliantur bona eius in Domino.

3. Vnde colligitur primò, tantùm abesse, vt obligatio præcepti tollat meritum, vt neque extenuet illud, nec minuat, quia præceptum nec minuit libertatem in operando, nec minuit operis honestatem; cur ergo minuit meritum? Antecedès quoad vtramque partem certissimum est, quia præceptum non infert vim voluntati, neque immutat modum proprium operandi eius, sed quasi extrinsecè, seu ex parte obiecti illam excitat, & de se bonum est, & bona operis conditio, seu circunstantia; ergo non est, vnde possit minuere meritum operis.

Coroll. 1. obligatio præcepti nō minuit meritū.

4. Quin potiùs hinc videtur concludi opus præceptum, cæteris paribus, magis esse meritorium quàm non præceptum, ac proindè, præceptum, per se loquendo, conferre ad meriti augmentū. Probatur, quia opus præceptum, cæteris paribus, melius est, quia addit circunstantiam obedientiæ formalis, seu virtutalis, quæ bonitatem auget; ergo & meritum.

Coroll. 1. Opus præceptum est magis meritorium, quam non præceptū cæteris paribus.

Item opus factum ex voto, cæteris paribus, magis meritorium est, vt cum D. Thoma, Caietano, & aliis auctoribus diximus in tom. 2. de Relig. lib 1. de Voto c. 17. & tamen votum facit opus magis debitum; imò facit esse in præcepto, quod fortassè anteà non erat; ergo simili ratione opus præceptum cæteris paribus, melius est non præcepto, vt rectè sensit Anselmus in libr. de Similitud. cap. 82. & 84. Dico autem semper, *cæteris paribus:* nam si in aliis conditionibus sit inæqualitas, non est dubium, quin possit inde compensari, vel etiam superari obseruatio præceptorum.

Anselm.

Multipliciter verò cōtingit non esse cæteris paria.

Potest autem id variis modis contingere. Primò si quis minùs voluntariè, & quasi inuitus opus præceptum impleat, alius verò magna voluntate, & maiori fortassè intensione faciat opus non præceptum. Et quia in operibus non præceptis solet esse maior occasio ostendendi hanc liberalem voluntatem, ideò solent etiam ex hac parte præferri secundùm quid opera non præcepta. Et ideò etiam interdùm abstinetur à præcepto, vt illud faciliùs locum habeat, *Non ex tristitia, aut necessitate, hilarem enim datorem diligit Deus.* 2. ad Corinthios 9. Idemque insinuauit idem Paulus scribens ad Philemonem. *Multam fiduciam habens in Christo IESV imperandi tibi, quod ad rem pertinet, propter charitatem magis obsecro, &c.* Secundò si opus consilij ex suo genere melius sit, vt amor non præceptus ieiunio præcepto. Tertiò si operibus præceptorum opera consiliorum addantur, quo modo castitas simpliciter magis meritoria est, quàm coniugalis. Quomodò dicere solent Patres, opera consiliorum magis meritoria esse, quàm opera præceptorum, sicut loquitur Augustin. libr. de S. Virginit. cap. 14. & sequentibus, & lib. 1. de Adulterin. coniugiis cap. 14. vbi ait, multa esse faciendа libenter, non iubente lege, & ea sunt in nostris officiis gratiora, vtique cùm illis adduntur, quæ iubente lege fiunt, & Ambrosi. lib. 10. epist. 82. ad Vercellens. & Chrysost. optimè homil. 22. in 1. ad Corinth.

2. Cor. 9. Philem.

Augustin.

Ambr. Chrysost.

5. Vltimò addo, non tantùm opus præceptum, & opus consilij, sed etiam in vniuersum opus bonum, licet neutram ex dictis conditionibus habeat, esse aptum ad meritum, seu meritorium, si aliæ conditiones concurrant. Hoc adnoto, quia non omnia opera bona non præcepta possunt dici opera consilij, v. g. opus matrimonij de se bonum est, non tamen est in consilio, licèt non sit præceptum, & multa opera moralia possunt esse similia, quæ licèt bona sint, non sunt tamen optima, nec meliora aliis, quibus simul repugnant; opus autem consilij dicitur, quod melius est alio opere bono sibi repugnante, licèt præceptum non sit. Dicimus ergo talia opera bona, etiamsi in simæ conditionis esse videantur, & ex præcepto necessaria non sint, quando bene moraliter fiunt, meritoria esse. Quod videtur satis probari ex illa vniuersali locutione Scripturæ, *vnusquisque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet à Domino.* Et optimè idem confirmat id, quod ponderat Concilium Tridentinum dicto cap. 16. *In sacris literis vsque adeò boni operibus tribui, vt etiam qui vni ex minimis suis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Christus, eum non esse sua mercede cariturum.* Nam hoc vniuersaliter verum est, etiam si tale opus fiat, quando nec præceptum est, nec est melius cæteris operibus, quæ tunc fieri possent, dummodò bene, & studiosè fiat. Idem ergo est de quocunque simili. Ratio autem fundata in ipso opere, præter promissionem Dei, est, quia eo ipso, quòd bonum est, & liberum, habet aliquam dignitatem moralem, ratione cuius est dignum laude, & quatenùs benè fit, cedit aliquo modo in gloriam Dei, quatenùs consentaneè fit ad voluntatem eius eo ipso, quòd rectè fit.

3. Corollar. Opus bonū Potest esse meritoriū, esto nec præcepti sit, nec consilij. Opus consilij quid?

Probatur ex Scripturæ. *Trident.*

Et ratione.

Superest, vt fundamentis contrariæ sententiæ satisfaciamus, & ad verba Christi Luc. 17. quæ hæretici contra omnia hominum merita detorquent, facilè responderi potest, Christum non dixisse: *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, nihil meruimus, vel nulla merces vobis debetur*, sed dixisse, *serui inutiles sumus*, quia seruando præcepta, nullam vtilitatem Deo afferimus, quod nihil obstat merito, quia, vt dixi non fundatur in commoditate, vel vtilitate, quæ Deo accrescat, sed in voluntaria honestate, quæ ex se cedit in gloriam Dei. Et quod ad præsentem quæstionem attinet, illa verba Christi, etiam in operibus consiliorū vera sunt, estque vti debemus: nam etiam cùm fecerimus omnia, quæ Deus nobis consulit, dicere debemus, serui inutiles sumus. Vnde non mihi displicet communis illorum verborum interpretatio, quam ex multis Patribus, quos allegat, Maldonatus ibi refert, illa verba esse dicta à Christo ad humiliatem nobis commendandam, quia quantumuis aliquis benè operari videatur, non debet de suis meritis præsumere, vel quia semper potest formidare, an talia sint, iuxta illud: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum, qui iudicat me, Dominus est.* 1. ad Corinth 4. vel quia etiam si ei constaret, operа esse digna merito, non posset præsumere de se, ac si aliquid vtilitatis Deo attulisset, imò vt Concilium Tridentinum suprà monuit, neque posset in se gloriari, & non in Domino, cuius tanta est in homines bonitas, vt eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona, vt etiam dixit Cœlestinus Papa in epist. 1. ad Episcop. Galliæ c. 1. 2. Illis ergo verbis exaggerat Christus misericordiam Dei, qui mercedem promittit pro operibus, quæ ipse donat, & ipsi vtilia non sunt, fed operantibus, Deoque multis aliis titulis debētur, siue ex præcepto, siue ex gratiuitine, siue ex charitate, aut religione. Et consequenter humiliterè cōmendat, vt diximus. Ac denique insinuat, eum, qui tantùm præcepta implet, nihilque liberale, seu supererogationis accumulat, non mereri à Deo specialiora subsidia, non quidem, quòd promissam mercedē non mereatur, sed quòd vltra illam nullum aliū peculiarem fauorem dignus sit à Domino obtinere. Et hoc vltimum maximè accommodatum videtur

Ad 1. fundamen. in n. 2.

Maldon.

1. *Cor.* 4.

Trident.

Cœlestin.

videtur parabolæ, vt dictus auctor egregiè proſequirur.

7. Ad 2. fundam. in eodem n. 5.

Ad rationem reſpondetur, illam in omnibus operibus, etiam non præceptis habere locum, vnde ad ſummum probat, noſtrum meritum apud Deum non eſſe de rigore iuſtitiæ, quia meremor per dona ipſius Dei, & per opera, quæ illi ſunt multis titulis debita, imò magis illius ſunt, quàm hominis. Nõ tamen probat illa ratio noſtra opera non poſſe eſſe ſimpliciter meritoria, etiamſi præcepta ſint, quia præceptum ſolùm addit quandam obligationem, quæ non magis impedit meritum, quàm quælibet alia ratio debiti. Neque eſt ſimilis ratio de merito apud Deũ, & apud homines, nam inter homines cõſideratur valor operis, iuxta quantitatem laboris in vtilitatem alterius impenſi, apud Deum autem moralis bonitas præcipuè ſpectatur ex parte operis, quia Deus, vt ait D. Thomas, ex bonis noſtris non quærit vtilitatem, ſed gloriam, quæ ex bonitate operum relultat, & à nobis dari Deo cenſetur, quatenùs propria voluntate ea liberè facimus, quod non minùs locum habet in operibus præceptis, quàm in nõ præceptis, vt oſtendi. Ad alteram rationem reſpondetur, in priori eius parte falſum aſſumi, quia neque Chriſto præceptum abſtulit libertatis vſum, vt in tom. 1. 3. partis oſtenſum eſt, & à fortiori neque Virgini, neque aliis confirmatis in gratia, qui licet ſuppoſita ſpeciali prouidẽtia auxilij congrui illis ſpecialiter promiſſi, ſeu collati, infallibiliter non peccent, nihilominùs ſimpliciter peccare poſſunt, vt ex dictis ſuprà de auxilio efficaci facilè intelligi poteſt, & iterùm de dono etiam perſeuerantiæ diximus. In altera verò parte falſum eſt, quòd præceptum tollat libertatem moralem, nam libertas moralis non in hoc conſiſtit, quòd aliquid poſſit tam fieri, quàm omitti impunè, ſeu ſine culpa, ſed in hoc quòd ſit facultas agendi, & non agendi per intrinſecum rationis vſum, ſiue actio, vel omiſſio licita ſit, vel non ſit, & io hoc conſiſtit dominium ad moralitatem actus ſufficiens, quamobrem in eo ſenſu immerito diſtingoitur naturalis libertas à morali. Quòd ſi quis per libertatem moralem intelligat libertatem, ſeu potiùs liberationem, aut exẽptionem, ab obligatioone, ſeu neceſſitate præcepti, ſic negamus talem libertatem eſſe neceſſariam ad moralem actionem, vel morales proprietates eius, vt eſt euidens in actibus peccaminoſis, & demeritoriis, idemque eſt in meritoriis, vt oſtenſum eſt.

CAPVT VI.

Vtrum ſolus actus internus voluntatis ſit meritorius, vel etiam externus?

1. Tractandæ quæſtionis ratio. Videatur etiã Author in tract. de Bon. & malitia actus hum. diſp. 20. Externus, & internus actus quis.

INTER multis quæſtio tractari ſolet à Theologis de bonitate, & malitia humani actus, t. 1. q. 20. art. 3. & 4. & in 2. d. 41. & cum illa videtur præſens quæſtio de merito connexa, quia meritum ex parte actus in eius bonitate fondatur: nihilominùs tamen mihi viſa eſt hoc loco neceſſaria, quia & propriam difficultatem habet, & ad alias conditiones meriti explicandas viam parat, & vtilis eſt. Aduerto igitur, actum internum hic appellari ſolum illum, qui à volontate elicitus eſt, quia ſolus ille eſt formaliter liber. Actus ergo externi in prima luot omnes illi, qui per externa membra corporis exercentur, deinde etiam illi, qui interiori ſenſu, vel appetitu, vel etiam in intellectu ex motione, ſeu Imperio voluntatis fieri poſſunt. Imò etiam in ipſa voluntate licet omnes actus eius, quatenùs ab ea ſunt elicin, ſint propriè interni, nihilominùs quatenùs eadem voluntas per vnum actũm ſibi imperat alũ, imperatus vocatur à multis actus externus, reſpectu imperãtis, & hic dicitur propriè, & purè internus. Verumtamen iuxta cõmunẽ vſum, actus externus eſt actus alterius potentiæ à voluntate, & in hoc ſenſu nũc loquimur. Nam, & ille eſt externus maximè proprie, & propriã etiam habet difficultatem. De actibus verò à voluntate elicitis, quatenùs vnus ab alio imperari, aut ordinari poteſt, inferiùs tractando de bonitate actus interni, quæ ad meritum cõferr, cõmodius dicemus.

2. 1 Suppoſitio ad principalẽ quæſtio. nullũ actum alterius potentiæ meritorium eſſe, ſi à volũtate non imperetur. Probatur ratione.

Præterea vt certa ab incertis ſeceramus, & punctum difficultatis, remota quæſtione de nomine, attingamus, ſupponendum in primis eſt, nullũ actum alterius potentiæ à voluntate eſſe meritorium, niſi à voluntate imperetur. Hoc manifeſtum eſt ex principio poſito in cap. 4. quia oõ eſt meritorius actus, niſi ſit liber, ſed nullus actus alterius potentiæ à voluntate, nõ imperatus ab illa, eſt liber, quia nõ immediatè, ſeu formaliter talis eſt, cum non eliciatur à potẽtia libera; nec mediatè, ſeu denominatiuè, cum non imperetur à potentia libera, vt ſupponitur; ergo nullo modo eſt meritorius. Poteſtque cõfirmari, quia ſimili modo nullus actus externus, quãtumuis malus; vel prohibitus ſit, eſt demeritorius, niſi aliquo modo à libera volontate ſit; ergo idem eſt in merito. Vnde eſt illa vulgaris ſententia Auguſtini, *voluntatem eſſe, quæ peccatur, aut recte viuitur.* Neque in hoc diuerſitatem opinionũ inuenio. Solùm poſſet allegari Durandus, quatenùs opinatur, intellectum eſſe potentiam formaliter liberam, ſicut eſt voluntas: nam ſi id verũ eſt, ceſſat ratio facta, & optimè defendi poteſt, imò conſequenter dicendum erit, in actu intellectus etiam non imperato à voluntate poſſe eſſe meritum, vt in actu fidei. Illa verò opinio Durandi falſa eſt, & tam communi ſenſu reiecta. Simili modo poſſet in contrarium referri opinio tribuens appetitui ſenſitiuo formalem libertatem. Sed illa etiam opinio falſa eſt. Præterquàm quòd illa etiam non admittit in appetitu libertatem perfectam, quæ poſtulat indifferentiam inter honeſtum, & turpe, ſed inferiorem, quæ ad meritum non ſufficit. Et fortaſſè quippiam ſimile dicere poſſet Durandus de libertate intellectus. Solùm ergo ſupereſt in hoc puncto aduertendum; nomine *imperij* voluntatis comprehendendam eſſe non ſolùm motionem actuam voluntatis, quam in rigore ſignificare videtur illa vox voluntati attributa, ſed etiam voluntatem liberè *acceptantem*, externam morionem, vel paſſionem. Nam paſſio Chriſti non fuit ab illius volontate priori modo imperata, quia non fuit actio eius, & nihilominùs fuit meritoria, quia fuit liberè acceptata, & idem eſt de paſſionibus Martyrum, & ſimilibus afflictionibus, quas quidem homo in ſe non efficit, ſed paticnter, ac voluntatiè ſuſtinet. Idemque in prauis motibus, vel delectationibus, quas homo interdum ab extrinſeco patitur, & nihilominùs peccaminoſæ fiunt, ac meritoriæ ſupplicij, ſi conſenſu ſufficienter libero accipiantur. Ratio autem huius denominationis ex dicendis patebit.

Confirmatur

Auguſt

Excluditur ſententia de intellectu, quæ aſſerri poſſet ex Durand.

Quid imperiũ hoc loco importet.

3. 2. Suppoſitio Actum externũ bonum dicendũ eſſe meritorium.

Vnde ſuppono ſecundò, actum externum, bonum, & liberè factum ſimpliciter loquendo eſſe meritorium. Io hoc conueniunt omnes Theologi ſtatim citandi, & eſt certiſſimum, quia Scriptura non ſolis bonis voluntaribus, ſed etiam bonis operibus & laboribus etiam corporalibus præmium promittit, iuxta illud Paul. 2. ad Cor. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum*: & 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono ſcientes, quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* Et Matth. 10. dare potum aquæ frigidæ dicitur non carituram mercede, & idem dicitur de externa cõfeſſione Chriſti ibidem, & de paſſionibus propter Chriſtum toleratis ibidem, & 2. ad Corinthios 4.

2. Cor. 5.

1. Corint. 15.

Matth. 10.

2. Cor. 4.

Momentaneum, & leue tribulationis noſtræ æternũ gloriæ pondus dicitur opetari in nobis, vtique ſi voluntariè tolleretur. Ratio autẽ eſt, quia actus externus voluntariè factus eſt ſimpliciter actus humanus & bonus, & cedit in obſequium, & gloriam Dei, & abillo, vel præcipitur, vel conſulitur, vel approbatur, ergo de ſe eſt capax meriti, etiam apud Deum. Sicut etiam actus malus etiam externus eſt verè peccatum, & ſupplicio dignus, vnde etiam eſt neceſſaria confeſſionis materia ſi peccatum mortale ſit.

Et in ratione.

4. Proponitur quæſt. præſentis capitis.

His ergo ſuppoſitis, quæſtio de re ſupereſt, an actus externus habeat proprium meritum diſtinctũ à merito voluntatis, ita vt maius præmium vtrique actui ſimul reſpondeat, quàm ſoli actui voluntatis, ſiue meritum actus interni, & externi dicantur ſimpliciter duo merita, ſiue vnum tantùm quaſi cõpoſitum ex illis duobus: hoc enim ſpectat ad quæſtionem de nomine: nam res eadem eſt, ſi in actu externo ponitur intrinſecum meritum diſtinctũ à merito, quod eſt in actu voluntatis, licèt ex vtroque cõpoſitum ex illis duobus: hoc enim ſpectat ad quæſtionem de nomine: nam res eadem eſt, ſi in actu externo ponitur intrinſecum meritum diſtinctũ à merito, quod eſt in actu voluntatis, licèt ex vtroque cõpo-

Opinio affirm.

natur vnum maius meritum. Eſt ergo prima opinio affirmans, actum externum à bona voluntate imperatum habere ſuum proprium meritũ, ratione cuius ſimpliciter apud Deum magis meritorium eſt velle, & facere, quam ſolum velle, etiam ſi vtrumque velle æquale ſit, ita enim eſt comparatio faciẽda. Ita tenuit Scotus quodlib. 18. art. 3. quia idem ſenſit de bonitate morali. Vnde ſimpliciter docet, in actu exteriori eſſe peculiare meritũ, & in interiori, ac exteriori ſimul eſſe maius meritũ, quã in ſolo interiori, vel potiùs eſſe duo merita, ſicut ſunt duæ bonitates, & duæ imputabilitates, vt ipſe loquitur. Vnde cum ſimpliciter, & ſine diſtinctione loquatur, videtur profectò loqui de merito, etiam in ordine ad præmium eſſentiale. Ad hanc ſententiam ex parte accedit Durãdus in 2. d. 42. q. 2. diuerſo tamen modo: nam cùm ipſe non cognoſcat meritum de condigno apud Deum; ſed de congruo, addit, congruum eſſe, vt magis remuneret voluntatem cum opere, quàm ſine illo, quia plus transfert in Deum, vt ipſe loquitur, id eſt, plus illi ſeruit, qui vult, & operatur, quàm qui tantùm deſiderat. Addit verò, hanc inæqualitatem eſſe in præmio accidentali, non eſſentiali, quod ſoli diuinæ ordinationi tribuit.

Scotus.

Durand.

5. Eius ratio 1.

Euaſioni occurritur.

Hæc ſententia ſuaderi poteſt primò, quia actus exterior habet ſuam propriam bonitatem, ac difficultatem, atque etiam vtilitatem in ordine ad obſequiũ, & gloriã Dei, & eſt actus ſimpliciter liberi, ergo etiã habet ſuum proprium meritum diſtinctum à merito voluntatis. Neque obſtabit, quòd ſuam libertatem habeat ab imperio voluntatis, tũ quia hoc nõ obſtat, quominùs illa libertas ſit diſtincta: nam licèt proueniat ab eadem radice, diuerſo tamen modo, quod ſatis eſt, vt ſit diſtincta in vtroque actu, tum etiam quia, vt meritum augeatur, ſatis eſt, quòd plures conditiones meriti augeantur, licèt non augeantur omnes, vt per ſe eſt ſatis notum, & infra etiam videbimus; ergo vt meritum augeatur ratione actus exterioris, ſatis eſt, quòd augeatur bonitas ſaltem extenſiuè, & difficultas operis, & obſequium Dei, etiam ſi non multiplicetur libertas. Et ſecundò confirmatur hæc ratio, quia maius auxilium gratiæ neceſſarium eſt ad volendum, & exequẽdum opus pietatis, quàm ad volendum tantùm, vt conſtat ex Auguſt. de Grat. & lib. arbit. cap. 17. & in Enchir. cap. 32. ergo ſignum eſt, augeri bonitatem, & difficultatem operis per ipſum actum externum, aliàs nõ eſſet cur maius gratiæ auxilium ad illum poſtularetur. Tertiò martyrium re ipſa toleratum maioris meriti eſt, quàm ſub voluntate deſideratum; ergo eadem eſt ratio de aliis actibus meritoriis. Antecedens fumitur ex communi ſententia Theologorum, qui ſolos illos reputant veros Martyres, & peculiari gloria dignos, qui re ipſa externam mortem paſſi ſunt, quod certè nõ ita eſſet, niſi maioris eſſet meriti. Vnde etiam Bernard. epiſt. 77. ad Hugon. indubitãter putat ad meriti cumulum martyrium accedere. Quarto ſolent ab incommodis ſumi argumenta, quia ſequitur, eum, qui toto conatu, quantum poteſt, deſiderat infinitè amare Deũ, tantundem mereri, ac ſi re ipſa infinitè amaret, & illum, qui ſimiliter cuperet infinitos homines à miſeria peccati liberare, vel infinitas diuitias pauperibus erogare, perinde mereretur, ac ſi re ipſa, & exteriùs illa opera feciſſet. Ac denique qui cuperet mereri apud Deum, vel ſeruire illi, quantum Apoſtoli, aut Beata Virgo meruit, vel ſeruiuit; per illum affectum poſſet æquare illorum merita, quæ per ſe ſatis abſurda ſunt. Quintò poſſumus à contrario argumentari: nam peccatum executioni mandatum quoad opus externum maioris pœnæ meritorium eſt; ergo, &c. Antecedens patet, tum ex vſu Eccleſiæ, quæ punit cenſuris, & irregularitatibus peccata externo opere completa, & non alia, & legum ciuilium, quæ aliter puniunt externa malefacta completa, quàm attentata; tum ex Auguſtino, quem Scotus refert libr. 13. de Trinitat. cap. 5. dicente. *Mala voluntate, vel ſola qui ſque miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate, qua deſiderium male voluntatis impletur*; ergo executio malæ voluntatis, quæ non eſt niſi externus actus, hominem miſeriorem facit teſte Auguſtino, ac proinde maiori pœna dignum; ergo executio bonę voluntatis facit hominem feliciorem, ſeu maiori beatitudine dignum.

Ratio 2.

Auguſt.

Ratio 3.

Ratio 4.

Ratio 5.

Auguſt.

6. Opinio, ſeu aſſertio negans, & communiter recepta. *D. Thom. Conrad. Cajet. Medina, Caprol. Cãdr. Gregor. Bonauent. Richard. Hugo. Vaz. q.*

Nihilominùs contraria ſententia communis eſt Theologorum. Eam tenet D. Thom. 1. 2. q. 20. art. 4. nã licèt de bonitate, & malitia loquatur, in fine corporis articuli de merito tã boni, quàm mali operis, dicit non minui propter defectũ actus externi, quãdo ille non eſt in poteſtate volẽtis. Et ita ſequuntur ibi Conrad. Caietanus, Medina, & alij Moderni interpretes, & Capreolus in 1. d. 42. q. 1. art. 1. concluſ. 4. & ad 5. contra illam, & ibidem Gabr. q. vnica art. 2. concluſ. 2. & ibidem Gregor. q. vnic. concl. 7. Bonauent. art. 1. q. 2. vbi loquitur de opere malo, & idem docuerat diſt. 40. art. 1. q. 3. art. 3. quæſt. 3. Idem Richard. in 2. d. 42. art. 1. q. 1. ad 4. citatur & Hugo de Sanct. Victor. in tomo 3. lib. 2. de Sacram. 4. p. cap. 6. apud Vazq. 1. 2. diſput. 16. cap. 2. Et eſt ſine dubio vera ſententia. Quæ in primis intelligenda eſt, ſuppoſita æqualitate in actibus voluntatis. Nam ſi ex coniunctione ad actum exteriorem, actus ipſe interior creſcat, vel in feruore, & intenſione, vel in maiori continuatione, aut ſimilibus circunſtantiis, tunc quidem maius meritum erit in exequente opus, quàm in volente tantùm, tunc autem augmentum meriti non eſt propter externum actum, ſed propter id, quod additur interno. Comparatio ergo facienda eſt, cæteris exiſtentibus paribus in interno actu voluntatis, & ſic dicimus, ſolum actum externum non addere aliquod meritum.

Vaziꝙ tamẽ caſus dãtur, in quibus maius meritum accedit actui interno, ex occaſione externi.

Atque hinc infertur regula, quotieſcunque opus externum bonum eſt in hominis poteſtate, nõ poſſe eſſe æquale meritum in ſola voluntate non exequẽte opus, & in exequente illud. Ratio eſt, quia tunc non eſt æqualis voluntas in vtroque, nam in vno eſt efficax, & non in alio. Quia de ratione voluntatis eſt, vt id exequatur, quod vult, ſi ipſa eſt efficax, & executio eſt in eius poteſtate: vnde è contrario, ſi actus eſt in poteſtate volentis, & nihilominùs non facit, ſignum euidens eſt, non efficaciter velle, ſed tantùm per deſiderium inefficax, quod ſimplex affectus dicitur, vel conditionata voluntas, vel potiùs velleitas. Et tunc habet locum, quod monet Ioannes epiſt. 1. cap. 3. *Non diligamus verbo, neque lin-*

7. Caſus alter ad idem.

1. Ioan. 3.

gua,

Ioannes epist. 1. c. 3. *Non diligamus verbo neque lingua, sed opere, & veritate.* Et quod dixit Greg. in Psal. 7. Pœnit. *Non sufficit bene velle, nisi sequitur & facere,* & Ambrosius lib. 2. de Offic. cap. 30. *Non satis est bene velle, sed opus est bene facere.* Vtique cùm positumus. Sic ergo comparando duos habentes potestatem exteriùs beneficiendi, & voluntatem, quorum vnus exteriùs operetur, & non alter, sine dubio per soloquendo, & ex parte actus magis meretur exteriùs operans, quàm interiùs tantum desiderans, excessus autem non est in solo externo actu, sed in meliori interno.

Greg. Ambros.

3. Instantia contra præcedẽtem casum, siue regulam. Soluitur 1.

Dices, interdum aliquis potens, & desiderans audire Missam, verbi gratia, vel facere eleemosynam, potest omittere actum propter tam iustam causam, vt non minuatur meritum voluntatis eius; ergo non est certa dicta regula, quia tunc ille non minùs merebitur, quàm alter, qui operetur. Respondetur in primis, tunc posse aliunde compensari meritum, scilicet ex alia iusta volútate, quæ illum ab executione talis actus detinet, nos autem loquuti sumus per se, & rebus eodem modo se habentibus in illis duobus. Vnde secundò dicitur, in illo casu interuenire, in eo, qui ex iusta causa externum actum omittit, quãdam moralem importantiam exequendi voluntatem, quia licèt habeat physicam facultatem, habet tamen illam moraliter ligatam, vel præcepto, vel consilio prohibente tunc voluntatis suæ executionem, & inde fieri optimè potest, vt voluntas non minùs sit prompta in non operante, quàm in operãte. Regula ergo posita intelligitur, quando actus est simpliciter, & æqualiter possibilis tam physicè, quàm moraliter, & sic est certissima, & communiter recepta ab auctoribus vtriusque sententiæ, quia ratione facta conuincitur.

B

Expositio regulæ.

9. In prædictis casibus semper stat veritas assertionis negatiuæ.

Quamuis autem in dicto casu, & cõparatione, is, qui operatur, cùm vult, & potest, magis mereatur, quàm alter, qui cum simili potestate non operatur, licèt aliquam habeat voluntatem, nihilominùs totus excessus meriti est in actu interno; ac proinde si in ipsomet, qui operatur, mente distinguamus interiorem voluntatem ab actu externo, & consideremus actum internum vt habẽtem priùs natura suum meritum, sicut & priùs natura habet suum esse, quãdoquidem est causa efficiens actus externi; sic actus externus posteriùs natura existens nihil meriti addit, seu nullum internum meritum secum affert, sed potiùs ab interiori actu externus meritorius denominatur, vel quod perinde est, sicut ex actu externo, & interno vnus actus moralis componitur, cuius veluti tota forma in esse moris est actus internus, ita etiam ex vtroque actu componitur vnus actus meritorius, cuius tota forma in esse meriti est internus. Hic ergo est legitimus sensus secundæ sententiæ D. Thomæ, & communis, quam veriſſimam iudicauimus.

C

10. Eius fundament. 1. ex variis locis Scrip. *Matth. 5. Augusti.*

Et probatur primò, quia est consentanea Scripturis. Dicit enim Christus Matt. 5. *Qui viderit mulierẽ ad concupiscendum eam, iam mœchatus est in corde suo.* Vnde Augustin. lib. 1. de liber. arb. cap 3. hoc tacite explicans ad. lit. *Si cui non cõtingat facultas cõcumbendi cum coniuge alterna, planum tamen altquo modo fit id eum cupere, & si potestas detur faciendum esse, non minùs reus est, quàm si in ipso facto deprehenderetur.* Idẽ ferè ait Bernardus epist. 77. manifestè probari, voluntatem pro facto reputari, vbi illud excludit necessitas, tam in bonis, quàm in malis. *Nisi forte* (inquit) *putetur in malo, quàm in bono efficacior inueniri voluntas apud Deum, quæ charitas est, & promptior esse ad vbi scẽdum, quàm ad remunerandum reputetur misericors, & misereator Dominus*; ergo in bonis, sicut in malis voluntas reputatur pro facto apud Deum. Idem ferè eodem modo colligit Cassianus lib 8. de Institutio. renuntiant. cap. 19. ex illo 1. Ioan. 3. *Qui fratrem suum*

Bernard.

Cassian. 1. Ioan. 3.

A *odit, homicida est*, intelligens, licèt non sequatur effectus, esse homicidam affectu apud Deum, & subdit. *Quis non solum pro operationis effectu, sed etiam pro voluntate, ac voti desiderio, aut præmium reddet, aut pœnam.* Quod optimè etiam confirmat exemplum Abrahæ Genes. 22. qui non minùs meruit apud Dominum, impeditus ab Angelo, ne occideret filium, ac si exteriùs illum sacrificasset, vtique propter definitam voluntatem, tatione cuius illi dictum est. *Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo propter me, &c.* Sic igitur quoties factum excludit necessitas, tantùm meretur sola voluntas, quantùm mereretur voluntas operans, si posset ergo operatio non addit meritum voluntati, per se loquendo, & cæteris paribus.

Genes. 22.

11. Fundam. 2. ex variis locis. *Marc. 12. Luc. 21.*

Secundò Marc. 12. & Luc. 21. de vidua pauperem mittente in gazophylacium duo minuta, dixit Dominus. *Vidua hæc pauper plus, quàm omnes misit*: quod duplici ratione Patres exponunt, primò secundum quantitatem non absolutam, sed respectiuam, quia licet diuites maiorem quantitatem pecuniarum offerrent, tamen per comparationem ad facultatem dantis, plus pauper vidua offerebat, quàm Phariſæus diues. Secundò ex qualitate affectus, quia vidua maiori affectu offerebat. Et vnum sequitur ex alio: nam vt inquit D. Thomas 2. 2. q. 32. art. 4. ad 3. quia vidua plus dedit secundùm suam proportionem, inde pensatur in ipsa maior charitatis affectus. Idémque sensit Ambr. lib. 2. Offic. cap. 30. dicens. *Duo æra vidua illius diuitum muneribus prætulit, quia totum illa, quod habuit, contulit, illis autem ex abundanti partem exiguam contulerunt.* Vnde infert. *Affectus igitur diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.* Idem sensit lib. de Viduis ante medium, dicens. *Verior est numus è paruo, quàm thesaurus è maximo, quia non quantum detur, sed quantum reseruat. expendit.* Vnde inferiùs colligit. *Non ergo quid fastidio expuas, sed quantum deuotione conferas æstimandum est.* Ex quo non leue sumitur argumentum, quia in externo actu plus facit diues, quàm pauper, & tamen nõ plus meretur, imò minùs, si voluntas pauperis maior sit, vel æqualiter, si cõsideratæ proportione voluntatis pauperis æqualis censeatur, ergo signum est totum meritum ex voluntate mensurari.

B

D. Thom. Ambros.

12. Applicatur amplius exẽplum de vidua pauperte pro assertione.

Er inde vlteriùs optima proportione colligitur, si aliquis sit ita pauper, vt nihil offerre possit, & æqualem habeat voluntatem offerendi, apud Deum non minùs offerre, nec minùs mereri, quia eadem proportio in eo spectari potest, quia sicut illi æqualiter offerunt, quia offerunt, quod possunt, licèt plus, vel minus offerant, ita hic offert, quantum potest, scilicet, affectum, seu externum actum in desiderio. Quam doctrinam confirmat Gregor. homilia 5. in Euangel. dicens. *Ante Dei oculos nunquam est vacua manus à munere, si fuerit arca cordis repleta bona voluntate*: Et affert illud Psalm. 15 *In me sunt Deus vota tua, quæ reddam, laudationes tibi*: Et exponit: *ac si aperte dicat. Et si exteriùs munera offerenda non habeo, intra memetipsum tamen inuenio, quod in ara tua laudis impono, quia qui nostra datione non pasceris, oblatione cordis melius placaris.* Et eodẽ modo expendit illam Christi sententiam D. Bonauent. Luc. 21. vbi alia in eius confirmationem adducit, & similiter Chrysostomus homilia 3. in epistol. ad Timoth. dicens. *Vidua illa, quæ duo minuta misserat, pro alacritate voluntatis nihil minus diuitibus intulit*, & Cyprianus in tractatu de Opere, & eleemosynis eundem locum tractans dicit. *Dominus non de patrimonio, sed de animo opus eius examinans, & considerans, non quantum, sed ex quanto dedisset, dixit. Vidua ista plus misit in dona Dei.*

C

Gregor. Psal. 51. Bonauent. Chrysost. Cyprian.

13. Fundam. 3. ex loco Pauli non satis perspecto assertum.

Tertiò solent ad hoc confirmandum adduci verba Pauli 2. ad Corinth. 8. *Si voluntas prompta est, iij*

secundum id, quod habet, accepta est, non secundum id, quod non habet: ac si sensus sit, non minùs acceptatur à Deo eius promptitudo, etiam si pauca operetur, quàm si magna, quæ vult, operaretur, quia non potest maiora operari. Sed re vera non est hic sensus Pauli; imò verò colligere inde posset aliquis, voluntatem non acceptari, nisi quantum adiid, quod potest exequi, vt ibi obiicit Caietanus: hortatur ergo ibi Paulus Corinthios ad quasdam eleemosynas conferendas, & quia promptam voluntatem in eis sensserat ad illam exequendam, monet, dicés. *Hoc enim vobis vtile est, qui non solum facere, sed & velle cæpistis ab anno priori, nunc verò & facta perficite, & quemadmodum promptus est animus voluntatis, ita sit & perficiendi*: & quoad hoc adhibet limitationem, dicens, *ex eo, quod habetis*: quia nimirum, licèt voluntas sit prompta, nō acceptatur, id est, non postulatur, seu non exigitur ab ea, vt plus faciat, quàm possit. Et ita exponunt ibi Chrysost. & Græci. & indicant etiam Ambros. & alij.

14. Ex vero illo sensu probabiliter colligitur 3. locus pro assertione.

Nihilominùs ex hoc vero sensu probabile sumitur argumentum: nam Deus approbat, & acceptat promptitudinem voluntatis, quæ extenditur vltra id, quod potest, dummodò impleat, quod potest. Vnde cùm Paulus ait. *Si voluntas prompta est secundum id, quod habet, accepta est, &c.* non est sensus, Deum non habere gratam, & acceptam maiorem promptitudinem, hoc enim alienum est à bonitate Dei: est ergo sensus, Deo acceptam esse totam illam voluntatem, licèt ab ea non exigat, vt exequatur, nisi quod potest; ergo etiam in eo, quod non potest, æquè accepta est, si est æquè prompta, etiam si illud non perficiat, & consequenti ratione si æquè prompta est voluntas, etiam si nihil faciat, quia nihil potest, æquè erit grata, & accepta. Atque hoc modo videtur exponere locum illi Cyprianus li. 3. ad Quirin. vbi cum dixisset, in opere, & eleemosynis, etiamsi per mediocritatem minùs fiat, ipsam voluntatem satis esse, id confirmat prædicto testimonio Pauli. Ex quibus obiter ostenſum est: hanc sententiam non solùm Scripturæ, sed etiam Patribus esse consentaneam; nam illi multum fauent Cyprian. Augustin. Chrysost. Greg. Ambros. Bernard. & Cassian. in locis allegatis.

Cyprian. Augustin. Chrysost. Gregor. Ambros. Bernard.

15. Externum opus ad voluntatē dupliciter cōparatur.

Vt ratione probetur assertio, aduertere oportet, opus externum duobus modis comparari ad voluntatem internam, scilicet, & vt obiectum, & vt effectum, & priori ratione est actus exterior prior intentione, sub altera verò ratione est posterior in executione. Vnde actus externus priorem rationē retinet respectu voluntatis, siue in actu externū prodeat, siue non prodeat, posteriorē autē rationē non habet, nisi quando in re, seu in executione cōiungitur volūtati. Ratione probatur assertionis allatæ. Iam ergo argumētor in hūc modū, nā si actus exterior consideretur vt præbens bonitatem, vel dignitatem actui interno in suo genere causæ, tātam dignitatem ad meritum illi tribuit, quando in re non fit, quantam tribuit, quando fit: si verò consideretur actus exterior purè vt effectus voluntatis, nihil per se addit conferens ad meritum; ergo totum meritum est in voluntate vt terminata ad actum externum per modum obiecti, effectus autem subsequutus nihil addit meriti. Prima pars antecedentis manifesta est, quia vterque actus vt obiicitur volūtati, æquè bonus est, & vt supponimus, etiam voluntas æquè tēdit in vtrumque, ergo æqualem bonitatem, vel dignitatem moralem ab vtroque accipit. Altera verò pars probatur, quia in primis actus exterior sub ratione effectus consideratus nihil cōfert actui interno, quia, vt fic, nō est causa, sed effectus eius; neque est prior, sed posterior illo. Deinde neque actus exterior per se, ac formaliter spectatus augere potest moralem dignitatem totius operis vt compositi ex actu interno, & externo, quia supposito actu interno, in emanatione actus externi ab interno nulla est moralitas, quia nulla est indifferētia, seu libertas, sed necessitate omnino naturali sequitur actus externus posito interno; ergo actus externus per se nullam conditionem moralem addit actui interiori, ratione cuius actus ex illo compositus magis meritorius esse possit. Confirmatur, & declaratur: nam si fingamus hominem sola voluntate posse immediatè mouere baculum, sicut Angelus mouet cœlum, tunc certè motus baculi externus nihil meriti, vel moralitatis addere posset voluntati mouendi illum, sicut si Angelus meretetur mouendo cælum, non plus meretetur mouendo, quàm volēdo, quia ipse non plus agit; ergo similiter non plus meretur homo mouendo membra externa quàm volendo, quia licèt fortasse mouendo proprij corporis membra, plus aliquid efficiat, illud non est motaliter, sed ad summum physicè, ac necessaria cōsecutione, quod ad meritum non sufficit. Alitèr etiam potest idem declarari, nam quando homo non agit exteriùs, sed patitur, meretur tamen voluntariè acceptando passionem, tunc nemo dicet, passionem addere speciale meritum voluntati, cùm non sit ab illa, sed omnino ab alio; imò etiam pro illomet tempore supponatur priùs facta, quàm acceptata, &, vt sic, non potuerit esse meritoria, sed tantùm, vt acceptata, quod habet solùm per denominationem à voluntate, ac proinde non potest esse maioris meriti, quàm sit ipsius volūtatis; ergo etiam in actibus externis imperatis à voluntāte nō est maius, seu nouum, & partiale meritum, quia licèt ibi interueniat aliqua actiuitas inter vnum, & alium actum, illa prout est aliquid distinctum ab interna determinatione libera voluntatis est tantùm naturalis quædam physica emanatio, aut sympathia, quæ non magis potest ad nouum meritum conducere, quàm mera passio. Vnde tandem confirmatur cōtra Scotum, quia licèt actus internus, & externus physicè duo sint, tamē quatenus vnus est ab alio, & secundus necessariò sequitur, posito primo, sic vnam habet imputabilitatem; ergo & vnam rationem meriti, ac proinde non erit maius meritum in vtroque simul, quàm in primo. Cōsequentia clara est, quia meritum non est in actu secundùm se, sed vt imputari potest homini ratione libertatis, vt iam ostensum est. Antecedens verò probatur, quia in vtroque actu vnicus est vsus libertatis, & vnica determinatio voluntatis ad volendum, ex qua iam non liberè, sed necessitate naturali sequitur externus actus.

A

Cōfirmatur Primò.

B

Secundò.

C

Tertio.

D

Sed instabit aliquis, nā ex discursu facto sequitur, etiam in duobus habentibus potestatem faciendi tantùm esse meritum in volente, & non faciēte, quātùm in perficiente, quod est manifestè falsum, & cōtra dicta. Sequela probatur, quia in vtroque actus externus est obiectum voluntatis; ergo in hac parte æquale habent meritum, & aliunde ex actu externo non crescit meritum operantis; ergo semper manent æqualis meriti. Respondetur, negando primam consequentiam, quia vt meritum actus interni sit æquale, non satis est, quòd obiectum sit æquale, sed oportet, vt modus attingendi æqualis sit, quod in prædicto casu non inuenitur, sicut ab effectu euidenter probatur, vt in principio explicuimus.

16. Instātia cōtra superiorem discursum.

Dissoluitur.

E

At enim statim replica occurrit, quia sequitur etiam in duobus, quorum alter sit potēs, alter impotens ad exequendam voluntatem, fieri non posse, vt æquale sit meritum voluntatis in operante, & non operāte, quod assertioni repugnat. Sequela verò patet, quia nunquàm actus interior voluntatis esse potest in vtroque æqualis quoad modum attingendi actum externum per modum obiecti: nam ille qui potēs est, vult actum externum per efficacem actum, quem

17. Replica.

quem per hoc verbum, *volo*, explicamus; alter verò imporens non potest habere tam perfectum actum, sed quem velleitatem appellant, quia per hoc verbum explicatur, *vellem*, inter quos actus prior est multò perfectior. Imò inter duos, qui habent potestatem agendi, si vnus operatur, & non alius, licèt vterque habeat aliquam voluntatem, inde colligimus esse inæquales, quia in vno est, *volo*, & in altero est, *vellem*, sed eadem differentia inuenitur, licèt alter sit impotens ad operandum; ergo semper voluntas eius est minùs perfecta, ac proinde minoris meriti. Quod aliter etiam explicatur: nam ille, qui est potens, habet internum actum voluntatis, qui dicitur vsus actuus, quo efficaciter applicat externas facultates ad operandum, hunc autem actum habere non potest, qui est impotens; ergo non potest habere tam perfectam voluntatem, ac proinde nec æquale meritum.

A

B

18. Quid in primis dicendū ad replicam.

Respondetur in primis, licèt per impossibile hoc ita esset, nihilominùs semper illud esse verum, quòd in operante totum meritum est in voluntate, & quoties excedit non operantem (vt profectò frequentissimè contingit) id non esse propter externum actum, sed propter aliquam maiorem perfectionem interioris actus voluntatis. Deinde ad punctum difficultatis respondeo affectum operandi posse esse æqualem, vel maiorem, in eo, qui est impotens ad exequendam voluntatem, ac in exequente. Et ratio est, quia quando defectus efficaciæ voluntatis est ex sola impotentia actus, non obstat, quominùs affectus voluntatis, & determinatio eius sit æqualis volitioni efficaci alterius. Quia re vera voluntas, quantum est ex se, toto affectu, atque ita efficaciter ex parte sua appetit externum actum, solumque illum non efficit, quia non potest, quod non minuit eius affectum, & ideò nec meritum. Quod optimè explicari potest exemplo actus pœnitentiæ, qui efficax est quoad auertendam voluntatem à peccato commissio, quamuis propter impossibilitatem faciendi, vt non fuerit factum, quod præteritum esse supponitur, semper actus ille ex parte obiecti aliquā conditionem includat, vt in 4. to. 3. partis disput. 3. sect. 3. explicaui. Ita ergo in præsenti voluntas, v.g. dandi eleemosynam, cùm non possum, ex parte voluntatis efficax, & omnino determinata esse potest, etiam si propter impotentiam conditionem in obiecto includat. Vnde ad argumentum respondetur isto modo posse esse æqualem voluntatem non operantis, voluntati operantis, quia licèt sint inæquales in efficiēdo, non tamen in afficiendo, & hoc satis est ad æqualitatem meriti ex parte actus, nam actu efficere, vel non efficere actum ad extra, non addit actui interiori perfectionem. Præsertim, quòd in eo, qui non facit, carentia non prouenit ex voluntate, sed ex impotentia. Et in hoc cernitur magnum discrimen inter eum, qui non operatur, cum possit, & eum, qui non operatur, quia non potest: nam in illo defectus actionis prouenit à voluntate, in hoc verò minimè, sed ab impotētia. Vnde licèt vtriusque actus explicetur per, *vellem*, nihilominùs est longè diuersus in perfectione, & affectu, potestque diuersitas explicari ex conditione inclusa in obiecto: nam in illo, qui est potens, conditio inclusa, non est, si possem, cum illa in re subsistere supponatur, sed est, si non esset arduum, vel insuaue, vel aliquid simile; conditio verò, alterius pura est, si possem, & ideò in priori talis est conditio, vt suspendat effectum etiam data potestate, & posito tali affectu: in altero verò potestate carente talis est affectus, vt si conditio illa, si possem, subsisteret, re vera haberet effectum. Quamuis enim homines fortasse lateat, quando affectus ille attingat hunc gradum perfectionis, ac determinationis, non est tamen dubium, quin esse possit, & Deo manifestus sit; ergo dignus est, vt ab eo acceptetur ad æquale meritū non minùs, quàm si externum actum perficeret. Tandem, à posteriori, seu ab incōuenienti solet assertio confirmari, quia aliàs sequitur, posse vnum hominem ab alio cogi, seu per vim impediri, ne æqualiter mereatur; hoc autem est valdè absurdum, ergo, &c. Sequela patet, nam posset quis ligare, v.g. manus diuitis, ne posset eleemosynam exterius dare; ergo posset impedire aliquod meritum eius, etiam si eandem, vel æqualem, haberet voluntatem. Hoc autem consequens absurdum esse ostendit D. Th. dicto art. 4. quia sicut inuoluntaria operatio nec præmiū, nec pœnam meretur, ita neque inuoluntaria carentia operationis potest hominis bonam voluntatem habentis meritum minuere. Quod certè in peccatis nemo negare potest: nam si quis solùm inuitè detentus Missæ assistat, perfeuerans interiùs in voluntate non audiendi, nihil meretur, & præterea peccat; ergo pari ratione qui per vim cogitur non facere eleemosynā, si in voluntate æquali perseuerat, nihil de merito suo amittit. Ideoque meritò S. Lucia tyranno minanti, *Inhebo te ad lupanar duci*, sapienter respondit. *Si inuitam inferis violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam*, quia nimirum, nec meritum castitatis minuetur, nec amittetur aureola virginitatis: & vtrique addetur meritum, & corona martyrij.

A posteriori eadem probatur assertio.

D. Thom.

Deinde respondetur ipsi difficultati replicæ.

Exemplo declaratur responsio.

19. Ad 1. rationem opinionis Caietanæ in n. 5.

Ad rationem contrariæ sententiæ respondetur, exteriorem actum ex se tantùm habere bonitatem obiectiuam, quæ naturalis est, non moralis. Et illam æqualiter amplectitur voluntas, quæ propter impotentiam non operatur. Non habet autem exterior actus, quamdiù exercetur, aliam moralem bonitatem præter eam, quæ est in interno actu voluntatis, à quo imperatur. Idem dicendum est de difficultate externi actus, illa enim in tantum eonfert ad meritum, in quantum voluntate vincitur, ita vt non impediat affectum voluntatis de se efficacem. At verò difficultas eadem in affectu superata per exteriorem actum, non auget meritum interioris voluntatis, per se loquendo, id est, nisi fortè experimentum ipsius difficultatis sit occasio, vt interior voluntas augeatur: tunc enim iam non erunt cætera paria ex parte interioris actus, & ideò mirum non est, quòd illius meritum augeatur. Denique idem dicendum est de libertate, quia non est duplex in actu interno, & externo, sed vna tantùm, vt ostensum est. Nec refert, quòd interior actus sit immediatè liber, exterior autem mediatè, quia non est intelligendum actum exteriorem fieri liberum per nouum vsum libertatis, sed per denominationem mediatam ab illo vnico vsu libertatis, quo fit actus interior, ad quam denominationem sufficit, quòd actus exterior naturaliter, & necessariò manet ab interiori. Imò ideò illa denominatio mediata est, quia proxima emanatio actus exterioris ab interiori non est libera: nam si illa esset libera, ab illa exterior actus proximè, & immediatè liber denominaretur; nunc autem quia illa emanatio libera non est, ideò actus exterior solùm denominatur liber ab eadem libertate, qua interior actus liber est, & ideò tantum est ibi vna libertas: actus consistit in potestate continendi illum, voluntas autem immediatè potest continere actum suum interiorem, at verò exteriorem in tantum suspendere potest, in quantum potest non velle exteriora membra mouere: est ergo eadem vtriusque actus libertas, quæ re vera non augetur ex perfectione actus interioris, sed quasi extensiuè augetur eius denominatio, vt sic dicam, quod nihil refert ad meritum, vt explicaui. Et ideò propter nullam illarum trium conditionum actus exterior per se auget interioris meritum.

Difficultas exterior per se loquendo non auget meritum interni actus.

10. Ad 2. rationem. Ad secundum respondetur, cum dicitur, maiorem gratiam esse necessariam ad volendum, & perficiendum opus, quàm ad volendum tantùm, id dici ratione perseuerantiæ in proposito voluntatis, quod moraliter semper antecedit executionem, & æquissimè contingit, vt priùs homo voluntate proponat, & postea oblata occasione operâdi deficiat. In hoc ergo sensu dicit Augustinus, maiorem gratiam, seu aliam esse necessariam ad perficiendum opus, quàm ad volendum tantùm. Tunc autem non tantùm additur extentiú opus voluntati, sed additur noua voluntas, vel noua perseuerantia in priori voluntate. Et ita tunc optimè poterit augeri meritum, quia iam non sunt cætera paria ex parte voluntatis. At verò si cõparetur actus interior voluntatis ad solum exteriorẽ actum, qui ab eo immediatè procedit pro eodem instanti, vel eadem temporis duratione, sic non est necessaria maior gratia ad actum externum, quàm ad internũ, sed vna, & eadem ad vtrumque simul datur, quia & vterque componunt vnum actum moralem, & interiori posito, naturaliter ab eo manat exterior.

11. Ad 3. rationem. Ad tertium respondetur, ex parte hominis, vel (vt ita loquamur) ex opere operantis tantum meritũ esse posse in martyrio in voto, sicut in martyrio in re, vt omnia adducta probant. Dicunt verò aliqui hoc esse intelligendum, quoad præmium essentiale, nam quoad accidentale aliquid illi accedet ratione actus exterioris, nempe aureolam, seu gaudium, quod Martyr de sua passione habebit, quod alius, qui re ipsa passus non est, habere non poterit, quantumcunque voluntatem patiendi habuerit. Quòd si hoc verum est, non tantùm in Martyribus, Doctoribus, & Virginibus locum habebit, sed etiam in faciẽtibus eleemosynam, vel quæcunque alia opera externa. Atque ita concedunt Richardus, Capreolus, & Caietanus, dicentes, semper opus bonum externum addere aliquod meritum quoad præmium accidentale, quod præmium solùm in illo gaudio constituunt. At verò si rationes supra factæ efficaces sunt, de omni merito proprio cuiuscunque præmij procedunt, quia etiam meritum accidentalis præmij requirit suam libertatem. Neque illud gaudium est proprium præmium, sed est effectus necessariò consequens ex tali obiecto, & statu, sicut etiam amicus gaudebit de bonis operibus amici. De Martyribus autem aliquid amplius dicendum est, idemque suo modo de Virginibus, & Doctoribus, nimirum ex peculiari priuilegio, & ordinatione diuina aliqua dona, vel præmia esse promissa ex libertate diuina actui externo martyrij, quasi ex operc operato, quę non dantur propter solam voluntatem martyrij, etiam si magnam, & magis meritoriam esse contingat. Et hoc est, quod Theologi docent, & in eodem sensũ loquutus est Bernardus, cuius veram mentem ex eadem epist. satis ostendimus. Et ideò non fit rectè argumentum ad alia opera, tum quia re vera, etiam in martyrio hoc non est meritum maius operantis, tum etiam quia ex speciali priuilegio non licet generalem legem inferre. Et simile de baptismo aquæ, vel de cõmunione Eucharistiæ, nam si præcisè spectetur meritum operantis, tantùm esse potest in baptismo in voto, sicut in baptismo in re, & in sumptione Eucharistiæ merè spirituali, ac in sacramentali dignè facta, & nihilominùs, cæteris paribus, plus gratiæ, & gloriæ conferetur recipienti exterius sacramentũ, quàm non recipienti, quia verò illud est speciale priuilegium sacramenti, & opus operatum, nihil indè contra doctrinam datam infertur potest; idem ergo est de Martyrio.

12. Ad 4. rationem. Quartum argumentum aliquibus visum est difficile, sed re vera non est, negandæ enim sunt omnes sequelæ, quæ in illo fiũt. Et ratio est, quia in illis omnibus exemplis voluntas interior non est commẽsurata obiecto, neque in re est tam efficax etiam de se, quanta fuisset, si cõditio sub qua fertur, potuisset expleri, aut esset expleta, quod facilè explicatur in singulis exemplis: nam in primo desiderium amãdi infinitè Deum, habet pro obiecto infinitum amorem Dei, & ideò quantocunque conatu in præsenti fiat, nunquam potest esse adæquatus tali obiecto, neque habere illam vim, quam ille amor haberet ad amandum Deum, si in re ponertur, sed infinitè distat ab illo, & ideò tale desiderium nec æquale, nec infiniti meritum habere potest. Idem est in secundo exemplo, in quo etiam sumitur obiectum infinitum, cui præsens desiderium non potest adæquari, nec etiam actui, vel actibus, quos aliquis exerceret, si de facto infinitas diuitias haberet, & illas diffunderet. Deniq; in his duobus exemplis interior affectus est de re simpliciter impossibili, qui necessariò est minùs efficax, quàm voluntas de actu externo simpliciter possibili, cui potest esse commensurata, etiam si ex accidenti desit potestas illam exequendi. In tertiò verò exemplo, licèt merita Apostolorum, aut B. Virginis, quæ sunt obiecta illius effectus, non sint quid infinitum simpliciter, iucludunt nihilominùs plurimos, & perfectissimos actus internos voluntatis, quibus impossibile est illum effectum in efficacia benè operandi, aut volendi adæquari. Vnde non comparatur ille affectus ad illa merita, sicut actus internus ad externũ, cui de se adæquari possit, sed comparatur sicut actus ad obiectum ita eminens, & quasi immensum, vt illi adæquari non possit.

13. Ad 5. rationem. Ad quintum negatur antecedens, iam enim ostensum est, voluntatem prauam, quæ propter impotentiam non impletur, aquè demeritoriam esse apud Deum, ac si exterius expleretur. Hoc autem non obstante, meritò dixit Augustinus, ad infelicitatẽ quandam, & ad cumulum miseriæ pertinere posse ptauam voluntatem implêre, non quia actus externus præcisè spectatus, ac cæteris paribus augeat offensionem Dei, aut pœnæ reatum, sed quia est occasio vel ardentiùs peccandi, vel maioris moræ in ipsa actuali commissione peccati, vel etiam augendi, & multiplicandi peccata, vt experientia satis docet. Quod quidẽ etiam contingere potest in bonis, sed in illis rarius est, quia sæpè ex abundantia externarum rerum, vel potestatis sumunt homines occasionẽ malè potiùs, quàm benè operandi, etiamsi eisdem facultatibus possint bonas, & pias exequi voluntates. Et ideò non ita dixit Aug. esse feliciorem, qui potest bonam volũtatem implere, sicut dixit esse miseriorem, qui malam voluntatem exequi potest. Addere item possumus, præter id, quod ad Deum spectat, in ordine ad homines, & ad præsentem vitam humanam, miseriam peculiarem esse, posse malam voluntatem implere, quia ex vsu illius oritur sæpè proximorum scandalum, & propria infamia, & per eandem sit peccator apud homines dignior pœna: nam homines vident ea, quæ patent, Deus autem intuetur cor, & ideò homines iudicant de iis, quæ exteriùs fiunt, non per se de internis affectibus. Et propter hoc etiam ex legibus hominis, siue Ecclesiasticis, siue ciuilibus non rectè sumitur argumentum, quia non dubitamus, quin opera externa augeant meritum apud homines, qui non tam bonitatem, quàm vtilitatem, vel commoditatem humanam remunerant, hanc autem accipiunt ex operibus externis, & laboribus, non ex puris affectibus internis. Quòd si interdum in remunerando opere, illius virtutẽ, vt fortitudinis, prudentiæ, aut alterius similis excellentiam respiciunt, solùm ex externis actibus de illo iudicium ferunt, quæ omnia in merito apud Deum longè diuersa sunt, & ideò non rectè Durandus à merito humano ad diuinum argumentum sumpsit.

CAPVT

Augustin.

Bernard.

CAPVT VII.

Vtrùm actus meritorius debeat esse supernaturalis, & ex aliqua actuali gratia profectus?

1. Opinio negatiua.

VLTI ex Theologis, qui putant, omnẽ actum moraliter bonum, & virtutis acquisitæ esse meritorium gratiæ, & gloriæ apud Deum, consequenter dixerunt, necessarium non esse, vt actus meritorius sit supernaturalis, neque vt procedat ex proprio auxilio gratiæ actualis. Fundamentum huius opinionis est, quia iustus nõ indiget auxilio gratiæ actualis ad vnum, vel alium actum bonum moralem exercendum, vt in primo libro ostensum est. Ex quo principio sequitur, huiusmodi actum etiam factum ab homine iusto esse merè naturalẽ. Quòd autem ille meritorius sit in homine iusto, videtur probari primò ex Scripturis, in quibus his operibus præmia æterna promittuntur, vt danti potum aquæ frigidæ, vel eleemosynam, aut alia opera misericordiæ facienti; hæ autem promissiones nonnisi iustis fiunt, vt infra videbimus. Imò finale iudicium, ex his operibus maximè nobis proponitur futurum Matt. 25. Vnde secundum argumentum sumi potest, quia mala opera moralia ex se merentur pœnã æternam etiam damni, & carẽtiæ visionis beatæ; ergo & moralia opera bona merentur æternam visionem, si alioqui persona digna, & iusta sit. Probatur consequentia, tum quia Deus est pronior ad præmiãdum, tum etiam, quia oppositorum est eadẽ, seu proportionalis ratio. Tertiò fieri solet argumentum, quia aliàs posset dari in homine iusto opus indifferens quoad meritũ, & demetitum; consequens non videtur admittendum; ergo neq; id ex quo sequitur. Sequela probatur, quia si homo iustus faciat opus bonum morale merè naturale sine auxilio gratiæ, non demereturi; ergo vel per illud meretur apud Deum, quod intenditur, vel illud opus nec meritorij, nec demeritorium est, quod est esse indifferens in genere meriti. Hoc autem consequens admittẽdum non esse, probatur, quia iuxta veriorem doctrinam non datur opus in indiuiduo indifferens in ratione boni, vel mali; ergo neque in ratione meriti admittendum est, videtur enim esse eadem ratio præcipuè illa, quòd talis actus otiosus, & inutilis reputãdus sit, cùm ad vitam æternam non conducat, vnde non videtur aliqua morali deformitate carere. Vide pro hac sententia referri possunt omnes auctores, qui sentiunt, non posse dari in homine iusto opus indifferens in genere meriti, ac proinde omne opus moraliter bonum factũ ab homine iusto, etiam ductu rationis naturalis, & solis viribus liberi arbitrij esse meritorium de eondigno vitæ æternæ, quæ sententia fuisse opinio Victoriæ, & eam sequuntur Soto, & Medina, & nonnulli alij moderni Thomistæ.

Matth. 25. Argum. 1.

Argum. 3.

Soto libr. 3. de Natura, & grat. cap. 4. Medin. 1. 2. q. 18. ar. 9. dub. pen. & q. 114. art. 4.

2. Assertio 1. Opus meritorium debet ab actua li gratia procedere.

Nihilominùs contrariã sententiam omninò verã censeo, quam breuiter duabus assertionibus explicabo. Prima est. Vt opus sit meritorium simpliciter apud Deum, id est, de eõdigno, & de iustitia, & vitæ æternæ, vel alicuius doni, quod ad illam conferat, necessarium esse, vt ab actuali gratia procedat. Loquor de actuali gratia, quia licèt habitualis necessaria etiam sit, vt infrà videbimus, nũc dicimus illam non sufficere, sed necessariã esse actualẽ. Ita sentiunt quamplurcs ex modernis, qui de gratia contra hæreticos huius temporis scripserunt, quos paulo post referã. Videturq; probari efficaciter ex Conc. Trid. sess. 6. c. 16. vbi postquã docuit iustos suis bonis operibus mereri vitam æternam, rationem reddit his verbis: *Cum enim ille ipse Christus* IESVS *tanquam*

Probatur 1. ex Concil. Triden. sess. 6. cap. 16.

A *caput in membra, & tanquàm vitis in palmites in ipsos iustificatos inquiet virtutem influat, qua virtus bona eorũ opera semper antecedat, & comitatur, & subsequatur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent, nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominùs vitam æternã promeruisse censeantur.* In quibus verbis posset aliquis dicere, per virtutem, quam Christus iugiter in iustificatos influit, intelligere tantùm gratiam sanctificantem, & virtutes infusas, quas Christus in iustificatos semper influit, faltem eas cõseruando. Sed hoc alienum certè videtur à mente Concilij, & à propriietate verborum: nam eum dicit, illam virtutem semper antecedere, comitari, & subsequi bona opera iustorum, apertè alludit ad auxilia præuenientia, comitantia, & subsequentia, de quibus in libro tertio dictum est. Item eũm dicit Christum influere hanc virtutem, *tanquàm vitis in palmites*, planè loquitur de influxu auxilij actualis, vt ex verbis Christi, à quibus illa metaphora sumpta est, infra ostendemus; ergo iuxta hanc interpretationem necessarium semper est ad opus meritorium auxilium actuale gratiæ.

B Pondero præterea alia verba eiusdem capitis, vbi dicit, licèt bonis operibus iustorum merces æternæ gloriæ promittatur. *Absit tamen, vt Christianus homo in se ipso, vel confidat, vel glorietur, & non in Domino, cuius tanta est erga omnes homines bonitas, vt eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Et in eis primum expendo, quòd si homo iam gratus posset per solas vires naturales meritorium opus efficere, posset aliqua ex parte in se ipso confidere, quia iam suis viribus sine auxilio gratiæ posset mereri. Sieut si creatura posset post receptã virtutem à Deo sine cõcursu eius operari, meritò posset de sua virtute confidere. Item haberet homo aliquid vnde posset in se, & non in Domino gloriari. Nam iuxta Pauli doctrinam 1. ad Corinth. 4. tunc aliquis in se gloriatur quando de aliquo bono gloriatur quasi non acceperit, & sanctè, præsertim Augustinus, exponunt, ita gloriari in se quicunque præsumit posse luis viribus; & sine actuali auxilio gratiæ, quod ad vitã æternam conducat. Vnde etiam est ponderandũ, quòd omnia opera, quæ Deus vult esse nostra merita, dicit esse ipsius dona; non vocantur autem opera specialiter dona Dei, nisi quia fiunt per auxilium gratiæ. Sic enim D ex eo, quòd ad Philip. 1. dicit Paul *Vobis donatum est pro Christo vt credatis*, colligere solet Augustinus, ad credendum esse necessarium auxilium gratiæ.

3. Eiusdem mea pitis verba alia ponderanrur pro assert.

1. Cor. 4.

Augst.

Philip. 1.

Accedit, quòd sententia illa simpta est à Cælestino Papa, qui in præcitato sensu illã exposuit. Nam in epist. 1. ad Episcopos Galliæ c. 8. cùm dixisset, omnia studia & omnia opera, & merita Sanctorum ad Dei gloriam esse referenda, rationem subiungit, dicens. *Quia verò alunde eo placet, nisi ex eo, quod ipse donauit.* Quomodò autem donet, declarat in fine capitis dicens. *Ideò vtique, quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agãt, paternis inspirationibus suis ipse tangat corda fidelium, &c.* Ergo si omnia merita sunt dona Dei, omnia isto modo donantur ab ipso, ac subinde in illis verum est, quod ibi concludit. *Quotquot spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt, vt nec nostrũ desse sentiamus arbitriũ, & in bonis quibusq; voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere sentiamus auxilium.* Et in eodem sensu repetit in capite 12. *Vt omnium bonorũ affectuum, atque operum, & omnium studiorũ, omniisque virtutum, quibus ab initio fides attenditur, Deum profiteamur auctorem, & non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita præuenire, per quem fit, vt aliquid boni, & velle incipiamus, & facere, quo vtique auxilio, & munere Dei nõ auferitur liberũ arbitriũ, sed liberatur.* Et tandem subiungit. *Tãta enim est erga homines bonitas Dei, vt nostra velit esse merita, quæ sunt*

E

4. Eodẽ modo loquitur antea fuerat Cælestin Papa.

ipſius dona, & pro his, quæ largitus eſt, æterna præmia ſit donaturus. Cum ergo Concilium Tridentinum ſeo-
tentiam, & verba Cæleſtini vſurper, dubitari non po-
teſt, quin in eodem ſenſu dixerit, noſtra merita eſſe
dona Dei, quo Cæleſtinus id explicauit, vtique ra-
tione ſpecialis gratiæ auxilij.

1. Ponderatur & alia ex ſeſſ. 14. c. 8.

Optimum præterea argumentum ad vetitatem
hanc eo confirmandam ſumimus ex eodem Concilio
ſeſſione 14. capit. octauo, vbi ad faciendum opera ſa-
tisfactoria pro pœna temporali, quæ, remiſſa culpa,
manet, requirit non tantùm habitualem gratiam
(imò de hac nihil expreſsè dicit) ſed actuale auxilium,
ſic enim ait. *Neque verò ita noſtra eſt ſatisfactio hæc,*
quam pro peccatis exoluimus, vt non ſit per Chriſtum
IESVM, nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil poſ-
ſumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia poſſumus, ita
non habet homo, vnde glorietur. A ſatisfactione autem
ad meritum optimum ſumitur argumentum, tum
quia magis eſt mereri vitam æternam, quàm ſatis-
facere pro pœna temporali. Vnde poteſt quis pro
alterò condignè ſatisfacere, non tamen alteri gratiã,
vel gloriam de condigno mereri. Tum etiam quia
non magis poteſt homo gloriari in proprio merito,
quàm in ſatisfactione. Denique etiam illationem
poſſumus ex Concilio confirmate: nam ſubdit ſtatim.
Omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus,
in quo meremur, in quo ſatisfacimus. Tandem addere
poſſumus Concilium Arauſicanum can. 8. dicens,
Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia, quæ
non debetur, præcedit, vt fiant. Loquitur autem de gra-
tia auxiliante, vt ex diſcurſu cæterorum canonum
conſtat, & præſertim ex 20. dicente, *Multa in homi-*
ne bona ſunt, quæ non fecit homo, nulla verò fecit homo
bona, quæ non præſtet Deus, vt faciat homo: præſtat hoc
Deus per auxilia ſpecialia, & neceſſe eſt intelligi,
ſaltem de operibus pietatis, inter quæ dubium non
eſt, quin omne opus meritorium de condigno nu-
meretur. Similiter induci poteſt canone 22. quia per
omne opus meritorium ſeruit homo diuinæ volun-
tati, quoties autem ſic ſeruit, volũtas eius à Domino
præparatur, vtique per ſpeciale aliquod auxilium;
ergo nunquam meretur homo apud Deum ſine tali
auxilio. Maior nota eſt ex ipſa ratione meriti. Minor
à Concilio in illo canone traditur; ergo virtute do-
cet conſequens, quod inde ſequitur.

Conc. Arau.

Eſt prologus Aug. lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. c. 8.

Sic Auguſt. tract. 19. in Ioã. ſcribit.

6. Probatur 2. aſſert. ex plerique aliis authoritatibus ſacris.

Vnde vlteriùs probari poteſt aſſertio omnibus
teſtimoniis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum,
quibus ſupra lib. 1. oſtenſum eſt, ad ſingula opera
pietatis neceſſarium eſſe auxilium actuale gratiæ,
non ſolùm iniuſtis, ſed etiam iuſtis. Nam quodlibet
opus meritorium de condigno eſt opus pietatis, quia
ad iuſtitiam apud Deum, & vitam æternam conduci-
it: ergo ad omne opus meritorium eſt neceſſarium
actuale auxilium gratiæ. Atque hoc modo fundatur
optimè aſſertio in verbis Chriſti Ioan. 15. *Ego ſum*
vitis, vos palmites qui manet in me, & ego in eo, hic fert
fructum multum: qui quidem fructus in meritis ma-
ximè conſiſtit. Addit autem Chriſtus Dominus ra-
tionem. *Quia ſine me nihil poteſtis facere:* nihil ſcili-
cet, quod inter illos fructus computari poſſit: ergo
ſine Chriſto nihil meriti facere poſſumus. Illud au-
tem *ſine me*, intelligunt Concilia, & Patres dicto lo-
co citati, id eſt ſine auxilio meo, ſine excitatione, &
cooperatione mea; ergo quodlibet opus meritorium ſub illa ſententia Chriſti comprehenditur. Si-
mile argumentum ſumitur ex ſententia Pauli ad
Philippenſ. ſecundo, *Cum metu, & tremore veſtram ſa-*
lutem operamini: & ſubiungit mirabilem rationem.
Deus eſt enim, qui in vobis operatur, & velle, & perfi-
cere pro bona voluntate. Quoties ergo operamur ſalu-
tem, Deus incipit, & perficit opus, quod ad auxi-
lia actualis gratiæ pertinet, ſed per quodlibet opus

Ioan. 15.

Philip. 2.

meritorium operamur ſalutem; ergo in omni opere
meritorio Deus incipit, & perficit per auxilium actua-
le. Eodem modo expendi poteſt illud 1. Corinth. 3. *Ego plantaui, Apollo rigauit, Deus autem incrementum dedit:* nam quodlibet opus meritorium de condigno
eſt aliquod gratiæ, & ſanctitatis incrementum; er-
go Deus eſt, qui omne huiuſmodi incrementum
dat. Et nihilominùs addit Paulus. *Vnuſquiſque pro-*
priam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem. Dei
enim ſumus adiutores, ac ſi diceret laborem hominis
dignum eſſe mercede, quia non ſolus ipſe operatur,
ſed adiuuat Deum in ſe operantem: ergo in omni
opere bono non eſt homo principalis operator, ſed
cooperator Dei principaliter operantis. Vnde opti-
mè Auguſt. ſerm. 16. de Verbis Apoſtol. *Illo modo*
poſſumus exigere Dominum noſtrum, vt dicamus, redde,
quod promiſiſti, quia facimus quod iuſſiſti, & hoc in fa-
ciſti, qui laborantes iuuiſte. Et idem confirmat Leo
Papa ſerm. 7. Quadrag. cuius verba poſteà tractabi-
mus. Tandem induci poteſt illud 2. ad Corinth. 3.
Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi
ex nobis, nam vt argumentatur Auguſtinus in lib.
de Prædeſtinat. Sanctor. in principio, opus meito-
rium non fit ſine pia cogitatione; ergo ſi pia cogita-
tio non poteſt haberi ſine auxilio gratiæ, multò mi-
nùs poterit ſine illo fieri opus meritorium, ideóque
rectè dixit Auguſt. epiſt. 106. non longè à princi-
pio, *Nos non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed ſpiri-*
tum, qui ex Deo eſt, vt ſciamus, quæ à Deo donata ſunt
nobis, ac per hoc & ipſum hominis meritum donum eſt
gratuitum. Atque ad hunc modum multa alia teſti-
monia in dicto loco citata induci poſſunt. Ratio
verò aſſertionis ex ſequenti ſumenda eſt, & in
multis, ex capitum ſequentium doctrina, eſt decla-
randa.

Leo Papa.

2. Cor. 3.

Auguſt.

Ratio pro aſſert. vnde petenda.

7. Aſſertio 1: Actus meritorius debet eſſe modo aliquo ſupernaturalis.

Secunda ergo aſſertio eſt, omnem actum merito-
rium apud Deum eſſe aliquo modo ſupernaturalẽ.
Dixi aliquo modo, quia nun contendo eſſe debere
ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, ſed vel iſto, vel
alio modo, ſiue abſoluto, ſiue reſpectiuo, ſiue phyſi-
co, ſiue morali. Et ita poſſunt pro hac aſſertione re-
ferri omnes auctores, qui docent actum virtutis
moralis non eſſe meritoriom ſine relatione charita-
tis, quæ ſine dubio ſupernaturalis eſt. Quam opi-
nionem graues Theologi tenent, quos infrà refe-
remus, & interum videri poteſt Bellarminus libr. 5.
de Iuſtificat. cap. 15. & ſequentibus, nam in eis mul-
ta addncit, quæ aſſertionem confirmant. Quidquid
tamen ſit de propria relatione charitatis, neceſſa-
rium cenſeo, vt actus fiat aliquo modo ſupernatu-
ralis. de quo quis, vel qualis ſuſpoſteà inquiram, nũc
ſolum probo ita eſſe. Primò quia quoties Scriptura
promittit præmium noſtris operibus, vel loquitur
de actibus in ſe ſupernaturalibus, vt ſunt actus fi-
dei, ſpei, & charitatis, vel cùm de moralibus loquitur,
illis addit aliquid, quo ſupernaturalem modum
indicet, quale eſt illud Matth. 10. *Qui recipit Prophe-*
tam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet,
& qui recipit iuſtum in nomine iuſti, mercedem iuſti ac-
cipiet, & qui potum dederit vnum ex minimis iſtis calicem
aquæ frigidæ tantùm in nomine diſcipuli, non perdet
mercedem ſuam. Marcus autem cap. 9. dixit. *Quicun-*
que dederit vobis calicem aquæ in nomine meo, quia
Chriſti eſtis. Quæ omnia ſignificant aliquam relatio-
nem operis ſupernaturalem; imò in verbis Mat-
thæi ſignificatur, mercedem ſuturam eſſe propor-
tionatam tali modo operandi. Qui modus ſolet
etiam ſignificari à Chriſto per particulam, *propter*
me, Matth. 10. vel *propter nomen meum.* Matth. 19.
vel *in nomine meo*, vt Luc. 9. *Quicunque ſuſceperit pue-*
rum iſtum in nomine meo, me recipit. Et ideo Paulus
ad Coloſſen. 3. monet. *Omne quodcunque facitis in*
verbo,

Probatur 2. ex Scriptura.

Matth. 10.

Marc. 9.

Matth. 10. & 19. Luc. 9.

Coloſſ. 3.

verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi facite, nimirùm, vt sint ad vitam æternam vtilia.

8. Probatur 2. quòd assertio hæc cõsequatur ex præcedenti.

Secundò sequitur hæc assertio ex præcedenti, nam quando opus tale est, vt semper, & in singulis, & vt ita dicam, per se, necessariùm sit auxilium gratiæ ad illud perficiendum, signum est, tale opus esse supernaturale; sed ostensum est, tale esse quodlibet opus meritorium, vt per se, ac semper, & in singulis auxilium gratiæ ad illud requiratur; ergo signum est, tale opus semper esse debere supernaturale. Maior in lib. 1. & 2. latè probata est, quia quando opus est merè naturale, per se fieri potest per naturalia principia, & auxilia, quòd si interdùm fieri non potest sine auxilio gratiæ, est quasi ex accidenti propter difficultates, vel impedimenta ex peccato exorta. Vnde quia illæ difficultates possùnt interdùm in particulari cessare, non est illa necessitas tanta, vt non possit aliquis talis actus sine auxilio gratiæ interdùm fieri. Cum ergo hoc in opere meritorio non contingat, signum est, necessitatem auxilij prouenire ex aliqua supernaturalitate operis ad meritum requisita. Vnde

Optima cõfirmatio.

confirmatur optimè, quia etiam in Angelis, & in homine in statu innocentiæ fuit necessarium auxilium gratiæ ad meritum, vt superiùs adducta probant; at verò in illis non erat necessarium auxilium gratiæ ad opera naturalia, vel naturales proprietates eorum; ergo signum est ad meritum esse necessariam aliquam conditionem supernaturalem actus; ratione cuius erat illis necessarium actuale auxilium gratiæ ad meritum.

9. Probatur 3. ratione à priori.

Vltimò addere possumus rationem à priori, quæ licèt ex ordinatione diuina in Scripturis declarata, præcipuè sumenda sit, tamen in ipsa rei natura habet congruitatem, & fundamentum: nam media debent esse fini proportionata; meritum autem est vnum ex potissimis mediis ad consequendam beatitudinem supernaturalem, quia proprium meritum de condigno non est, nisi vitæ æternæ, vel gratiæ, sub gratia comprehendendo omnia auxilia, quæ ad vitam æternam conducunt, vt posteà videbimus, & è conuerso vita æterna non datur, per se loquendo, his, qui mereri possunt, nisi mediante merito; ergo meritum semper esse debet aliquod opus eiusdem ordinis cum

Cõfirmatur illatio.

illo fine, ac proindè supernaturale. Quæ illatio confirmari potest: nam simili discursu probatum est, esse aliquos actus supernaturales, & dispositiones ad gratiam debere esse supernaturales, & ad primum auxilium gratiæ non posse dispositionem præcedere, quia deberet esse naturalis; ergo non minus certa debet in proposito censeri. Et quidem in hoc sensu videtur loquutus D. Thomas quæst. 109. artic. 1. ad meritendum necessariam esse gratiam, & loquitur non solùm de actuali, sed etiam de habituali; vtrutque ista ratione, quòd actus perducentes ad finem, debent esse fini proportionati, & simili modo loquitur qu. 114. artic. 2. & consentire videtur Caietanus 1. part. quæst. 63. artic. 6. in solut. ad 3. dub. 1. consentit Vualdensis, tom. 3. de Sacramentalibus cap. 9. Osius in Confessio. cap. 66. Lindan. lib. 3. Panoplix cap. 20. & alios in sequentibus capitibus referemus. Et in eis particularibus difficultatibus occurrentibus satisfaciemus.

D. Thom.

Caietan. Vualden. Osius. Lindan.

10. Ad 1. argu. in n. 1.

Argumenta verò in principio posita nunc breuiter expediemus. Ad primum concedimus iustos mereri de condigno per opera moraliter bona, sicut in Scripturis citatis significatur, dicimus tamen oportere, vt aliquo modo supernaturali fiant, quod in illis locis non negatur, & in aliis declaratur, vt vidimus, quis autem sit iste modus, ex discursu sequentium capitum constabit. Ad secundum, in quo ex demerito sit illatio ad meritum, respondetur, ineptissimam

Ad secundũ,

A esse illationem: nam homo suis viribus potest gratiã, & gloriam perdere; non tamen acquirere, quia longè facilius est deficere à bono, quam illud perficere, sicut etiam suprà de omissione plura diximus, & si fortasse posset ad demeritum vitæ æternæ sufficere, non tamen ad meritum.

11. Tractatur quæstio in 3. argumento inclusa. Pars negans immeritò tribuitur D. Thomæ.

Tertium argumentum petit quæstionem, quæ ab aliis latè tractari solet, an in homine iusto possit dari actus indifferens in ratione meriti, id est, nec meritorius, nec demeritorius, esto non possit in individuo dari actus indifferens in ratione boni, vel mali. Aliqui enim partem negantem D. Thomæ attribuunt in 1. 2. quæst. 18. artic. 9. & q. 21. artic. 4. Sed immeritò, nam in priori loco non agit de merito, sed de bonitate, & malitia, nos autẽ iam supponimus hoc posteriori modo non dari actum indifferentem. In altero

B verò loco in primis D. Tho. non tractat de merito de condigno, sed de merito secundùm quandam generalem rationem, quæ potest in omni actu bono saluari, vt posteà videbimus. Vnde, quod notandum est, D. Tho. non tractat specialiter de operibus iustorum, & discursus eius æquè procedit in operibus bonis peccatorum. Dico ergo, nullum esse inconueniens, dari in iusto opus bonum, ac proindè non demeritorium, quod nec meritorium de condigno sit, quia illa duo, scilicèt meritum, & demeritum nec de se sunt immediatè opposita, quia non includũt immediatam contradictionem, sed quasi moralem oppositionem contrariam, in qua potest inueniri medium per carentiam vtriusque cõtrarij, nec potest assignari diui-

C num præceptum, vel ordinatio, vel aliud principium extrinsecum, ex quo talis necessitas, vel immediata oppositio oriatur. Et hanc sententiæ fauet D. Thom. q. 114. art. 3. quatenùs dicit opus bonum, quatenùs est à libero arbitrio, esse meritorium tantùm de congruo, nam indè recèdè colligimus, si in homine iusto sit opus bonum à solo libero arbitrio procedẽs, ad summum esse posse meritorii de congruo. Neque contra hoc obstat, quod obiiciebatur, quia talis actus quatenùs inutilis ad vitam æternam, non videtur aliqua deformitate carere. Respondemus enim primò, deformitatem illam, si qua est, solùm esse imperfectionem negatiuam, nõ priuatiuam, & ideò non reddere actum malum, sed non perfectum. Secundò dicimus, licèt talis actus non sit per se vtilis ad vitã æternam, iunat saltem tanquam remouens prohibens, quia impedit peccatum, & hoc satis est, vt possit esse bonus, si obiectum, & circunstantias debitas habeat. Et hæc resolutio ex his, quæ posteà de merito moralium actionum dicemus, magis confirmabitur.

D. Thom.

Pars affirmãs posse in iusto dari opus, quod nec meritorium, nec de meritorium sit.

Iam soluitur 1. quod in 1. argumento opponebatur.

Soluitur secundò.

D

E

CAPVT VIII.

Vtrùm solus actus elicitus à charitate sit meritorius de condigno apud Deum?

1. Tres virtutum ordines.

EXimus, opus meritorium non tantùm bonum, sed etiam aliquo modo supernaturale esse debere, sequitur explicandum qualis esse debeat hæc bonitas, & quanta hæc supernaturalitas, quod præstabimus discurrendo per tres ordines virtutum. In tũ primo ponimus solam charitatem, tanquàm summè perfectam, & aliquo modo principium, & radicem totius meriti. In secundo ponimus virtutes, & dona per se infusa. In tertio reliquas virtutes morales infirmi ordinis, seu acquisitas. Et in primis circa actus charitatis supponimus tãquam per se notũ, actus elicitos à charitate maximè esse per se, & intrinsecè meritorios de cõdigno apud Deum, quia nulli sunt excellentiores actus, nec Deo gratiores, & ideò in Scriptura maximè promittuntur præmia diligentibus Deum, & Paulus dixit, Dominum redditurum coro-

Charitatis actus sunt apprimè meritorij.

nam

nam iuſtitiæ non ſolùm ipſi, qui fidem ſeruauerat, ſed etiam omnibus, qui diligunt aduentum eius, a. ad Timoth. & ad Galat. 5. apud Deum tantùm valere fidem, quæ per charitatem operatur, & 1. ad Corinth. 13. omnia charitati tribuit.

2. Timoth. 4. Galat. 5. 1. Cor. 13.

2. Perperàm limitatur ad certã intenſionem vel durationem vis charitatis ad merẽdum.

Solùm poſſet in hoc puncto quæri, an hoc ſit verũ de omni actu charitatis indifferenter? non enim defuerunt qui aliquá limitationẽ in hoc poſuerint, vel ex parte durationis, vel ex parte intẽſionis, poſtulantes aliquem certum gradum, vel minimũ terminum, infra quem actus, etiam ſi charitatis ſit, non ſit meritorius. Ad eum vtique modũ quu aliqui ſcholaſtici dixerunt, non omnem actum amotis, vel contritionis ſufficere ad obtinendã iuſtitiam, & remiſſionẽ peccati, niſi certam intenſionem habeat, vel tanto tẽpore duret. Sed ſicut illa ſentẽtia vmninò falſa eſt, & hoc tempore improbabilis, vt in tom. 4. 3. partis diſp. 4. ſect. 4. & 5. oſtendimus: ita in præſenti illud aſſerere eſſet ineptiſſimum, quia rationes ibi factæ, hic etiam vim habent, & quia eſt limitatio quædã præter abſolutum, & indefiniti modum loquẽdi Scripturæ ſine vllo probabili fundamento rationis, vel auctoritatis.

B

3. Probatur de durationne diuiſibili. Meritorius actus à duratione non pendet.

Et quidem de durationc neminẽ dixiſſe inuenio, eſſe neceſſarium, vt actus aliquo determinatu tẽpore, etiã minimo duret. Non defuerunt tamen, qui dixerint, neceſſarium eſſe, vt pro tempore durẽt, indefinitè tamen, quia quælibet tẽporalis duratio, quantumcũque minuatur, ſufficiet; moti præcipuè vulgari ſophiſmate de continuatione actus. Veruntamen mihi hoc etiam improbabile eſt, quia in vno inſtanti habet actus charitatis totam ſuam perfectionẽ ſubſtantialem, & intrinſecam cum ſufficiente viu libertatis, & ita malus Angelus in primo inſtãti ſuæ creationis verè meruit, licèt pru ſolo illo in gratia perſeuerauerit, vt cõmnniur opinio fert. Et Chriſtus Dominus in primu inſtanti ſuæ conceptionis perfectiſſimè meruit, & non minùs, quàm in aliquo vitæ tempore, quia infinitè. Sed de hoc puncto iterùm in c. 21. occurret ſermo.

C

4. Probatur de intenſione quacunque.

De intenſione verò actus nemiuem inueniu, qui ad meritum abſolutè loquendo, certã quantitatẽ abſolutam intenſionis poſtuler, etiam minimam. Aliqui verò illam requirunt quaſi reſpectiuam; vulgus enim, neceſſariũ eſſe, vt actus ſit intenſior habitu, quia aliàs nihil noui metebitur, ſaltem in præmio eſſentiali. Sed hanc opinionem ſatis ſuprà impugnauimus in lib. 9.

D

Omnis actus à charitate elicitus eſt meritorius de cõdigno.

Quapropter indiſtinctè ſupponimus, omnem actum elicitum à charitate, quantùm eſt ex parte actus, eſſe meritorium de condigno. Dico autem, *quantum eſt ex parte actus*, (quod ſemper in ſequentibus ſubintelligendum eſt) quia ex parte perſonæ eſt neceſſarius ſtatus gratiæ, & alia infra tractanda. Et quãuis ſit actus ſit actu elicitus ab habitu, iam ſupponat ſtatum gratiæ, fieri tamen poteſt, vt actus ſimilis non ſit elicitus ab habitu, ſed ab auxilio, & tunc poteſt deeſſe conditio ex parte operantis. Quomodò autem hoc contingat, & qualiter intelligendum ſit, in ſequentibus explicabitur.

5. Quæſtionis in titulo poſitæ ſenſus.

Hac etgn vniuerſali affirmatione ſuppoſita, præſens quæſtiu eſt de altera parte excluſiua, ſcilicèt, an ſolus actus elicitus à charitate ſit meritorius apud Deum de condigno præmij ſubſtãtialis, id eſt, gratiæ ſanctificantis, & viſionis Dei, hoc enim nunc vocamus ſimpliciter meritum de condigno: nam meritum accidentalis præmij parui momenti, aut cõſiderationis eſſet, niſi eſſet annexũm ſubſtãtiali præmio, quod ſupponeter. In hac ergo quæſtione eſt prima opinio

E

Opinio 1. affirm.

affirmans, ſolos actus elicitos à charitate eſſe meritorios de cõdigno præmij ſubſtantialis, actus verò aliarum virtutum, licèt à charitate imperentur, non addere illis meritum præmij ſubſtantialis, ſed accidentalis tantùm. Hæc opinio videtur habere magnum

A fundamentum in D. Thoma 1. p. q. 95. art. 4. vbi ſic ait: *Quantitas meriti ex duobus poteſt penſari, vno modo ex radice charitatis, & gratia, & ſalu quantitas meriti reſpondet præmio eſſentiali, quod cõſiſtit in Dei fruitione: alio modo conſiderari poteſt quãtitas meriti ex quãtitate operis, quæ quidem eſt duplex, ſcilicèt abſoluta & proportionalis, & tamen vtraque reſpõdet præmio accidentali, quod eſt gaudium de bono creato.* Eandem opinionem videtur ſatis expreſsè docere Bunauent. in 2. d. 40. artic. 2. quæſt. 3. vbi inter alia dicit, quatenùs aliquid valet ad meritum, quia per illud metetur homo maiorem gloriam, hoc modu maiorem charitatem valere ad perfectum meritum, reliqua verò virtutum opera ſolùm proficere ad hoc meritum, quia vel diſpouunt ad profectum charitatis, vel ad conſeruationem, & perſeuerantiam eius remouendu impedimenta, vnde concludit, non augeri mercedem præmij ſubſtantialis propter multiplicationem ralium operum. Et hanc opinionem maximè defendit hoc tempore Bañez a. 2 q. 24. art. 6. dub. 5.

D. Thom. *Bunauent.* *Bannez.*

6. Suadetur ex Scrip.

Fundatur præcipuè in aliquibus locis Scripturæ, quibus ſoli charitati, ſeu dilectiuni Dei videtur promitti eſſentiale præmium. Nam Chriſtus Ioan. 14. dixit: *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum*, & Paulus ad Rom. 3. hac ratione dixit: *Plenitudo legis eſt dilectio.* & 1. ad Cutinth. 13. nun ſolùm illam præfert umnibus, ſed etiam illi tribuit umnium virtutum officia, quia ab illa habent, quòd metitoria ſint, & ſine illa nihil valent, & ideò ad Coloſſen. 3. *Super omnia* (inquit) *charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis*, & ad Epheſ. 3. *In charitate radicati, & fundati vt poſſitis comprehendere*, &c. ac denique ad Galat. 5. *In Chriſto Jeſu neque circumciſio aliquid valet, nec præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur*: totus ergo valor noſtrorum uperum, præſertim in urdine ad ſubſtantiale præmium, iu chatitate puſitus eſt. Quod poteſt etiam confirmari ex illu 1. ad Cotinth. 2. *Oculus non vidit, neque auris audiuit, & in cor hominis non aſcenderunt, quæ præparauit Deus diligentibus ſe*; illud ergo præmiũ eſſentiale ſoli amoti præparatur, imò & illi ſoli promittitur. Ait enim Iacobus cap. 1. *Beatus vir, qui ſuffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Ac denique propterea videtur diciſſe Paulus ad Roman. 5. ſpem, quæ principaliter eſt de eſſentiali præmio, nun confundere, quia charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris.

Bannez. *Ioan. 14.* *Roman. 3.* *1. Cor. 13.* *Coloſſ 3.* *Epheſ. 5.* *Galat. 5.* *2. Cor. 2.* *Iacob. 1.* *Roman. 5.*

7. Ex Patrib.

Secundò poteſt ſimili modu hæc ſentẽtia fundari in ſententiis Patrum; qui vbique tribuunt charitati rationem meriti, & iuſtitiæ noſtræ apud Deum. Noraquidem eſt illa ſententia Auguſt. lib. de Natur. & gtat. cap. 42: *Charitas eſt veriſſima, plenìſſima, perfectiſſimaque iuſtitia*, & cap. 70. eiuſdem libri. *Charitas inchoata, inchoata iuſtitia eſt, charitas prouecta, prouecta iuſtitia eſt, charitas magna, magna iuſtitia eſt, charitas perfecta, perfecta iuſtitia eſt; ſed charitas de corde puro, conſcientia bona, & fide non ficta.* Ex qua ſententia poteſt ratio formari, quia eſſentiale præmium reſpondet noſtræ iuſtitiæ apud Deum; ſed hæc iuſtitia eſt ſola charitas; ergo ſolum opus proprium charitatis eſt opus iuſtitiæ apud Deum ad ſubſtantiale præmium prumerendum. Et ideò lib. 15. de Trinit. cap. 18. dixit idem Auguſtinus, ſolam chatitatem diuidere inter filios Dei, & perditionis, & Proſper lib. 3. de Vita contemplat. cap. 14. & 15. charitati omnem rationem, & valorem meritorum tribuere videtur, & Gregor. homil. 7. in Euangel. chatitatem umnium meritorum radicem eſſe dicit.

Auguſt. *Proſper.* *Gregor.*

8. Ex ratione.

Tertiò extrinſeca natura meriti de condigno poteſt hæc opiniu ratione ſuaderi: nam vt opus ſit meritorium de condignu, neceſſe eſt, vt ſit ita proportionatum

Google

tionatum præmio, vt aliquam æqualitatem ad illud habere videatur, sed solus amor Dei ex charitate habet huiusmodi proportionem cum fruitione, seu visione beatifica, ju qua substantiale præmium nostrorum meritorum consistit. Consequentia clara est, & maior est suprà probata. Minor autem declaratur, quia fruitio beata per se & essentialiter non est hominem Deo, quantùm in termino fieri potest; charitas autem sola perfectè vnit animam Deo, quantùm in via fieri potest; ergo sola charitas est, quæ cum illa felicitate habet proportionem necessariam ad meritum de condigno. Secundò, illud præmium est consecutio Dei, prout est in se, sola autem dilectio est tendentia in eundem Deum, prout est in se; ergo sola illa habet dictam proportionem. Tertiò, in beatitudine sola fruitio, seu visio est quasi substantia, in qua etiam amor includitur; reliquæ autem virtutes sunt quasi accidentia. Simili autem modo, seruata proportione, se habet amor in via ad reliquos actus virtutum, quia in amore est quasi substantialis vita animæ, cui cætera accidunt; ergo optima proportio est, vt amori respondeat essentiale præmium, cæteris autem virtutibus accidentalia. Quartò, in omnibus operibus huius vitæ inueniuntur magna imperfectio, & inæqualitas, si ad præmia beatitudinis comparentur; ergo optima proportio est, vt perfectissimo actui vitæ respondeat optimum præmium patriæ, cætera verò inferioribus actibus. Denique augmentum præmij essentialis correspondet augmento gratiæ, & consequenter etiam augmento charitatis; sed charitas non augetur, nisi suis propriis actibus; tum quia nullus habitus augetur, nisi per actus suos; tum etiam quia omnes actus aliarum virtutum sunt minùs perfecti, ac proindè etiam improportionati ad meritum de condigno talis augmenti; ergo multò minùs proportionati sunt ad augmentum præmij essentialis.

Probatur minor primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

9. Primæ opinionis extensura.

Nihilominùs opinionem hanc nullo modo probandam, aut tolerandam censeo, quia parùm consentanea videtur Scripturis, & communi sensui Ecclesiæ, & Patrum, nimiumque coarctat merita Sanctorum præter Dei magnificentiam, & largitatem, ac

2. Opinio negatiua, & vera.

conuenientem prouidentiam. Dico ergo iustos non solùm mereri præmium substantiale suis operibus promissum per actus elicitos à charitate, sed etiam per actus aliarũ virtutum. Hæc assertio, quam etiam attigi in Relectione de reuisite. merito. dispur. 2. sect. vlt. num. 54. est communis sententia Theologorum, quos infrà referemus. Dispurant enim, an actus aliarum virtutum indigeant relatione charitatis, vt sint hoc modo meritorij, & quidam affirmant, alij negant, vt postea videbimus: omnes tamen supponunt esse meritorios eiusdem præmij, cuius est meritorius actus charitatis. Item dispurando de augmento meriti illud tribuunt multitudini operum, & perfectioni eorum, vel ex obiecto, vel aliis moralibus circunstantiis, vt infrà videbimus. Et hoc solùm est à nobis probandum: nam quòd isti actus sint meritorij, etiam de condigno alicuius cœlestis, & supernaturalis præmij, nullus catholicus negare ausus

Probatur 1. est. Probatur ergo de præmio essentiali. Primò ex plusquã probabiliter ex Scriptura. *Matth. 25.*

forma iudicij, in qua Christus dixit Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi, esurini enim, & dedistis mihi manducare, &c.* Vbi verisimile non est, Christum nomine regni cœlorum, quod Deus electis præparauit, significare solùm aliquod accidentale præmium, vt patet ex similibus Scripturæ locis Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*, & illud, *Regnum cœlorum vim patitur, & violenti rapiunt illud*, Matth. 11. & similibus. Dicit autem Christus, se daturum in die iudicij hoc regnum propter opera misericordiæ; ergo valdè alienum est à iustitia illius iudicij negare his operibus meritum illius regni, ac substantialis præmij. Atque ita probant hanc veritatem omnia loca, in quibus Deus dicitur iudicaturus homines, eisque daturus locum vel mercedem secundùm opera sua. Matth. 16. Rom. 2. 1. Corint. 3. 2. Corinth. 9. Psal. 61. Ecclesiast. 16. & similia sunt multa. Præterea Christus Matth. 19. interroganti, *Quid boni faciam, vt habeam vitam æternam?* respondit, *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, & statim enumerat mandata moralia, & Ioan 5. de resurgentibus generaliter dicitur. *Procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitæ*, vbi non de sola charitate, sed de bonis operibus fit mentio, & illis promittitur resurrectio ad vitam æternam. Præterea eleemosyna opus est virtutis moralis, & tamen de illa dicit Paulus 1. ad Timoth. 6. *Diuitibus huius seculi præcipe bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facilè tribuere, cõmunicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant vitã æternam*: ergo etiam illa opera ex fide viua facta sunt fundamentum, & ratio apprehendendi vitam æternam, per quam certè non præmium accidentale, sed essentiale significatur. Vnde Paulus ad Roman. 13. *Beneficentiæ* (inquit) *& communionis nolite oblisci, talibus enim hostijs promeretur Deus*; Deus autem non est accidentale præmium, sed est præcipua merces magna nimis, seu est denarius diurnus promissus laborantibus in vinea.

Matth. 16. Rom. 2. 1. Cor 3. 2. Cor. 9. Psal. 61. Eccles 16. Matth. 19. Ioan. 5. 1. Tim. 6. Rom. 13.

10. Probatur 2. vehementer ex Trid.

Et his ergo modis loquendi Scripturæ, qui passim obuij sunt, assertio posita plùs certè, quàm probabiliter colligi videtur. Atque ita illam valdè confirmat Concilium Trident. dicta sess. 6. cap. 16. absolutè docens, *Bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponendam esse vitam æternam, & tanquam gratiam filij Dei, per Christum Iesum misericorditer promissam, & tanquã mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddendam.* Vbi euidens est, nomine vitæ æternæ significari essentiale præmium, nam propria hæreditas filiorum Dei est essentialis beatitudo, & hanc ipsam dicit Concilium, esse mercedem non solius charitatis, sed bonorum operum, quæ ad alias etiam virtutes pertinent. Vnde id confirmat ex illo 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, scientes, quòd labor vester non est inanis in Domino.* Et infrà expresè dicit, illis operibus bonis in Deo factis, quibus diuinæ legi, pro huius vitæ statu satisfacimus, promereri iustos vitam æternam. At verò præceptis diuinis non satisfacimus per solum actum charitatis, sed necessarij sunt etiam aliarum virtutum actus; ergo illis etiam actibus verè, & propriè mercemur vitam æternam. Ac denique in can. 32. absolutè dicit, iustificatum bonis operibus ex gratia factis verè mereri gratiæ augmentum, vitam æternam, & augmentum gloriæ, vbi nec generalius de bonis operibus, nec clarius de essentiali præmio loqui potuit.

1. Cor 15.

Tertiò argumentor ratione, quia in primis cùm charitas ipsa duos habeat principales actus, scilicet dilectionem Dei, & proximi, interrogo, an sola dilectio Dei sit meritoria de condigno substantialis præmij, vel etiam dilectio proximi? Primum profectò credibile non est: nam cum Paulus dicat ad Roman. 13. *Qui diligit proximum, legem implenit*, & alibi dicat, *Fallores legis iustificari apud Deum*, quomodò credibile est, hanc dilectionem non esse meritoriam gratiæ, & gloriæ essentialis? Et hoc confirmat, quod ibidem Paulus subdit, quòd plenitudo legis est dilectio, & quod ait Ioannes 1. canonic. cap. 3. *Qui diligit fratrem suum, in lumine manet*, & cap. 3. *Nos scimus quoniam transiuimus de morte ad vitã, quoniam diligimus fratres.* Denique ille actus est elicitus à charitate, & virtute continet dilectionem

11. Probatur 3. rationibus; Prima.

Dei,

Dei, cur ergo non erit meritorius illius præmij? Si autem primum admittatur, scilicèt, actum dilectionis proximi habere proprium, & (vt sic dicam) substantiale meritum distinctum à merito amoris Dei: hinc in primis eneruantur fèrè omnia fundamenta prioris sententiæ, quia amor proximi non est tam perfectus actus, sicut amor Dei, neque attingit directè, & tanquàm obiectum, quod, ipsum finem vltimum, & ideò non est super omnia sicut dilectio Dei, ergo non est de ratione meriti præmij essentialis, quòd sit perfectissimus actus, nec quòd directè tendat in ipsum Deum, qui est obiectum beatificum. Ac denique licèt illa dilectio proximi eliciatur à charitate, quæ est virtus Theologica, nihilominùs in se non est actus propriè, & formaliter theologicus, sed moralis, quatenùs proximè, ac directè versatur circa materiam creatam; ergo eadem ratione potetunt aliq actus morales esse meritorij, cùm etiam fieri possint propter Deum, & multi in indiuiduo, & fortassè etiam in specie possint esse meliores, vt actus religionis, vel pœnitentiæ.

A

B

12. Confirm. 1. Et confirmatur, quia si amor proximi meritorius est, etiam actus misericordiæ, & beneficentiæ proximorum erunt meritorij essentialis præmij, quia virtualiter continent ipsum amorem, quamuis ordinariè sine proprio actu interno amoris proximi elicito à charitate exerceantur, sed immediatè per actum elicitum misericordiæ, quæ vel non minùs, vel fatis, superque placet Deo, & est quædam dilectio in operere, & veritate. Et absolutè id probari potest, quia his operibus, vt opera misericordiæ sunt, promittitur in Scriptura meroes æternæ vitæ, vt vidimus. Ac denique confirmatur, quia aliàs in omnibus operibus vitæ actibus nullum esset subsstantiale meritum, nec per ea, vt talia sunt, augeretur vera iustitia, & sanctitas apud Deum. Consequens autè absurdum est, & incredibile, & contra communem Ecclesiæ sensum, parúmque homines iustos ad huius vitæ exercitia allicit, contrarium autem legimus fecisse Christum, cum dicebat. *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur; beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.* & Paulus cum aicbat. *Fidem seruaui, ideò reposita est mihi corona iustitiæ*, non intellexit esse sibi reddendam solùm, quia dilexit Deum contemplando, & orando, sed etiam quia munus suum impleuit euangelizando, & pro salute proximorum laborando. De qua re videri potest Bernardus libt. de Grat. & lib. arb. circa finem, & Augustt. tract. 51. in Ioan. vbi explicat, quid sit, & quanti meriti sit ministrare Christo in obsequiis proximorum. Et alij Patres contra Iouinianum docentes, pro meritorum multitudine mains præmium essentiale retribui. Vt videre licet in Hieron. lib. 2. contra Iouinia. & Augustino lib. de Sancta Virginit. per multa capita, & Greg. lib. 4. Moral. c. vlt. & aliis, quos retuli dicto lib. 2. de Visione Dei cap. 20. quibus addi possunt verba Prosperi lib. 2. de Vocat. gent. vbi licèt aliud agens, inquit. *Implenda voluntatis Dei sta est præordinatus effectus, vt per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum, & qui bona gesserunt non solùm secundum propositum Dei, sed etiã secundum sua merita coronentur.* Addo denique sententiam libri de Ecclesiast. dogm. tib. *Abstinentibus à vino, vel carnibus pro amore castigandi corporis nihil credere meriti accrescere, non hoc Christiani, sed Iouiniani est.*

C

Bernard. Augustt.

Hieron. Augustt. Gregor.

D

13. Ruit cuasio. Nec fatisfaciet, qui dixerit, opera vitæ actiuæ fieri debere ex amore Dei, & indè habere præmium essentiale, hoc, inquam, non satisfacit, nam ex hoc ipso sequitur præmium essentiale non augeri propter talia opera, quod certè nimium auerteret voluntates ab vsu, & exercitio illorum, tum etiam quia potiùs talia opera impediret augmentum illius præmij, quia moraliter efficiunt, vt actus interiores, & eliciti amoris Dei, nec tam frequentes fint, nec tam fintenſi; tum etiam quia sequeretur, non esse maioris meriti, per se loquendo, dare magnam quantitatem in eleemosynam, quàm paruam, neque esset magis meritorium orare, quàm legere, v. g. ex honesto motiuo, & sic de aliis actibus moralibus perfectioris, vel minùs perfectæ virtutis. Sequela probatur, quia omnia ista possunt fieri ex æquali amore Dei actuali: quòd enim contingat melius opus morale ex maiori amore Dei procedere, neque est necessarium, aut per se requisitum, vt per se constat, neque etiam est ordinarium, aut nimium frequens, vt quidam fingunt. Nam fæpè contingit, hos actus fieri sine actuali amore Dei. Vnde eodem modo contingeret fieri cum æquali amore actuali, vel etiam in virtute vnius, & eiusdem actus præcedentis. Consequens autem multùm repugnat Scripturis allegatis, imò quidam modernus Thomista dixit, esse contra loca expressa Scripturæ, & allegat, quæ addiximus, & nonnulla alia, quæ postèa nos ponderabimus, quia pertinent ad particulares virtutes, in quibus hæc veritas magis probabitur.

Aluar. lib 7. de Auxiliis disp. 60. nu. 22.

Ratio autem à priori assertionis est, quia neque ex natura rei, neque ex aliqua Dei lege ostendi potest, hanc conditionem, scilicèt, quòd actus sit elicitus à charitate, esse necessariam ad meritum de condigno ipsius beatitudinis essentialis, & alioqui in actibus aliarum virtutum inueniri possunt omnes aliæ conditiones necessariæ ad meritum, vt per se notum est; ergo. Maior quoad posteriorem partem de lege Dei satis probatur, quia nullibi ostendi potest: & efficaciùs, quia contraria lex in Scripturis allegatis inuenitur. Quoad alteram verò partem probatur, quia actus aliarum virtutum, licèt immediatè non attingant Deum ipsum, cedunt in gloriam eius, & sunt media vltimo fini consequendo proportionata, vt in captibus sequentibus magis declarabitur. Et vtraque pars respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ fiet euidentior.

14. Secunda ratio principalis, & à priori.

Testimonia ergo Scripturæ primo loco allegata, probant quidem, dilectionem charitatis promitti essentiale præmium, non tamen probant, illi soli promitti. Item aliqua ex illis probant, fine charitate nullũ esse meritum de condigno, & esse aliquo modo radicem totius meriti, & ad summum aliquam relationẽ charitatis ad huiusmodi meritum postulari, indè tamen non sequitur, totum essentiale meritum in solo actu charitatis formaliter inueniri. Vnde D. Tho. 1. 2. qu. 114. art. 4. indè solùm intulit, quòd *meritũ vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundariò, secundum quod earum actus à charitate imperantur.* Neque plus probant testimonia Patrum secundo loco adducta. Charitas enim dicitur esse ipsa iustitia, quasi formalis, & essentialis, cũ illa gratiam comprehendendo, & in suo gradu fidem, & spem, vt in lib. 8. explicuimus; non est autẽ necesse, vt omnia opera iustitiæ, & meritoria de condigno immediatè procedant ab essentiali, seu principali iustitia, sed satis est, vt ab aliis facultatibus eius eliciantur, vt in sequenti capite magis explicabimus. Neque Prosper, aut Bernard. aliud dixerunt, nisi charitatem esse necessariã ad meritũ, & esse radicẽ eius, quæ vera sunt, etiam si non sit charitas proximum principium omnium actuum, quibus de condigno metemur.

15. Ad loca Scripturæ in n. 6.

D. Thom.

Ad Patres, in n. 7.

Ad rationẽ. 16. in num 8.

Ad rationem tertio loco positam respondetur, concedendo esse necessariam proportionem ad meritum de condigno, & negando, hanc non inueniri in actibus aliarum virtutum, sed in solo actu charitatis. Quia hæc proportio non consistit in æqualitate perfectionis. nam hæc etiam inter actum charitatis,

&

& viſionis beatæ fortaſsè non inuenitur, neque etiã ad ſufficientem proportionem neceſſarium eſt, vt actus meriti directè, & immediatè attingat Deum ipſum, qui eſt ſubſtantiale præmium meritorum per viſionem ſui, ſeu comprehenſionem obtinendam, quia hoc ſpectat ad quandam æqualitatem rei ad rem, quæ neceſſaria non eſt. Vnde neque in amore proximi, neque in voluntate colendi Deum, neque in ſimilibus actibus, qui ad meritum ſufficientiſſimi ſunt, inuenitur. Sufficit ergo, quòd opus bonum ſit, & in Deum, vt ſupernaturalem finem tendat: nam hæc proportio eſt quaſi viæ ad terminum, vel medij ad finem, actus autem bonus eo ipſo, quòd ad illum terminum tendit, tanquàm ad finem vltimum, eſt proportionatum medium, & quaſi via recta ad illum. Et ita reſpondetur ad primam & ſecundam probationem. Ad tertiam reſpondetur nihil refertre proportionem illam. Præſertim quia omnes virtutes operatiuæ, etiam charitas in via, comparatur ad gratiam, tanquàm accidentia intrinſeca, ſeu proprietates ad eſſentiam, & ita omnia habent cum gratia proportionem, vt illi ad conſequendum viſionem beatam, per quam conſummatur, deſeruiat. Præſertim quia etiam in beatitudine amor eſt quaſi proprietas conſequens viſionem, & nihilominùs illam in via meretur. Addo, accidentia, licèt per ſe tantùm ſufficiant ad ſimilia accidentia producenda, tamen vt coniuncta formæ ſubſtantiali eſſe poſſe apta inſtrumenta ad producendam ſubſtantiam; ergo ſeruata aliquali proportione, licèt actus aliarum virtutum per ſe ſpectati ſolùm valeant ad præmia accidentalia (quod fortaſsè voluit Diuus Thomas in priori loco citato) nihilominùs vt coniuncti gratiæ, & charitati erunt ſatis apti ad ſubſtantiale meritum. In quarta probatione ſi ſermo ſit de imperfectione priuatiua, falſum eſt aſſumptum, quia in actibus aliarum virtutum nulla talis imperfectio inuenitur. Si verò ſit ſermo de imperfectione negatiua; nulla eſt illatio, quia iam dictum eſt, non eſſe neceſſariam æqualitatem perfectionis inter actus præmij, & meriti de condigno. Denique in vltima probatione falſum aſſumitur: nam in gratia per omnes ſuos actus augetur, & conſequenter omnes eius virtutes, vt in lib. 9. tractatum reliquimus.

Ad triplicẽ probationẽ minoris ipſius rationis principalis.

A

B

C

D

CAPVT IX.

Vtrùm actus elicιti à virtutibus infuſis, ſint meritorij de condigno ſine peculiari ratione charitatis?

5. Enodatio tituli huius capitis.

EX dictis habemus, hos actus, cùm ſtudioſè fiãt, & liberi ſint, de ſe aptos eſſe ad meritum de condigno ex parte ſuorum obiectorum, & bonitatis, quam ab illis ſumunt; ſupereſt nunc explicandum an ex parte vltimi finis aliquam aliam bonitatem, vel moralem conditionem ad hoc meritum requirant, & quia talis relatio propria eſt charitatis, quæ in ipſum vltimum finem propter ſe tendit, ideò an ſit neceſſaria talis relatio, vel qualis ſufficiat? inquirimus. Vt autem punctum difficultatis attingamus, præmittenda eſt communis diſtinctio Theologorum de triplici relatione actus à charitate, ſcilicèt habituali, actuali, & virtuali. Prima conſiſtit in ſola exiſtentia habitus in ſuppoſito, quaodo aliud bonum opus operatur: actualis conſiſtit in actuali motione, quæ fit per actum charitatis actu exiſtentem, & mouentem ad actum alterius virtutis quem in finem ſuum ordinat: tertia, ſeu virtualis diuerſis modis explicatur. Quidam putant ſufficere, quòd actus charitatis præceſſerit, quo homo ſe, & omnia opera ſua refert in finem charitatis, etiam ſi multò antèà elicitus fuerit, ita vt nec eius memoria tunc occurrat, neque alia virtus mouens ad operandum ex illo ſit relicta, dummodò actus ille præcedens retractatus non ſit, quia hoc ſatis eſſe putant, vt virtus eius moraliter ſemper maneat. Alij verò exiſtimant, hoc non ſatis eſſe ad relationem virtualem, ſed neceſſarium eſſe, vt præcedens actus, mediante aliquo alio actu, qui nunc ſit, influat aliquo modo in præſentem actũ. Et ſine dubio ad propriam relationem, ſeu intentionem virtualem hoc neceſſarium eſt, vt in 3. tom. 3. partis diſp. 13. ſect. 3. latiùs dixi, tractando de intentione virtuali in miniſtro Sacramenti requiſita: nam ad actionem humanam, ſaltem talis intentio neceſſaria eſt, & ideò in hac ſignificatione ſemper illa voce vtemur. Tamẽ quia altera relatio per actum vniuerſalem omninò præteritum aliqualis relatio eſt maior quàm merè habitualis, & minor, quàm actualis, vel virtualis, poſſumus addere quartum membrum, & vt habeamus terminos, quibus ſine æquiuocatione vtamur, vocemus illam relationem obiectiuam, quia de illa eſt ſpecialis cõtrouerſia. Ac denique addimus quintum membrum relationis, quam vocare etiam ſolent virtualem, nos autem ſuprà lib. 1. vt haberemus diſtincta nomina, innatam, vel quaſi connaturalem actui, vocauimus. Et in præſenti eſt illa, quæ non naſcitur ex præcedenti actu, ſed ex neceſſaria connexione inter aliquam virtutem cum virtute charitatis, & conſiſtit in naturali inclinatione, ſeu pondere alicuius actus alterius virtutis à charitate in finem ipſius charitatis. Ad eum modum res naturales dicuntur in ſuis actionibus intendere aſſimilationem Dei.

Simile quipiam habetur to. 4. de Pœniten. diſp 22. ſect. 5. n. 20.

Additur & quarta.

Et quinta.

Hac diſtinctione ſuppoſita, de prima relatione nulla mouetur quæſtio, nunc enim ſupponimus, nullum actum bonum eſſe meritorium de cõdigno, niſi perſona ſit grata, quod infrà probãdum eſt. Vnde fit, etiam eſſe neceſſarium habitum charitatis in perſona operante, vt actus ſit meritorius de condigno, etiam ſi ſit fidei, vel qualiſcunque alterius virtutis iuſtæ. Ergo hæc relatio habitualis, vt neceſſaria ſupponenda eſt, ſi tamen relatio ipſius actus in talem finem appellanda eſt. Aliqui enim negant illam eſſe vocandam relationem actus, quia per habitum ſola refertur perſona, ſeu potentia, non verò actus, in quem habitus non influit, ſed tantùm cum illo concomitanter ſe habet. Alij aliqualem relationem illam eſſe putant propter peculiarem relationem, quam charitas habet ad Deum, tanquàm ad vltimum finem ſuper omnia diligendum, vnde conſequenter habitualiter, & de ſe refert in eundem finem omnia referibilia in ipſum, quæ in habente charitatem inueniuntur. Nam ipſe charitatis habitus dicitur informare fidem, & alias virtutes, & vitã quaſi habitualem illis tribuere, etiam ſi actus non præceſſerint. Sed hæc controuerſia eſt de modo loquendi, & parum refert vocare illam relationem habitualem, dummodò intelligatur, nullam moralem bonitatem accreſcere actui ex tali relatione; imò neque aliquam moralem dignitatem, ſeu æſtimationem pertinentem ad valorem meriti præter eã, quæ ex habituali gratia perſonæ naſcitur, vt infrà videbimus.

2. Vt actus ſit meritorius de cõdigno requiritur perſona grata, ſiue ea relatio habitualis dicẽda ſit, ſiue non.

E

Relatio triplex actus charitatis cõmuniter tradita.

De ſecunda relatione actuali aliqui dixerunt eſſe neceſſariam ad meritum cuiuſcunque actus, etiam virtutis infuſæ, quod videtur ſentire Durand. in 3. d. 23. quæſt. 8. loquens de actu fidei, & extendens ſermonem ad cæteras virtutes, quatum actus dicit eſſe meritorios, quia imperantur à charitate, ſine qua nõ eſſent meritorij; quamuis enim expreſsè non declaret, ſe loqui de imperio per actum formalem, & coexiſtentem, indicat tamen, & cum eo ſentit Paludanus

3. Opinio requirẽs actum ſpecialem relationem in actibus infuſis. *Durand.*

Paludan.

Reiicitur.

danus ibi quæst.4.art.3.& ad eum modum loquuntur nonnulli alij Theologi. Sed nobis hæc opinio non probatur, præsertim quoad virtutes per se infusas, quod à fortiori constabit ex his, quæ de aequisitis in aepite sequenti dicemus. Nunc sufficiens probatio sit, quòd talis relatio nullo sufficienti fundamento probatur, vt videbimus,& alioqui est difficillima in singulis virtutum operibus, & ita sine causa iustorum merita multùm diminuit. Et propter idem fundamentum idem censeo de propria relatione virtuali, quam alij sine causa requirunt. Sed quia generaliter loquuntur de virtutibus comprehendendo etiam acquisitas, ex his, quæ de illis dicemus, hoc à fortiori probabitur. Quin potiùs nec relationem obiectiuam per actum præcedentem existimo esse necessariam in his virtutibus, quia ante quemlibet actum elicitum à charitate possunt actus eliciti ab his virtutibus esse meritorij de condigno, vt iam ostendam.

Propria quo que virtualis relatio non requiritur ad meritum. Nec relatio obiectiua.

4. Assertio.

Dico ergo, actus virtutú infusarum factos ab homine grato esse meritorios de condigno supernaturalis beatitudinis, ex vi suæ bonitatis, & connaturalis ponderis, seu relationis in illum finem absque alia relatione, quasi extrinseca, quæ per actum charitatis præterium, vel præsentem illis adueniat. Hæc assertio à fortiori probabitur ex his, quæ sequenti capite de actibus acquisitis virtutum moralium diecmus, & ibi auctores referemus. Nunc breuiter probatur ex propriis: nam isti actus sunt intrinsecè boni bonitate supernaturali, sunt enim quoad substantiam supernaturales; ergo ex intrinseca natura sua habent, vt procedant à Deo tanquam à primo agente supernaturali, & mouente hominem per actuale auxilium gratiæ præuenientis, quod auxilium de facto per Christum datur, quæ omnia in superioribus ostensa sunt; ergo illi actus per se, & intrinseca natura sua tendunt in Deum finem supernaturalem; ergo nullá aliam relationem requirunt vt fint meritorij de condigno in persona grata.

Probatur 1. à fortiori.

Probatur 2. à propriis.

5. Quæ à Deo vt efficiente procedunt, ad ipsum, vt finé redeút.

Prima consequentia probatur, quia omnia, quæ proceduntà Deo ad eundem redeunt, tanquàm ad vltimum finem naturali pondere, & inclinatione naturæ; ergo quæ proceduntà Deo, vt auctore supernaturali; ordinantur ad ipsum, vt supernaturalem finem intrinsecea, & naturali ordinatione, nam vltimus finis semper proportionatur primo principio. Vnde in superioribus diebamus, quòd sicut natura intellectualis per se tendit in Deum, vt naturalem finem, quia ab illo vt prima causa naturali proceditt, ita gratia sanctificans natura sua tendit in Deum finem supernaturalem. Vnde etiam diximus actum acquisitum virtutis moralis, natura sua referri ad Deum, vt naturalem finem vltimum, ideoque esse posse simpliciter bonum sine alia relatione, quam illi operans adiiciat; ergo simili modo, & seruata proportione actus supernaturalis per se, & natura sua tendit in Deum finem supernaturalem etiam si ab operante per alium peculiarem actum non referatur. Idemque dicendum est de ipsis virtutibus infusis: nam licèt non omnes immediatè Deum attingant, tanquàm obiectum: nihilominùs omnes in eum tendunt, vt supernaturalem finem; nam proportionantur gratiæ, à quo suo modo dimanant, & ideò in eundem finem tendunt, sicut etiam potentiæ animæ eundem habent naturalem finem vltimum cum ipsa anima. Imò anima per subsistantiam suam quasi reflexè, proximè verò per potentias suas in ipsum finem tendit. Simili ergo proportione virtutes infusæ ad gratiam comparantur respectu supernaturalis finis vltimi, ergo & actus talium virtutum per se & ex intrinseca ratione sua in eumdem finem referuntur.

Altera consequentia principalis rationis probatur primò ratione suprà tacta, quia altera relatio sine fundamento postulatur, quia neque ex diuina ordinatione speciali postulatur, neque ex natura rei ostendi potest necessaria. Prior pars probatur primò, quia ex nullo loco Scripturæ ostenditur, vt ex solutionibus argumentorum, & ex dicendis in capite sequenti manifestum fiet. Secundò probatur ex Concilio Trid. dicto cap. 16. dicente. *Cum ille ipse Christus Iesus, tanquàm caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus bona ipsorú opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent, nihil ipsos iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis quidè operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfeciste, & vitam æternam verè promeruisse censeantur.* Vbi Concilium nullam præcedentem, vel comitantè relationem operantis requirit, & sine illa habent isti actus omnia, quæ Concilium ex parte illorum requirit: nam sunt actus virtutis, qua intuit Christus in iustificatos, &c. Ergo nihil illis deest necessarium ad meritum, etiam si illa relatio desit. Dices, Concilium indicare illam relationem in verbis illis, *qua in Deo sunt facta.* Sed hoc gratis dicitur, quia illa verba generaliora sunt. Satis enim *in Deo fit*, quod in gratia, & ex gratia fit, & ad quod Deus speciali ter præmouet, & adiuuat, & quod natura sua in Deum tendit, & in gloriam eius cedit.

6. Excluditur alia omnis relatio præterquà quid fit persona grata.

Primò quia non constat ex Dei ordinatione. *Trident.*

Euasió præcluditur.

Vnde etiam potest illa prior pars ex posteriori probari, nam si hæc relatio non est ex natura sua necessaria ad meritum, non est, eur gratis dicamus, ex lege Dei positiua factá esse necessariam. Quia Deus nó postulat ad meritum quidquid melius, vel perfectius est, sed sufficienti dignitate operis contentus est, hoc enim ad liberalitatem, & suo modo iustitiam optimi Imperatoris spectat. Probanda verò supereft altera pars, nimirùm, illam relationem non esse ex natura rei necessariam, quæ probatur, quia nulla ratio afferri potest, ob quam duplex relatio eiusdem actus in eundem finem sit necessaria; ostendimus autem, in his actibus esse intrinsecam relationem ad supernaturalem finem; ergo ex natura rei nó est alia necessaria. Dices, illam relationem intrinsecam actui esse naturalem, & ideò non sine causa postulari aliam, quæ sit moralis per actum moralem operantis. Respondeo, licet illa relatio sit connaturalis actui, tamen quia ipse actus moralis est, respectu operantis, ideò etiam illa relatio est moralis, & liberè facta ab operante, non quidem libertate distincta ab illa, quæ sit actus, sed eadem, nam eo ipso, quòd liberè vult operari actum, qui natura sua tendit in Deú supernaturalem finem, vult etiam operari propter illum finem. Vnde etiam confirmatur, quia isti actus ex se sunt media proportionata ad tendendum in illum finem; ergo etiam ex se habent sufficientem proportionem ad illud meritum, iuxta dicta in capite præcedenti; ergo ex natura sua alia relationem, tanquàm simpliciter necessariam non requirunt. Potest etiam confirmari, quia si homo confideretur in statu puræ naturæ, actus naturales virtutum moralium, essent media satis proportionata ad naturalem beatitudinem consequêdam, & in suo ordine essent illa digni; ergo idem eum proportione dieendum est de actibus bonis supernaturalibus cuiuscunque virtutis; seu speciei sint.

7. Probatur amplius illud non cõstare.

Secundò, quia nec cõstat ex ipsa rei natura.

Obiectio soluitur.

Confir. 1.

Confir. 2.

Addere tamen possumus inductionem quandam. Nam in primis actus fidei de se meritorius est de condigno, si alioqui persona sit grata sine alia relatione ad Deum præter illam, quam ex vi sui obiecti, & voluntariæ perfectionis ineludit. Hoc videtur mihi docere D. Thomas 2.2. quæst. 2. artic. 9. vbi

8. Probatur vltimus assertionis inductio ne omnium virtutum in fusarum, ac primũ theologicarum. De fide. *D. Thom.*

vbi quærens, an actus fidei ſit meritorius, reſpondet affirmando, quia *eſt actus intellectus aſſentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis à Deo mote per gratiam, & ſic ſubiacet libero arbitrio in ordine ad Deũ.* In quibus verbis ſolùm pondero, in ipſa voluntate credendi diuinæ veritati eſſe ſufficiens fundamentum meriti ex parte actus, & ſufficientem relationem ad Deum. Et in ſolut. ad 1. dicit, quòd licet actus fidei non ſit meritorius ſine charitate, tamen charitate ſuperueniente eo ipſo fit meritorius. Vnde colligo, primum actum fidei elicitum ab homine iam iuſtificato eſſe meritorium augmenti gratiæ, etiam ſi actus charitatis non præceſſerit, neque ſimul cum actu fidei eliciatur, quia procedit à fide formata, & per ſe ad magnum Dei obſequium, cui captiuat intellectum. Item quia eſt diſpoſitiu valdè proportionata eſſentiali præmio, propter quod dici ſolet à Theologis, quod fidei viæ reſpondet viſio in patria, vt videre licet in D. Thom. 1. 2. q. 3 art. 3. Et poteſt confirmari ex illo Geneſ. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiã.* Quibus ſignificatur illum actum fidei fuiſſe meritorium de condigno augmẽti iuſtitiæ, vt ſenſit Iacobus cap. 2. & explicuit Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. Et quamuis verum ſit, Scripturam non dicere, illum actum fidei Abrahæ non fuiſſe ex imperio charitatis formali, vel virtuali per actum ab ipſa elicitum, tamen neque illud imperium requirit, & potiùs ſignificat, ipſum actum fidei fuiſſe ſufficientem ad meritum propter egregiam bonitatem ſuam, quam ponderauit Paulus ad Roman. 4. dicens. *Qui contra ſpem, in ſpem credidit,* & ad Hebr. 11. in obedientia Abrahæ maximè ponderat fidem, quia vnigenitum, in quo acceperat promiſſionem obtulit, arbitrans, *quia & à mortuis ſuſcitare potens eſt Deus.* Illa ergo fides, & obedientia fuit ſufficiens ad ſecundam iuſtificationem Abrahæ, etiam ſi actus impetrans charitatis non præceſſiſſet, vt fuit poſſibile ſine vlla controuerſia. Atque hac ratione moueri potuit P. Vazquez 1. 2. diſput. 210. cap. 5. ad dicendum, licèt actus fidei ſolus ad primam iuſtificationem nunquam ſufficiat, poſſe ſufficere ad ſecundam, quod mihi veriſſimum videtur. Nam ſi homo baptizatus in infantia peruenies ad vſum rationis incipiat benè operari credendo, & in illis actibus per aliquam moram ſe exerceat, ptiuſquam amet, ſatis piè operatur, & ſe, ac mentem ſuam Deo ſubicit, quapropter perſuaderi non poſſum, quin ſtatim de condigno mereri incipiat.

9. De ſpe.

Idem ſentio de actu ſpei, ſi fiat ab homine iuſtificato ante actum charitatis ferè propter eaſdem rationes, quia eſt actus valdè affinis fidei, & participans firmitatem eius, & ſubiectionem ad Deum, quem etiam immediatè attingit, & eſt adeò proportionatus præmio eſſentiali, vt in beatitudine dicatur ei correſpondere comprehenſio ex D. Thoma ſuprà. Et hoc etiam optimè confirmat illud 1. Ioan. 3. *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe,* quod non ſolùm de prima iuſtificatione, ſed etiam de ſecunda optimè intelligitur, vt ibi interpretes notant. Addo præterea, ſpẽ ſuo modo tendere in Deum, vt in vltimum finem: nam licèt id non faciat ſub perfectiſſima ratione, facit tamen ſub honeſtiſſima, quæ non ſolùm ad meritum talis actus, ſed etiam ad meritum moralium actuum, ſi ex tali relatione fiant, ſatis eſſe poteſt, vt infrà oſtendam.

10. Pergit inductio ad virtutes morales quæ attingũt Deũ. De obedientia.

Iuxta hæc diſcurri poteſt de illis virtutibus moralibus, quæ Deum aliquo modo immediatè attingunt, ſaltem vt obiectum, *Cui.* Huiuſmodi eſt obedientia, de qua iam aliquid attigimus, ponderando meritum Abrahæ. Et præterea conſiderari poteſt, quòd licèt ſit virtus minùs perfecta theologalibus, eſt tamen propinquiſſima charitati, & illi maximè conformis, continet etiam quaſi formale Dei obſequium, & illi maximè gratum, quomodo ergo non eſt per ſe proportionata ad meritum gloriæ, ſi per ſe reſpiciat Deum etiam vt ſupernaturalem legiſlatorem? Altera virtus ex his eſt religio, quæ cultum Dei proximè reſpicit, & ideò ſatis eſt proportionata, vt ab ipſomet Deo, & ipſummet Deum præmium mereatur. Quod de actu orationis, qui eſt vnus ex præcipuis huius virtutis, docuit Diuus Thomas 2. 2. quæſt. 83. art. 15. vbi dicit oportere, vt illud meritum reducetur in charitate, quia neceſſe eſt, vt perſona orans, & eius religio ſit charitate formata, non tamen dicit, oportere, vt immediatè imperetur à charitate, ſicut non requirit imperium humilitatis, vel aliarum virtutum, quas ibi enumerat, vt orationem perfectam comitantes. Idemque conſiderari poteſt in actibus ſacrificandi, & vouendi, & ſimilibus ad hanc virtutem pertinentibus. Denique pœnitentia etiam ad hunc ordinem virtutum pertinet, eiuſque actus eſſe poteſt in homine iuſto ante actum charitatis, vt ſi contingat detestari perfectè peccatum, ptiuſquàm de diligẽdo Deo cogitet, ſicut eſſe poſſibile ſuprà diximus, vel ſi pœnitentia ſit imperfecta, & homo per ſacramentum iuſtificetur, & poſtea ſi in eo actu perduret, vel alium ſimilem efficiat. Inter hos verò duos caſus notanda differentia intercedit: nam *in* priori caſu actus ille pœnitentiæ eſt à charitate elicitus, & ideò de illo fortaſſe concedetur eſſe meritorium de condigno; nam re vera non poteſt probabiliter negari, ſaltem quando procedit à ſuppoſito iam grato, tum quia eſt actus elicitus à charitate, vt dixi, tum etiam quia quando eſt prior natura, quàm gratia, eſt ſufficiens diſpoſitio ad illam; ergo ſi ab illa poſtea eliciatur, non ſolùm diſponet ad augmentum eius, ſed etiam de condigno illud merebitur. Nihilominùs tamen ex hoc argumentum ſumimus ſimile illi, quod de amore proximi facimus, quia hic actus non eſt tam perfectus ſicut propria dilectio Dei, neque habet illam proportionem cum eſſentiali beatitudine, quam habet proprius dilectionis actus, & immediatè vertatur circa materiam creatam, quamuis propter Deum, & nihilominùs eſt meritorius de condigno; ergo etiam in aliis actibus ſupernaturalium virtutum poteſt ſimile meritum inueniri. At verò in alio caſu pœnitentia imperfecta eſt alicuius inferioris virtutis. Et de illo, accedente ſacramento, credimus, quòd licèt non ſit meritorius de condigno, vt antecedit infuſionem gratiæ, ſtatim ac per illam formatur, eſſe perfectè meritorium vel gloriæ in eodem inſtanti, in quo fit iuſtificatió ſecundum opinionem D. Thomæ, & multorum Thomiſtarum, qui addunt, non poſſe hominem iuſtificatum in ætate adulta conſequi glotiam, niſi per meritum de cõdigno, vel ſaltem in tempore proximè ſequenti, vel per continuationem eiuſdem actus, vel per repetitionem ſimilis, & ita ſentire videtur Richard. in 4. d. 14. art. 6. q. 1. ad 1. Et ratio eſt, quia licèt non præcedat actus charitatis, actus ille ſufficienter formatur per gratiam; ergo ſi ille idem actus informis habuit proportionem ſufficientem vt ſubiectum diſponeret ad infuſionem gratiæ, ſaltem cum ſacramento, idem iam formatus habebit ſufficientem proportionem ad meritum de condigno.

Quid quãdo eſt ſolũ attritionem ſacraméto.

D. Thom.

Richard.

11. Extenditur inductio ad alias moales virtutes infuſas minus perfectas.

Tandem ex his poteſt fieri inductio ad alias virtutes morales per ſe infuſas. Nam licet non ſint tam perfectæ ſicut præcedentes, neque ita immediatè attingant Deum etiam vt obiectum, *cui*, nihilominùs cum ex dictis conſtet, non eſſe neceſſarium ad meritum de condigno, vt ſit actus perfectiſſimus, neque vt attingat Deum vt obiectum, *quod*, nec vt habeat

beat ſummam proportionem cum præmio beatitudinis, ex quadam paritate generali rectè colligimus, enam actus aliarum virtutum moralium per ſe infuſarum eſſe aptos ad idem merium, quia ſunt eiuſdē ordinis, & quia ſunt media propottionata, & quaſi viæ tendentes ad illum fioem, ac retntinumsnā licèt non ſint viæ ita directæ, vt ſic dicam, inde inferri nō poteſt eſſe incapaces talis meriti, etiam ſi per ſe, ac præcisè, fiant, ſed ad ſummum non eſſe tanti meriti ſecundum ſpecies ſuas. Quod ideò addo, quia in individuo interdum, omnibus péſaris, poſſunt eſſe maioris meriti, vt patet, ſi actus heroicus futitudinis, eaſtitatis, iuſtitiæ, aut miſeticordiæ, ad remiſſum actū charitatis compareturnam certè ſecundùm æſtimationem moralem plus apud Deum valebit, eum ab amico, & ex motiuo ſupernaturali fiant, ratio autem meriti attendenda eſt ſecūdùm moralem actus æſtimationem, non eſt ergo cur iſti actus per ſe, & ſeclusa alia ratione quaſi extrinſeca non ſint meritorij de enndigno Obiectiones aurem, quæ cōtra hāc partem fieri poſſont, in ſequenti capite diſſluemus.

Prædictæ virtutes in individuo poſſunt eſſe magis meritoriæ charitate remiſſa.

A

B

CAPVT X.

Vtrùm actus virtutum moralium acquiſitarum, de ſe ſufficiant ad meritum de condigno, vel relationem ſupernaturalem requirant, & quæ illa ſit?

1. Vpponimus ſermonem eſſe de his actibus, quā- tùm eſt ex parte ipſorum, & cōcurrentibus aliis conditionibus requiſitis, & præſertim gratia ex parte perſonæ nperantis. Quo ſuppoſito, eſt prima ſententia affirmās, omnes actus virtutum moralium acquiſitarum eſſe meritorios de condigno in homine iuſto, etiam ſi fiant ſine ſupernaturali relatione, vel motione non ſolùm charitatis, ſed etiam cuiuſcunque alterius virtutis infuſæ. Ita tenet Soto libt. 5 de Natur. & grat. cap. 4. & ſequitur Medin. 1.2.q.18.ar. 9. dub. penult. & q.114.artic.4. & tribui etiam ſolet Victoriæ, imò & D. Thomæ, & antiquis Thomiſtis, de quibus poſtea dicemus, & pro illa actiter pugnat Vazq. 1.2. diſp. 207. eam tamen modn longè diuerſo defendit. Nam ptiores auctores ſupponere videntur, ad meritum de condigno non eſſe per ſe, ac ſimpliciter neceſſarium auxilium gratiæ actualis, ſed ſufficere habitualem gratiam, quæ dignificandn perſonam, dignificat etiam omnes bonos actus eius, & reddit illos graros, & acceptabiles Deo, ideóque licèt inferioris otdinis ſint, eleuat illos, vt ſint apti ad merium de condigno etiam eſſentialis prēmij. Vnde quod Concilia, & Patres dicunt, omne npus metitorium eſſe ex tnfluxu gratiæ, putant ſufficieoter ſaluati per hrunc quaſi moralem tnfluum habitus gratiæ in huiuſmodi actus. At verò P. Vazquez negat, hoc ſufficere; putat verò huiuſmodi actus fieti non poſſe vnquàm ſine actuali auxilio gratię, quod ex hac parte ad meritum de condigno ſufficiat, in reliquo verò dicti auctores conuentunt.

Soto. Medin. Victoria. Vazq.

Vazq. aliter, quam cæteri opinionē hāc tuetur.

2. Fundamentū vtriſque commune.

Fundamentum illis commune eſt illud ferè, quod nos ſupra adduximus ad probandum, hæc moralia opera eſſe meritoria de condigno, quia illis promittitur beatitudo, & ex illis proponitur nobis forma futuri iudicij. Cui fundamento additur, quòd Scriptura non teſtringit has promiſſiones ad actus moralestvirtutum per ſe infuſarum, vr ex abſoloto modo loquendi Scripturæ conſtat: non eſt ergo nobis licitum illam reſtrictionem addere, cùm neque à Conciliis, neque à ſanctis Patribus addatur. Præſertim cùm de his virtutibus moralibus infuſis vix aliquid apud ſanctos Patres reperiatur, & inter Scholaſticos incertum ſit verùm dentur; ergo cum certum ſit hos actus morales eſſe meritos, non eſt ad fundamentum incertum de illis virtutibus reuocandum. Et ſimili argumento excludunt neceſſitatem alterius relationis, quia neque ex Scriptura, vel ex aliis principiis fidei, neque ea natura rei, ſeu ratione naturali neceſſitas illius relationis ad meritum oſtendi poteſt.

C

D

E

Secunda opinio parum differens à præcedenti docet, hos actus poſſe quidem eſſe meritorios de condigno, negat ramen ad hoc ſufficere habitualem gratiam, vel charitatem perſonæ, ſed neceſſarium eſſe, vt aliquo modo per charitatem referantur, propter fundamenta, quæ ſtatim in aliis opnionibus referemus. Addit verò hæc opinio ſufficere relationem per aliquem actum vniuerſalem etiam omnino præteritum, quam nos obiectiuam vocauimus. Ita ſentit Capreolus in 2.d.41.q.1.artic.2.concl. 2. & Caietan. 1.2.quæſt.21.artic. 3. quarenùs ſentit io homine iuſto omnem actum eſſe meritotium, vel demeritorium. Addit verò hoc pendere ex alia quęſtione de præcepto charitans, quam remittit in quæſtiotem 100. vbi in art. 10. irerum illam remittit in 2.2.q.44. art. 5. vbi nihil de ea dixit. In prioribus autem locis ſimul ſumptis indicar, ſufficere ad meritum operum aliarum virtutum, quòd homo impleuerit charitatis præceptum, quia *quilibet* (inquit) *habens charitatem, ex hoc ipſo quòd in charitate, diligit Deum ex toto corde, habens ipſum pro vltimo fine, ac per hoc ſui ipſius, & conſequenter ſuorum omnium finem, alioqui in charitate non eſſet. Et idcirco* (addit) *non oportet pias mentes ſcrupulo agitari, quomodo præceptum impleat, vt omnia in gloriam Deificiant.* In quibus verbis videtur, vel cum prima opinione ſentire, vel ad ſummum poſtnlare tantùm vnum actum, qui ad implendum charitatis præceptum ſit ſufficiens. Vnde etiam 1.2.quæſt. 109.art. 9. ſentit poſſe hominem iuſtum facere aliquod opus bonum, & meritorium ſine auxilio gratiæ. Et huic ſententiæ fauet etiam D. Thomas in 2. d.40.quæſt.1. art.5.ad 3. quamuis ad 6. aliquantulum recedere videtur, & q.2. de Virtutibus, ſeu vnica de Charitate, artic.2. præſertim ad 3. & 9. vbi ad rationem meriti requirit in actibus virtutum moralium informationem charitans, ſentit autem ſufficere informationem per ipſummet habitum, vel ad ſummum per aliquem generalem actum ipſius. Et hanc opinionem in re ſequitur Valentia 2.tom. diſputat. 3., quæſtio. 6. punct. 3. §. *Porrò*, cum ſequentibus, vbi ſub diſiunctione ait, vel quod aotcà ille actus vniuerſalis præceſſerit, vel quod operans ſit ita affectus erga Deum, vt quidquid boni facit, ſine difficultate in Deum referet, ſi in memoriam veniret.

3. Opinio 2. parum diſcrepans a priori.

Caietan. Capreol.

Videatur idem Capreol. d. 40. art. 1.

D. Thom.

Valent.

Fundamentum huius ſententiæ in primis ſuppo- nit aliquam relationem charitatis ab operante factam eſſe neceſſariam ad meritum, in quo conuenit cum ſequenti ſententia, vbi illius probationes affe- remus. Deinde addit, hanc relationem generalem, ſeu obiectiuam eſſe ſufficiētem, quod ſuadeti poteſt primò, quia ille actus præcedēs ſufficit vt boni actus poſtea facti in ſupernaturalem finem referantur: nam iuxta doctrinam D. Thomæ 1.2.quæſtio. 1. art. 6. ad 3. *Virtus prima intentionis, quæ eſt reſpectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuſcunque rei, etiam ſi de vltimo fine actu non cogitetur*; ergo etiam prima intentio hominis iuſtificati, qua ſe conuertit in Deū, ſe, & omnia ſua in illum referendo, ſufficiet, vt omnia bona opera ſubſequentia ex vi illius intentionis in finem eius referantur. Secundò poteſt hoc confirmari, quia illa voluntas de ſe eſt efficax, & non eſt retractata, vt ſupponitur; ergo ſufficiet ad moralem

4. Fundamentum eius eſt aliquā relationem requiri ad meritum, ſufficere verò obiectiuam, ſeu generalem.

Id ſuadetur primò. D. Thom.

Suadetur ſecundò.

moralem relationem subsequentium actuum, etiam si nulla eius memoria, vel alius physicus effectus perseueretinam hæc relatio moraliter potius, quam physicè pensanda est. Tertiò fauet huic sententiæ, quòd mitigat rigorem eorum, qui maiorem relationem requirunt, & satisfacit Scripturis, vel. Patribus, qui aliquam relationem postulare videntur, ac denique, quia hoc satis est, vt tales opera aliquo modo supernaturali fiant.

Tertiò.

Opinio. 3. afferens nõ sufficere relationem obiectiuam: sed virtualẽ. Bellarm lib. 5. de iustif. c. 2 5. Lorca disp. 48. de Grat. *Bonuent.*

Tertia sententia supponit etiam, necessariam esse ad meritum operum moralium, relationem charitatis, & nihilominùs docet illam obiectiuam relationem non sufficere, vnde concludit esse necessariam relationem virtualem. Hanc opinionem sequuntur aliqui moderni; & in hunc modum interpretantur sententiam D. Thomæ, & antiquorum Theologorum; qui relationem actualem charitatis postulare videntur. Ex quibus Bonauent. in 2. d. 41. artic. 1. q. 3. ad vlt. satis expresse ita suam sententiam explicat, & indicare nobis statim cõtendi. Et quidem si relatio charitatis opponatur necessaria per actum aliquem operantis, satis potest hæc sententia persuaderi contra prædictam. Quia si actus fuit voluntarius, & ita præcessit, vt nec memoria, nec virtus aliqua eius relicta sit, nihil omnino influit in actum particularem, qui nunc fit, & ideò tahs intentio extrinseci finis, non sufficit ad dandam actui nouam speciem bonitatis, vel malitiæ ex tali fine, quia re vera non fit propter illum finem. Ergo similiter in præsenti talis intentio non sufficit ad meritũ, si alioqui intentio operantis necessaria est. Et confirmatur, quia ille homo perinde se habet in præsenti tempore in ordine ad præsentem operationem, ac si præcedens actus non præcessisset, sed tantùm habetet charitatem in habitu, quia ille præteritus actus solùm in habitu manet, quem fortasse auxit; ergo si solus habitus charitatis etiã intensus ad meritum actus non sufficit, profectò neque actus ille præcedens sufficiet, vel si vltra habitum non est necessaria virtualis relatio, neque ille primus actus necessarius est. Multóque minùs sufficere potest illa dispositio operantis, quæ per illam conditionalem explicatur, quia ita est affectus ad Deũ, vt si memoriæ occurreret, statim ad illum referret opus, quod facit. Hoc, inquam, non sufficit, si vltra habitum requiratur alia relatio ex parte operantis. Quia Deus non iudicat hominem ex his, quæ futurus esset, si hæc, vel illa occasio occurreret, vt supra libr. 2. & 3. contra Semipelagianos ostensum est, ergo neque illa dispositio hypothetica, vt sic dicam, potest facere actum meritorium apud Deũ, nec supplere defectum relationis, quæ necessaria supponitur. Sicut licèt gentilis ita sit affectus ad idola, quòd si memoriæ occurreret, quando dat eleemosynam, esset demeritoria apud Deũ, tanquã relata ad idola: ergo multò minùs potest sufficere similis dispositio ad meritum præmij apud Deũ, quia maior perfectio ad meritũ, quã ad demeritũ requiritur. Vnde perinde est dicere, illã dispositionem sufficere ad meritum, ac dicere solum habitum gratiæ, & charitatis satis esse. Nec refert, quòd cum illa dispositione coniungatur actus genetalis omnino præteritus, quia, vt dixi, etiã ille respectus præsentis operis nihil addit habituali dispositioni. Sicut in exemplo adducto de gentili, etiam si in illo præcessisset similis relatio vniuersalis ad idola, si eo tempore, quo fit operatio, nullo modo mouet ad illam nec per se, nec per virtutem relictam, non reddit actum demeritorium, vt supra lib. 1. est probatum. Igitur data hypothesi, quòd relatio operantis ex charitate est necessaria ad meritum boni operis moralis, verissimum profectò est, illam relationem obiectiuam non sufficere.

Confirmatur.

Quod de facto non sit, nihil refert fuisse faciẽdũ si occurreret.

4. Superest ergo probandũ id, in quo hæ duæ sententiæ conueniunt, scilicet ad hoc meritũ necessariã esse relationem charitatis ex parte operantis. Quod probatur primò ex communi sententia Theologorum: nam D. Thomas dicta q. 114. art. 4. dicit: *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundariò secundum quod earum actus à charitate imperantur:* & in 3. d. 30. artic. 5 ad 1. dicit gratiam esse principium merendi remotum, charitatem verò esse principium merendi proximum, & q. 26. de Veritat. art. 6. ad 8. dicit radicem meriti esse charitatem; imò addit illi respondere præmium essentiale, operi autem ex fine gentes respondere præmium accidentale, & quæst. 2. de Verit. seu vnica de Charit. artic. 2. ad 9. dicit. Omnes virtutes habere quandam formam communem à charitate, secundùm quam sunt meritoriæ vitæ æternæ. Et quæst. 6. de Potent. art. 9. dicit: *Omnes virtutes habere efficaciam meredi à charitate, qua nos vnit Deo, à quo merentur, & perficit voluntatem, per quã meremur.* Et plura similia loca apud D. Thomam inueniuntur. Idem sentit Alens. 2. p. q. 86. memb. 3. art. 2. & 4. p. q. 24. memb. 4. art. 5. aliàs q. 61 memb. 6. art. 3. ad vlt. & 4. p. q. 101. memb. 4. ar. 3. & idẽ sentit Bonau. loco supra citato; & Scotus, & Gabriel in eadem dist. & Durand. d. 14. q. 2. & in 3. d. 23. q. 8. & ibi Palud. q. 4. art. 3. & Almain. d. 18. q. 1.

A

Probatur 1ª pro 3. imò & 2. opinione Itaque illa esse prædictam relationem ex parte operantis. *D Thom.*

D. Thom. Alens.

Scoto. Gabr. Durand. Paludan. Almain.

Secundò probatur, quia in Scriptura promissio beatitudinis præcipuè fit charitati, vt in ca. 8. allegatum est; ergo cùm non tribuatur charitati, vt clericonti tantùm, oportet, vt saltem ad illã pertineant aliquo modo fœlicet vel clicientem, vel saltem imperãtem. Ad hoc enim videtur alludere Apostolus dicens 1. ad Corinth. 13 *Charitas patiens est, benigna est, &c.* & adiungens, *Si charitatem nõ habeam nihil sum, nihil mihi prodest*: quod de charitate non solùm inhærente, & quasi otiosa, sed de operante, vel eliciendo, vel saltem imperando. Et hoc rectè confirmat illud ad Galat. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Oportet ergo, vt fides excitet charitatem, & per illam alias virtutes moueat. Denique Iacobus cap. 1. *Beatus* (inquit) *vir, qui sustinet tentationem, quoniam cũ probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se:* vbi propter patientiæ opus dicit dandam esse coronam diligentibus promissam, quia nunc patientia est illo præmio digna, quando ex charitate exhibetur.

B

C

D

Secundò ex Scriptur.

1. Cor. 13.

Galat. 5.

Iacob. 1.

Tertiò idem sentire videntur Patres, quoties de nostris meritis, vel piis operibus ad vitam æternam conducentibus loquuntur, nam hoc tribuunt tantùm operibus, quæ procedunt aliquo modo à charitate, quam Spiritus Sanctus in cordibus nostris infundit. Quod quidem probari in primis potest illis testimoniis, quibus supra probauimus, actualem influxum gratiæ Christi ad singula meritoria opera necessarium esse, hoc enim maximè solet à Patribus probari, quia ad diligendum Deum, huiusmodi auxilium necessarium est, vt videre licet in Concilio Mileuitano cap. 4. & in Augustino lib. de Gratia Christi ca. 18. vbi contra Pelagium ait non esse eandem radicem bonorum, & malorum operum, nam illorum est cupiditas, teste Paulo 1. ad Timoth. 4. *Vbi admonet* (inquit) *debere intelligi radicem bonorum omnium esse charitatem*: diximus autem supra hoc esse intelligendum de operibus pietatis, inter quæ maximè opera meritoria computantur. Vnde in lib. de Corrept. & grat. capit. 2. explicando, quomodo hæc gratia sit necessaria ad omne bonum, ait, *non solùm vt monstrante ipso, quid faciendum sit, sciant, verùm etiam ne præstante ipso, faciant cum dilectione, quod sciant.* Et ideò in libr. de Grat. & liber. arbit. c. 17. charitatem ponit vt radicem omnium bonorum operum. & in illa maximè necessi-

8. Tertiò ex Patribus.

Conc. 2. Mileu. Augustt.

1. Timot. 4.

sitratem gratiæ ad benè operandum constituit, & lib. de Spirit. & liter. c. 14. in fine cum dixisset: *mandatum non fervatur, vtique fructuosè, nisi fiat ex amore iustitiæ*, rationem subiungit, dicens. *Non enim fructus est bonus, qui de charitatis radice nõ surgit:* & adducit verba Pauli ad Gal. 5. supra citata, & lib. 1. de Morib. Ecclesiæ cap. 15. *Spiritum* (inquit) *ad beatã vitam nos ducet, nihil omnino virtutem esse affirmaverim, nisi summũ amorem Dei.* Et inde consequenter virtutes omnes, vtique ad promerendam beatitudinẽ fructuosas, per amorem Dei definit, quod cum de amore eliciente intelligi nõ possit, necessariò videtur intelligendum, saltem de amore imperante.

9. Quarto rationibus. Prima.

Quartò addi possunt rationes. Prima quia ista operata moralia natura sua non tendunt in proprium finem charitatis; ergo vt in illum tendant, necesse est, vt ab operante per charitatem in illum referantur; ergo eadem relatio est ad meritum talium operum necessaria. Probatur hæc vltima consequentia, quia vt opus sit proportionatum tali merito, oportet, vt tendat in illud bonum, quod est maxima merces, tãquàm medium in suum finem. Secũda, quia hoc meritum de condigno maximè fundatur in amicitia supernaturali inter Deum, & hominem, vt infra videbimus; sed hæc moralia opera non sunt actus illius amicitiæ, nisi ab ipso amore supernaturali aliquo modo procedant; ergo indigent huiusmodi relatione.

Secunda.

Tertia.

Tertia ratio est supra tacta, quia per hoc meritum augentur gratia, & charitas; sed illa non augentur, nisi per opera, quæ sint aliquo modo suа; nõ possunt autem esse à charitate, nisi ab aliquo modo procedant, saltem per imperium, seu relationem, & consequenter neque à gratia sanctificante esse possunt sine tali imperio charitatis, quia nec procedunt ab aliis virtutibus connaturalibus ipsi gratiæ, neque gratia ipsa immediatè in illa influit.

10. Opinio 4. requirens prædictam relationem quidò opus faciendum est.

Atque ex his testimoniis, & rationibus orta est quarta opinio affirmans non sufficere relationẽ per actum præteritum charitatis, etiam si proximè præcesserit, & in particulari fuerit de tali opere desiderando, vel proponendo illud facere ex amore Dei, sed oportere, vt actus amoris simul cum morali opere concurrat, & illud moueat, ipsumque in vltimum finem referat. Quæ sententia solet tribui Durando in 2. d. 40. q. 1. quia dicit, ad meritum non sufficere, quòd actus possit ordinari in finem charitatis, sed quòd de facto ordinetur. Sed hoc sufficienter potest intelligi de ordinatione virtuali, nam multi ex aliis auctoribus eodem modo loquuntur, & idem Durandus in 3. d. 23. q. 8. similiter dixit actus esse meritorios. quia imperantur à charitate, quod non oportet intelligi de imperio immediato per actum formalem charitatis, qui tunc existat: nam sufficienter intelligitur de actu præterito, si tũc virtute imperet. Tribuitur etiam hæc opinio Gabrieli in 2. d. 41. art. 1. dub. 2. Sed oppositum expressè docet, distinguens relationẽ virtualem ab actuali, & dicens, licèt sit certius, actualem conferre ad hoc meritum, tamen esse valde probabile, virtualem sufficere.

Immeritò tribuitur Durand.

Et Gabriel.

11. Est sine authore, & improbabilis.

Reiicitur primũ eius fundamentum, quod affecti possect.

Vnde nullum inuenio Theologum, qui hanc quartam sententiam docuerit, & ideò non solùm minùs probabilem, vt indicat Gabriel, sed etiam improbabilem illam iudico, quia nec probabili auctoritate nititur, vt dixi, nec etiam video probabile illius fundamẽtum. Solùm enim excogitari potest alterum ex duobus. Vnum est, quòd hæc relatio virtualis impossibilis sit, aut insufficiens ad moralem modum operandi. Et hoc est omninò improbabile. Omnes enim Theologi, & Philosophi morales banc virtualem relationem admittunt; item experientia satis illam ostendit. Vnde dixit Gabriel supra, facile posse vnumquemque de se cognoscere, an ex formali, vel virtuali intentione alicuius finis operetur; item quia aliàs oporteret in conficiendis sacramentis, in contractibus, & aliis similibus actionibus habere semper intentionem formalem, & actualem, quod dicere absurdissimum est, quia cùm illud sit moraliter impossibile, plures effectus sacramentales, vel morales, qui ex intentione hominis pendent, in dubium reuocarentur. Denique quiain aliis causis non repugnat aliquid fieri in virtute alicuius causæ, quæ præcessit; cur ergo id repugnabit in humano imperio, seu intentione? Aliud fundamentũ illius sententiæ esse posset, quòd virtualis relatio charitatis licèt sit possibilis, non sufficiat ad meritum. Et hoc etiam improbabile est, quia conditiones necessariæ ad meritum ex doctrina Ecclesiæ iuxta Scripturas sacras acceipiendæ sunt, fed omnia, quæ Scripturæ, ac Patres docent de necessitate charitatis ad meritum, satis, superque verificantur, si relatio virtualis intercedat; imò minor etiam potest sufficere, vt videbimus; ergo alienum est ab omni ratione maiorem exigere.

Reiicitur ab eorum.

12. Opinio 5. statuẽs nullam omninò relationem sufficere vir tutib. naturalib. ad meritum.

Præter has opiniones esse potest quinta docens, nullam relationem charitatis etiam actualem cadentem in opera moralia virtutum acquisitarum sufficere, vt illa habeant proprium aliquod meritum de condigno. Quam opinionem tenent auctores allegati in capit. 8. in prima opinione, & illi soli. Et quamuis eorum opinio non possit de aliis actibus extra charitatem in vniuersum defendi, vt ibi ostendimus, nihilominùs in his actibus acquisitis videtur posse habere aliquam probabilitatis speciẽ, quia ista opera iunt ex sua specie, & substantia inferioris ordinis, & ideò quantumuis ab operante referantur, nũquam possunt esse proportionata supernaturali fini, maximè quoad meritum de condigno consecutionis, seu retributionis eius. Et declaratur in hunc modum, quia quando quis facit eleemosynam, referẽdo illam in finem charitatis, verum quidem est, mereri de condigno per illam relationem charitatis, quia illa est actus charitatis extrinsecè denominans actum eleemosynæ, tamen inde non potest effici meritorius ipse actus eleemosynæ intrinsecè (vt sic dicã) & per proprium, ac distinctum meritum, quia neque illud ex se habet, vt supponitur, neque actus imperans potest illud dare, tum quia nihil intrinsecum illi communicat, sed solam extrinsecam denominationem, tum etiam, quia non potest vnum, & idem imperium charitatis, & per se mereri suum præmiũ, & simul conferre alteri actui, vt nouum præmium mereatur.

13. Quid in proximo opinio ne in præsens statuatur.

Circa hanc autem opinionem aduertere oportet, aliud esse quærere, an morales actus acquisiti imperati à charitate sint meritorij vitæ æternæ simpliciter loquendo; aliud verò esse interrogare, quale sit illud meritum, vel quid addat interno actui charitatis? Nam hæc posterior quæstio difficilior est, & resolutionem habet minùs certam, & ideò de illa speciale caput instituemus. Nunc solùm priùs punctum tractamus, in quo hæc vltima opinio nullo modo admittenda est, quid verò de omnibus sentiamus post sequentes assertiones exponemus.

14. Assertio 1. & communis. Actus virtutis naturalis. si modo aliquo supernaturalizẽtur sunt meritorij.

Dico ergo primò. Actus moralium virtutum acquisitarum exerciti aliquo modo supernaturali à iustis, sunt meritorij de condigno vitæ æternæ. De hac assertione, vt dixi, & eensco, dubitari non potest, nam in illa conueniunt omnes Scholastici, qui absolutè id affirmant de actu eleemosynæ, vel alio simili, si aliquo sufficienti modo ex gratia, & charitate fiat, sicut fieri posse supponitur. Et nihil distinguunt de actibus elicitis à virtutibus per se infusis, vel acquisitis; imò plures illorum virtutes morales per se infusas, non admittunt; & qui illas agnoscunt, indifferenter loquũtur, quod est signum de omnibus loqui-

Vnde possit probari primò.

qui. Et idem argumentum fieri potest de Scriptura, & Patribus, ac de Concilio Tridentino. Ratio verò propria pendet ex declaratione huius meriti, & ideò nunc solùm vtimur generali ratione, quia iusti actus sic facti sunt boni, & ex vera gratia liberè facti; ergo supposito statu gratiæ in persona operante, nihil illis deest ad meritum de condigno iuxta sententiam Concilij Tridentini supràm simili inductam. Et cõfirmatur, nam actus externi si à sufficienti interno imperantur, sunt simpliciter meritorij; ergo multò magis actus interni harum virtutum dicendi sunt simpliciter meritorij, si ex imperio supernaturali fiãt.

Probatur 1. generali ratione.

Confirmatur.

Dico secundò. Vt huiusmodi actus morales sint meritorij, non satis est, quòd fiant ab homine grato, si non fiant ex aliquo motiuo, & imperio supernaturali. Probatur, quia si aliter fiat tale opus, scilicet ex pura ratione, & honestate naturali, sine actuali iosinxu gratiæ fieri potest; ergo id non satis est, vt sit meritorius de condigno. Probatur consequentia, quæ ostensum iam est, nullum actum meritorium fieri posse sine speciali auxilio gratiæ. Vnde non video, qua probabilitate Soto, & alij auctores, qui concedunt, posse iustum aliqua moralia opera ordinis naturalis facere sine auxilio gratiæ, concedant talia opera esse meritoria de condigno, hoc enim ex principio posito in capit. 7. vehementer improbatur, & ex mox dicendis amplius impugnabitur. Alij verò auctores, qui negant talem actum bonum posse fieri ab homine iusto sine auxilio gratiæ, putant se effugere vim rationis, negando illius antecedens, quia talis actus fieri non potest sine cogitatiune congrua, quam verum gratiæ auxilium esse putant. Veruntamen in libr. 1. ostensum est, illam non esse gratiam, nisi nomine tenus, sicut bonum ingenium, & temperamentum corporis aptum ad virtutem dici potest gratia, non est autem illa gratia, quæ per inspirationem peculiarem Spiritus Sancti datur, de qua Concilia, & Sancti loquuntur. Vnde addo, quòd licèt illa cogitatio congrua detur aliquãdo ex speciali prouidentia Dei vltra id, quod debetur generali ordini causarum naturalium, & tunc maiorem habeat rationem gratiæ, nihilominùs illam solam non satis esse ad actus abilla procedens sit meritorius de condigno alicuius meriti supernaturalis. Probatur primò, quia talis actus in homine impio, vel peccatore non est meritorius de congruo alicuius auxilij, vel doni supernaturalis, vt in eodem libri 2. & tertio contra eosdem authores ostendimus; ergo nec in homine iusto sufficit ad meritum de condigno supernaturalis præmij: nam eadē est proportio, vt ex dicendis infrà de merito de congruo constabit. Secundò, quia ille actus licèt procedat ex cogitatione congrua liberalioti modo data ex parte Dei non est moraliter melior, nec in maiorem laudem hominis operantis eedit, quàm esset factus ex simili cogitatione cõgrua orta, ac debua ex solo generali cursu causarum naturalium, vt contingere potest, vel in alio homine iusto, vel in eodem in alia occasione; sed quãdo cogitatio congrua habetur hoc posteriori modo, actus non est meritorius, vt ex iam probatis supponimus; ergo neq; posteriosi modo factus. Maior satis nota est ex dictis libr. primo: quia illa maior liberalitas ex parte Dei non est circunstantia operis, vt ab homine procedit, sed est modus operandi Dei, qui non immutat modum operandi hominis, neque illi aliquid addit. Consequentia verò probatur, quia meritum fundari debet, ex parte actus tu bonitate operis, & in morali modo operandi hominis.

Tertiò moneor maximè tam ad hanc partē, quàm ad totam assertionem confirmandam, quia de ratione operis meritorij est, vt sit ex fide; illa autem cogitatio congrua alioqui merè naturalis, siue prouo-

A niat, tanquam debita aliquo modo ex communi cursu causarum naturalium, siue ex aliqua Dei liberalitate, quo est fides, vt per se patet; ergo actus ex vi illius tantùm factus non est ex fide, ac subinde non est meritorius de condigno. Solùm superest probanda minor propositio, quæ videtur sufficienter probari ex illo ad Galat. 5. *In Christo Iesu, neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Sicut enim ex eo quod Apostolus dixit 1. ad Corinth. 13. loquens de quocunq; opere virtutis: *Si charitatem non habeam, nihil mihi prodest*: rectè colligimus, nullum opus, quantumuis alioqui bonum sine charitate factum esse meritorium de condigno; ita quia Paulus dicit, in Christo nihil valere, nisi quod fides operatur, rectè colligimus, omne opus virtutis non factum ex fide, non esse meritorium de condigno apud Deum. Imò inde etiam colligimus, nõ satis esse habere fidem etiam viuam, nisi fides ipsa operetur: nam Paulus de fide operante apertè loquitur.

Galat. 5.

1. Cor. 13.

B

Secundò hoc ipsum nõ minùs confirmat alter locus Pauli ad Rom. 4. vbi de Abraham duo simul dicit, quæ apparent repugnantia, nisi rectè distinguantur. Negat enim, fuisse iustificatum ex operibus, & affirmat fuisse iustificatum ex fide, iuxta illud, quod de illo scriptum est. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*, quod de quadam secunda iustificatione Abrahæ dictum est Genes. 15. vt suprà lib. 8. tractatum est; ergo intelligit Paulus etiã secundam sanctificationem non fieri ex operibus, vtique à fide non precedentibus, de his enim in illa propositione negatiua loquitur, vt cum August. in eodem lib. 8. probauimus. E contrario verò affirmat, talem sanctificationem fieri ex fide, sub qua etiam opera, quæ à fide procedũt, comprehendit: nam & ipsa fides opus quoddam est, quod Christus postulabat, cum dicebat Ioan. 6. *Operamini non cibum, qui perit*, vt ibi Augustinus ponderat; ergo nulla opera bona, etiam si in homine iusto existant, sunt meritoria de condigno, alioqui merererentur augmentum iustitiæ, & ita illa esset quædam iustificatio ex operibus. Neque enim possunt verè dici talia opera esse ex fide solùm, quia in persona supponitur habitus fidei, cum quia vt in dicto loco lib. 8. pondetaui, particula, *ex*, nec temporis ordinem, nec solam concomitantiam dicit, tum etiam, quia respectu talium operum fides illa otiosa est, & perinde se habet, ac si non esset.

C

August.

D

Tertiò confirmat hoc ipsum testimonium Iacobi cap. 2. nam veluti exponens Paulum, vt Augustinus notauit, dicit, *Abraham ex operibus iustificatum esse, quoniam fides cooperabatur operibus illum.* Vbi euidẽtiùs loquitur de iustificatione quoad augmentum iustitiæ, & de merito proprio, vt exposuit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 10. Dicit autem Iacobus, illa opera Abrahæ habuisse tale meritum, quia fides viua illis cooperabatur. Et apertè sentit hoc fuisse necessarium ad talem iustificationem ex operibus, nam illam causalem addidit Iacobus, vt tacitè explicaret, quæ opera non iustificent, etiam si in homine fideli, & iusto inueniantur iuxta sententiam Pauli. Atque hoc ipsum notauit Cardinalis Bellarmin. lib 2. de Iustificat. cap. 19. §. *Respondeo*, dicens, Abraham iustum iam fuisse eo tempore, cùm dictum fuit, reputatam esse eius fidem ad iustitiam, & nihilominùs dicere Paulum, illum non fuisse iustificatum ex operibus, sed ex fide, quia opera eius ex fide procedebant. *Excludit autem* (inquit) *Apostolus opera, quæ Abraham facere potuisset, non ex fide. Nam etiam hi, qui fidem habent, aliquando operantur non ex fide, vt cum peccant, aut cum faciunt opera purè moralia*, & addit, de talibus etiam operibus verificari, quod Paulus ait: *Si Abraham iustificatus est*

E

Rt 4 ex

Reſponſio aliorum vt Vazq. &c. ad probationẽ factam impugnatur.

Id oſtenditur 1.

Oſtenditur 2.

Oſtenditur 3. ac tota ipſa aſſertio confirmatur primò.

Sotus redarguitur.

17. Confirmatur 2.

Genes. 15.

Augustin.

18. Confirmatur 3. *Iacob.* 2.

Conc. Trid.

Bellarm.

ex operibus (vtiq; non præcedentibus ex gratia fidei) habet gloriam ſed non apud Deum. Poſſemus tandem ad hanc doctrinam confirmandã afferre teſtimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, præſertim Auguſtini, dicentium, fidem eſſe initium omnis iuſtitiæ, & meriti apud Deum, quæ adduximus in libr. 1. cap. 16. & 19. & ideò illa nunc omitto. Videri tamen poteſt Auguſtin. epiſtol. 105. & præfat. in Pſalm. 31. Ex his ergo concludo, cogitationem congruam merè naturalem, ſiue appellerur gratia, ſiue non, ſed naturæ debita; ſuppoſito talium cauſarum ordine, non poſſe eſſe ſufficiens fundamentum meriti apud Deum ex parte intellectus, hoc enim teſtimonia adducta conuincunt. Et ratio ſufficiens eſt, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, quod non ſolùm de perſona, ſed etiam de ſingulis actibus eius proportione ſeruata Sancti intelligunt, & inde etiam inferimus, etiam ex parte voluntatis requiri ad opus meritorium maius auxilium gratiæ, quàm ſoli cogitationi naturali correſpondere poſſit, vt iam probauimus.

Vnde poſſit cõfirmari 1.

Auguſt. Cõcluditur cogitationẽ congruam non poſſe fundare meritum.

19. Aſſertio 3. actus prædicti requiruntur ad meritum ſicri ex motiuo ſupernaturali, & id ſatis eſt ſi operans ſit in gratia. Vnde probetur 1. aſſertionis pars prior.

Dico ergo tertiò actum virtutis acquiſitæ debere fieri propter aliquem ſupernaturalem finem, ſeu ex motiuo aliquo ſupernaturali, vt poſſit eſſe meritorius de condigno, quòd ſi homo iuſtus ita operetur, id ſatis erit, vt per talem actum de condigno mereatur. Prior pars huius aſſertionis ſufficienter ſequi videtur ex præcedenti, tum quia ſi actus virtutis acquiſitæ, & conſequenter bonus ex ſolo motiuo naturali non ſufficit ad meritum, profectò neceſſarium erit, vt bonitas ſuperioris ordinis illi addatur; hæc autem addi non poteſt ſine aliquo ſuperiori motiuo; tum etiã quia ſi ex parte intellectus eſt neceſſaria fides ad meritum, vt probatum eſt, etiam ex parte voluntatis neceſſaria erit aliqua ſupernaturalis intentio: nam iſtæ potentiæ cum proportione eleuantur ad operãdum, vel metendam iuſtitiam; neque alio ratione requiritur fides ad operationem meritoriam voluntatis, niſi vt proponat ei obiectum aliquo modo ſupernaturali, & modo conſentaneo ad ſupernaturaliter operãdum. Deinde probant hanc partem huius aſſertionis teſtimonia, quæ dicto c. 7. induximus ad probandum neceſſitatem auxilij gratiæ, & ſupernaturalis actus ad meritum, ponderando illas particulas à Chriſto additas, cùm talibus operibus præmium propoſuit, ſcilicet, *in nomine meo propter nomen meũ, in nomine iuſti, Prophetæ*, aut *diſcipuli*. Nam hæc, & ſimilia motiuum aliquod ſupernaturale ſignificant. Et hoc cõfirmat illud Matth. 5. *Si diligitis eos qui vos diligũt, quam mercedem habebitis*: nam his verbis ſignificauit Chriſtus dilectionẽ naturalem ex ſola humana amicitia, vel gratitudine, etiam ſi bona ſit, non habere mercedem apud Deum, ſed neceſſariã eſſe dilectionem aliquo modo ſupernaturalem. Vnde eſt illud Gregorij hom. 1. 27. in Euangel. *Sunt nonnulli, qui diligunt proximos, ſed per affectum cognationis, & carnis, quibus tamen in hac dilectione facta eloquia non contradicũt, ſed aliud eſt, quod ſponte impẽditur naturæ, aliud, quod præceptis Dominicis ex charitate debetur obedientia.* Et addit, quod ad rem noſtram ſpectat. *His nimirum, & proximum diligunt, & tamen illa ſublimia dilectionis præmia non aſſequuntur.* Quod certè eadẽ, vel minori ratione de cæteris actibus ex ſolo motiuo naturali factis dici poteſt. Et ſumitur etiã ex Leone Papa ſerm. ſeptimo Quadrag. capite ſecundo: vbi de operibus miſericordiæ, ait. *Non ſunt fraudanda ſua laude, ſi propter naturæ communicationem fiunt. ſed quia non ex fide ſunt procedut, ad præmia æterna non perueniũt, ideò alia eſt eorum operum cœleſtium, alia terreſtrium.* Vbi ſola bona opera ex fide procedentia vocat cœleſtia, id eſt, digna cœleſti merito, de aliis verò, quæ terreſtria vocat, ſolùm dicit habere ſuam laudẽ,

Vnde probetur cadẽ pars prior.

Matth. 5.

D. Gregor.

D. Leo.

A vtique apud homines, non apud Deum, quoad ſpiritualia ſcilicèt præmia. Idem ſentit Auguſtinus, vel auctor libr. de Eccleſiaſtic. dogmat. cap. 64. dicens. *Melior eſt continentia* (ſcilicet quàm nuptiæ) *ſed non ſibi ſufficit ad beatitudinem, ſi pro ſolo amore pudicitiæ retinetur, ſed ſi & cum effectu cauſa vacandi Domino eligatur.* Eſt autem ratio generalis ſupra tacta, quia in actu merè naturali non eſt proportio ad ſupernaturalem finem, & ideò neceſſe eſt, vt ad illum ordinem eleuetur, quod ſine aliquo fine, aut motiuo ſupernaturali fieri non poteſt. Vnde Diuus Thomas in ſecundo diſt. 27. quæſtione 1. articul. tertio, rectè dixit, meritum, & præmium hanc proportionem ſeruare debere, vt ſaltem ſint eiuſdem ordinis, ita vt ſi præmium excedit facultatem naturæ, ita etiam, & meritum. Et in prima parte quæſtione 62. articul. quarto, ad primum & 2. dixit Angelum non meruiſſe, niſi per bonum opus ſuperans naturales vires eius.

D. Thom.

20. Poſterior pars aſſertionis. Probatur 2.

Hinc autem facilè probatur altera pars aſſertionis. Primò eiuſdem Scripturæ teſtimoniis, quia dum promittunt mercedem ſic operantibus, non requirunt ad meritum verum, & proprium altiorem modum operandi: Vnde ſi iuſtus ſic operetur per virtutes morales ſine alio imperio ſuperioris virtutis propter quam illius, ad quam pertinet finis, ſeu motiuum ſupernaturale, propter quod operatur, implet conditionem ſub qua promiſſa eſt merces; ergo meretur illam, & ſuo tempore illam conſequetur, cùm Chriſti promiſſio non poſſit deficere. Secundò probari poteſt aſſertio teſtimoniis, & rationibus, quibus capite præcedenti probauimus, actus morales per ſe iuſtos nõ indigere alia relatione extrinſeca ad meritum, nam eadẽ applicari poſſunt ad actus virtutum moralium acquiſitarum factos ex aliquo ſupernaturali fine, quia eo ipſo virtualiter ordinantur ad finem vltimum ſupernaturalem, non quidem relatione virtuali proueniente ex alio priori actu volũtatis elicito, ſed relatione incluſa in illomet actu reſpiciente motiuum ſupernaturale; ergo eſt in tali actu ſufficiens proportio ad meritum ſimilis illi, quæ in actu infuſo inuenitur. Tertiò probatur aſſertio, quia in tali actu inueniuntur omnes conditiones neceſſariæ ad meritum ſuppoſito ſtatu gratiæ in perſona operante. Et ad hoc poſſunt iterum ponderari verba Concilij Tridentini in capit. 16. vbi poſitis ferè his conditionibus ex parte actus, quòd ſit bonus, & ex influxu Chriſti in membrum ſibi conuunctum ſicut vitis in palmitem, addit, *Nihil amplius ſibi deeſſe credendum eſt, &c.* ergo ille modus operandi ad proprium meritum talium operum ſufficit.

Probatur 2.

Tertiò.

Conc. Trid.

21. Probatur 4. impugnando omnem aliam relationem.

Quartò ſpecialiter hoc probatur excludendo neceſſitatem alterius relationis, quæ per proprium actum charitatis, & dilectionis Dei fiat. Quia dupliciter cogitari poteſt, quòd actus charitatis præcedens tempore, vel natura ſit neceſſarius ad hoc meritum. Primò, quia eſt ſimpliciter neceſſarius, vt homò poſſit operari ex motiuo ſupernaturali; vel quia licèt non ſit neceſſarius, vt alius actus fiat ex alio inferiori motiuo ſupernaturali, vltra hoc neceſſarium eſt ad meritum, vt fiat ex motiuo ipſius finis vltimi ſuper omnia dilecti; neutrum autem horum dici poteſt; ergo. Prima pars minoris probatur primò, quia licèt iuſtos non habuerit actum charitatis, poteſt per fidem cogitare de aliis motiuis ſupernaturalibus, verbi gratia, de redemptione ſuorum peccatorum, de excellentia præmij, ſpe illius, & ſimilibus, quæ per ſe ſufficiunt mouere voluntatem; etiam ſi ab altiori motiuo bonitatis Dei nunc non excitetur, neque per actum præſentem, neque per virtutem ab eo relictam; ergo poteſt voluntas ex illius motiuis ſupernaturalibus imperare ſibi actus naturales,

turales, quis cogitati poſſunt media ad illos fines vtilia; ergo non eſt neceſſaria alia ſuperior relatio, vt illi actus tali modo ſupernaturali, quamuis minùs perfecto fiant. Et confirmatur: nam iſto modo poteſt interdum operari fidelis in peccato exiſtens, dando eleemoſynam propter aliquem extrinſecum finem ſupernaturalem, licèt nondum Deum ſuper omnia diligat. Et intra ordinem naturæ poteſt homo honeſtè operari, & propter intrinſecam honeſtatem obiecti, & ordinando illam ad alium finem honeſtum, eiuſdem ordinis, quamuis Deum etiam vt auctorem naturæ nunquam ſuper omnia dilexerit, neque in ipſum tetulerit, vel omnes actus ſuos in generali, vel illos in particulari; ergo etiam in ordine gratiæ non repugnat ille modus operandi ſine alia ſuperiori relatione, quæ in priori actu ipſius operantis fundetur.

Confirmatur.

2a. Effugium.

Sed dicunt aliqui, quòd licèt ſit verum præcedentem actum charitatis non poſtulari propter ipſum actum inferiorem, vt ex proprio impetio formali, vel naturali charitatis fiat, nihilominùs eſſe neceſſarium, quòd ille charitatis, vnuet ſalem relationem cæterorum operum continens, præcedat, vt homo poſſit eſſe iuſtus, & conſequenter vt alius actus prius eſſe hominis iuſti. At hoc non rectè dicitur. Primò, quia illo modo confunditur conditio neceſſaria ex parte perſonæ meremis cum conditione requiſita ex parte actus quoad ſupernaturalitatem eius, vel relationem in ſiocm ſupetnaturalem. Nam illa neceſſitas dilectionis Dei ſi qua eſt, ſolum eſt, vt diſponat homioem ad iuſtificationem. Vode ſi hoc ſemel faciat ad meritum alterius actus, in quem nullo modo moraliter influit, nihil conferte poteſt, vt ſuprà ſatis oſtenſum eſt. Deinde in rigore falſum eſt, quod ſumitur: nam infans baptizatus peruenieus ad vſum rationis non indiget tali actu charitatis, vt iuſtificetur, nam ad illum ſtatum iuſtus peruenit, & poteſt incipere operari per fidem, & alias virtutes priùs quàm per charitatem operetur. Similiter adultus iuſtificatus per ſacramentum cnm ſola attritione poteſt ea pietate fidei dare elecmoſynam alteti fideli, vel Religioſo, priùs quàm actum elicitum dilectioms Dei, vel relationem vniuerſalem ſuorum operum in ipſum faciat; imò etiam extra Sactamentum poteſt ioterdum homo iuſtificati per contritionem ſine illa formali tclatione, & aotc illam poſteà dicto modo operari; ergo ille actus dilectionis, vel illa telatio non eſt ſimpliciter neceſſaria, vt poſſit homo iuſtus hæc opera facere ex alio fine ſupernaturali minùs perfecto.

Refutatur 1.

Refutatur 2.

3a. Impugnatur deinde prædicta actualis relatio, tanquã neceſſaria, vt ex illa eradat opus merito dignum. Pars altera argumenti probatur.

Supereſt probanda altera pars, ſcilicet non eſſe neceſſariam præcisè propter meritum. Et in petitois ſatis conſtat noo eſte neceſſatiam ptopter ſolam relationem obiectiuam, cùm illa nihil morale addat actui, qui poſteà fit ſine aliquo influxu illius, vt ſatis probatum eſt. Deinde eertum iudico non eſſo neceſſatiam formalem telationem, vt ex ſententia ferè ab omnibus Theologis recepta oſtendimus, atque etiam ptobauimus, oulla auctoritate, vel probabili ratione id ſuaderi. Imò iocredibile videbitur, ſi quis conſideret illum modum optandi noo eſte communem iuſtorum, ſed magnam petfectionem poſtulare, ideóque dici poſſe ſingulare perfectorum. Cum autem Chriſtus non ſolùm perfectis, & petfectè operantibus, ſed etiam omnibus mandata ſetuanubus vitam æternam promiſerit, non eſt veriſimile poſtulaſſe ad meritum gloriæ ſingularem modum opetãdi perfectorum. Deniq; quòd nec virtualis etiam telatio neceſſaria ſit, non parum perſuadet ratio ptoximè facta, quia etiam ille modus exercendi alias virtutes eſt valdè perfectus, & ſatis rarus, ſaltem in frequenti operatione virtutis, vnde neque eſt præceptus, neque vlla ſufficienti ratione, aut auctoritate probatur neceſſarius ad meritum, vt ex ſolutionibus argomentorom patebit. Imò ſi attentè ponderentur loca Scripturæ ſuprà allegata, in quibus vita æterna promittitur benè moraliter operamibus ex motiuo aliqoo ſopernaturali, valdè probabiliter ex illis colligitur, illum modum operandi, & quodcunque ex illis motiuis ſufficere ad meritum, ſiue motiuum pertineat ad obedientiam fidei, ſiue ad fiduciam ſpei, ſiue ad cultum Chriſtianæ religionis, ſiue ad placandum Deum, ſiue ad ſpecialem affectum Chriſti, imò & Virginis, vel alicuius Sancti, vel alio ſimili, etiamſi ex aliiori motiuo, vel actu charitatis neque actu, neque virtute procedat. Cùm ergo Scripturta non amplùs tequirat, & hoc ſufficiat, vt opus ſit proportionatom ad meritum, non eſt cur Dei hbetalitatem, & promiſſiones reſtringamus, eum magis ſit conſentaneum diuinæ ptouidentiæ, vt modo accommodato humanæ fragilitati, & conditionî hæc omnia ot dinauerit.

Ad Scholaſticos antiquos in n. 6.

Ad teſtimonia Script. in n. 7.

Ad Patres in num 8. adductos.

1. *Ioan.* 3.

1. *Petr.* 2.

Auguſt.

Excluditur quoque virtualis relatio.

24.

Solùm ſupereſt, vt ad motiua in contrarium adducta reſpoodeamus. Et in primis de aotiquis Scholaſticis dicimus, ſolùm iotendere, neceſſarium eſſe ad meritum, vt opus aliquo modo pertineat ad ſupernaturalem charitatem, & in illa funderur, & radicetur; hoc autem habet eo ipſo quòd fit ex motſuo quocunque ſupernaturali, dummodo fiat ab amico Dei, quia eſt proporttonatum amicitiæ diuinæ, & de ſe tendens in finem charitatis, quæ in operante ſupponitur. Neque plus probant teſtimonia Scripturæ, vt ex alijs teſtimonijs eiuſdem Scripturæ probatum eſt: nam optimus modus exponendi Scripturam, eſt, vt quædam loca per alia explicentur. Vnde quories ille, qui habet fidem charitate formatam, operatur ex ſupernaturali motiuo conſentaneo ipſi charitati, dici poteſt fidem per charitatem operari, quia operatur ſecundùm præcepta, & regulas charitatis, & quia omnes virtutes, quæ proximè operantur in tali merito, ab ipſa charitate originem ducunt, & in ipſa radicantur. Simili modo ſatisfit teſtimonijs Patrum, in quibus eſt prætereà aduertendum, cùm dicunt, ad diligendum Deum eſſe neceſſarium aux ilium gratiæ, non ſolùm loqoi de affectu interno dilectionis, ſed includere etiam dilectionem exercitam (vt ſic dicam) ipſo opere, & obſeruatione maodatorum, propter hanc enim diait Ioannes prima canon. capite tertio. *Diligamus opere, & veritate.* Vnde qui facit aliquid etiam humanum, quale eſt, verbi gratia, obedire Principi, vel Domino temporali, quia ſic eſt voluntas Dei, vt dixit Petrus, prima canon. capite ſecundo, meritò dici poteſt diligere Deum ipſo opere, & ad illum modum diligendi eſt etiam gratia maximè neceſſaria. Et in hoc ſenſu maximè loqui ſolet Auguſtinus. Adeò vt aliqui putauerint, nnmine charitatis ipſum intelligere non ſolùm affectum Dei, aut proximi, ſed etiam quemlibet amorem iuſtitiæ, præſertim ſupernaturalis, vt in ſuperioribus vidimus, quod generaliter loquendo, non probauimus; in vno autem, vel alio loco poreſt tolerari, præſertim vbi genetaliùs loquitur de amore iuſtitiæ, vt indicat libro de Spirit. & liter. capitulo 32. & libro 21. de Ciuitat. Dei capit. 26. vbi de victoria vitiorum dicit: *Non fieri veraciter, atque ſincerius, niſi verè delectatione iuſtitiæ, quæ eſt in fide Chriſti*, & tamen ſubiongit. *Tunc illa vitia deputanda ſunt, cùm Dei amore vincuntur*, quod poteſt intelligi, de amore Dei, quod in ipſo opere, & affectu implendi voluntatem Dei, vel colendi ipſum, vel alio ſimili includitur, quamuis etiam poſſit intelligi òe proprio amore Dei ſuper omnia, ſine quo integra vitiorum victoria eſſe non poteſt.

Ad

25. Solutio primæ rationis in num. 9.

Ad primam rationem respondetur solùm probare, opus morale non esse proportionatum merito, nisi subaliqua relatione supernaturali ex parte operantis fiat, non probat autem, quòd præter hanc relationem sit necessaria propria ratio charitatis procedens aliquo modo ab actu elicito eius, quia prior sufficit, vt actus sic factus sit proportionarius vltimo fini supernaturali, & tanquam medium per se, & ab intrinseco tendens in illum. Ad secundam.

Ad secundam concedimus, meritum hoc fundari in amicitia hominis cum Deo, quam facit charitas simul cum gratia, propter quod optimè dicitur, omne meritum radicari in charitate. Dico tamen, moralia opera facta ex supernaturali motiuo ex se, & ex vi illius modi, quo fiunt, esse opera istius amicitiæ in actu exercito, vt sic dicam, etiam si à proprio, & elicito actu amoris non imperentur. Sicut inter homines, qui beneficia confert filio amici solùm, quia filius eius est; verum opus amicitiæ exercet, etiam si tunc non eliciat internum actum amoris circa amicum, neque talis actus præcesserit, aut ad beneficium conferendum mouerit. Ad tertiam. Ad tertiam similiter respondeo, sicut opera sic facta sunt apta ad meritum, ita esse apta ad augendam gratiam, quia non augent illam physicè, sed meritoriè, & ad hoc satis est, vt ab illa procedant media aliqua virtute per se infusa, saltem vt referente, & ordinante tales actus ad aliquem finem supernaturalem.

26. Obiectio.

Sed obiicit potest, quia hinc videtur sequi solùm tribui hoc meritum actibus virtutum infusarum, & non moralibus actibus virtutum acquisitarum. Probatur sequela, quia actus moralis si fiat ex motiuo supernaturali eo ipso est actus virtutis infusæ, nam in hoc solùm distinguitur ab acquisita; ergo si hoc requiritur ad meritum, solus actus infusus, & non acquisitus erit meritorius. Diluitur. Respondetur ex dictis suprà de virtutibus infusis, & ex probabiliori doctrina de specificatione bonorum actuum humanorum, duobus modis posse voluntatem operari circa materias moralium virtutum ex motiuo supernaturali. Primò, vt illud motiuum sit proximum, & constituens proprium formale obiectum talis actus, qui etiam dici solet finis intrinsecus eius. Secundò, vt illud motiuum sit tantùm remotum, & non excludens proximum, sed illud ad se referat, tanquam ad finem extrinsecum. Dico ergo ad virtutes infusas morales pertinere elicere actus suos circa materias morales priori modo, & de his actibus loquuti sumus in capite præcedenti. Nunc verò addimus, posse virtutem infusam, intendendo suum proprium finem, seu motiuum, mouere virtutem acquisitam ad operandum proximè, immediatè propter suam honestatem naturalem, ordinando simul illum actum ad suum finem, sibi quidem proprium, extrinsecum autem actui virtutis acquisitæ; sicut pœnitentia infusa, verbi gratia, potest imperare actum eleemosynæ etiam factum ex misericordia acquisita. Et hoc modo seruata distinctione inter actus morales acquisitos, & infusos, dicimus, ad meritum actuum acquisitorum necessarium esse, vt ex motiuo supernaturali non intrinseco, sed vt ex fine extrinseco fiant. Et in hoc generatim loquendo, cum secunda sententia conuenimus; differimus tamen, nam quod ipsa restringit ad relationem charitatis, non ampliamus ad omnem relationem supernaturalem, ac subinde ad relationem cuiuscunque virtutis infusæ: nulla est enim relatio supernaturalis, quæ ad aliquam virtutem infusam non pertineat, quæ fortasse non est contradictio, sed illius sententiæ commoda explicatio, quarenus omnis supernaturalis effectus bonus virtute includit affectum, & relationem charitatis.

A Atque hinc inferimus, non dari in homine iusto actum ex vera gratia factum indifferentem ad meritum, vel carentium eius, sed omnem actum pietatis in homine iusto esse etiam meritorium de condigno. Hinc aperiè sequitur ex doctrina data, nam si darentur aliqui actus sic indifferentes, maximè illi, qui fiunt à iusto, vel antequam eliciat actum amoris Dei super omnia, vel quando tantò anteà præcessit, vt nec formaliter, nec virtute in aliud opus influat, sed ostensum est, hoc non impedire meritum talium actuum, sed in eis manere sufficientem proportionem ad meritum; ergo nunquam dari possunt hiusmodi actus indifferentes, seu carentes merito in homine iusto. Sicut etiam homo iustificatus per sacramentum pœnitentiæ cum sola attritione, si statim faciat opera pœnalia, vel misericordiæ ex affectu pœnitentiæ, verè satisfacit de condigno pro reatu pœnæ temporalis, & illa censetur satisfactio amicabilis (vt sic dicam) licèt ex actu amoris non processerit, neque ille antecesserit. Sic ergo omnes similes actus erunt in tali homine meritorij de condigno. Et in peccatore, qui subitò rapitur ad confessionem martyrij, contingere potest, vt iustificetur per detestationem suorum peccatorum, priusquam actum dilectionis Dei super omnia eliciat; & tunc non videtur posse negari, quin statim mereri incipiat fortiter sustinendo tormenta ex affectu fidei: imò si ita moriatur sine formali actu amoris, quia memoriæ non occurrit; erit verè martyr, non ex solo priuilegio, sed ex proprio merito obtinendo præmium martyrio debitum, tam vt est confessio fidei, quàm vt est insignis actus fortitudinis fine infusæ, siue acquisitæ imperatæ ab affectu religionis, aut fidei; nihil enim inter hæc Ecclesia distinguit. Similissque inducto in aliis operibus fieri potest.

B

C

Vltimò ex dictis expediri potest dubium incidens de comparatione inter fidem, & charitatem, quæ illarum magis necessaria sit, magisve cooperetur ad meritum de condigno. Nam Altisiodorensis lib. 3. Summæ tract. 16 cap. vnic. q. 1. dixit meritum priùs, & principalius à fide, quàm à charitate pendere, illius verò sententiam grauiter reprehendit Bellarminus libr. 5. de Iustificat. cap. 15. in principio, quia non parùm fauere videtur erroribus hæreticorum huius temporis; & quia sunt apertissima Scripturæ testimonia, quæ potiùs charitati meritum tribuunt. Valentia tamen dicta disput. 8. quæst. 6. punct. 4. solùm dixit, Altisiodorensem sine fundamento censuisse, fidem esse principale principium meriti. Sed in verbis Altisiodorensis solùm illud verbum, *principalius*, siue *potius*, offendere potest, si absolutè, & simpliciter accipiatur; si verò tantùm secundùm quid, piè potest exponi. Si ergo in necessitate comparetur quædam æqualitas inter eas inuenitur, quia sicut non potest esse meritum sine charitate, ita nec sine fide, & è conuerso. Si verò comparentur in actuali influxu per suos actus, in opus meritorium, sic in rigore magis necessarius est influxus fidei, quia, vt ostendimus, sine actuali influxu fidei nullum est meritum, & valdè probabile est, non sufficere virtualem influxum per actum præteritum, sed requiri quasi formalem, per actum intellectus ad fidem pertinentem, qui duret, quandiu durat actuale meritum, quod inferiùs tactando de continuatione meriti accuratiùs expendemus; influxus autem charitatis per proprium actum à se elicitum, non est ita necessarius ad omne meritum, vt vidimus, vel saltem non est necessarius per actum coexistentem merito. Et in ipsomet actu fidei, & voluntatè credendi hominis iusti inuenti potest meritum de condigno fine interuentu actus charitatis, saltem tunc existentis; è contrario verò in ipso actu charitatis non potest esse

D

E

27. Corollarium omnem actum pietatis in homine iusto esse meritorium de condig.

28. Fides ne, an charitas magis requiratur ad meritum? Altisiod. responsio. Bellarm. censura.

Valentiæ censura.

Iudicium auctoris, quod ad necessitatem ad meritū æquari vtramque virtutem.

Quoad actualem influxum proprium præstare fidem.

se meritum sine actuali influxu fidei. Et ratio est, quia in suo esse magis pendet charitas à fide, quàm fides à charitate. Nihilominùs tamen si comparatio fiat formaliter in dignitate, & valore meriti, sic absolutè loquendo, principalius pendet meritum à charitate, quàm à fide, quia à fide solùm pendet, vt ab excitante, & moraliter adiuuante ad ipsum actum; à charitate verò pendet, vt à forma dante vitam ipsi fidei, & omnibus virtutibus, quæ veluti ministrant charitati, & ideò ipsa est, quæ omnibus actibus dat præcipuum valorem meriti, vt infrà etiam de gratia dicemus, nam in hoc ferè æquiparantur.

Quoad valorem actui conferendū, excellere charitatem.

CAPVT XI.

Vtrùm in actibus internis voluntatis imperante, & imperato, sit plus meriti, quàm in imperante solo, & consequenter an actus imperatus habeat suum proprium meritum distinctum à merito actus imperantis?

1. HÆc quæstio similis est illis, quā suprà de actibus externis tractauimus: nā, vt ibi aduertimus, actus interior intellectus quodammodo eā proportionem seruat ad imperantem, quam seruat externus ad internum, à quo procedit. Est tamen notanda differentia inter quemcunque actum elicitum à voluntate, & actus elicitos aliarum potentiarum, quæ motioni voluntatis subduntur: nam isti actus exteriores nunquam fieri possunt voluntariè, & liberè, nisi per motionem, & denominationem ab actu realiter distincto, & interiùs à voluntate elicito. At verò actus elicitus à voluntate, vt voluntariè, ac liberè fiat, per se non pendet ex alio actu eiusdem voluntis realiter distincto, quia actus elicitus à voluntate, per se ipsum est intrinsecè voluntarius, & virtualem reflexionem includit, ratione cuius, qui vult obiectum aliquod, eo ipso vult velle, & qui amat, ipso amore vult amare. Nam si semper esset alius actus necessarius ad hoc voluntarium, vel procederemus in infinitum, vel fisteremus in aliquo primo actu non voluntario, à quo exteri subsequentes haberent esse voluntarium, quod manifestè repugnat, vt latiùs traditur 1.2. quæst. 6. Et simili ratione, quia actus internus elicitur à potentia libera, per immediatam habitudinem ad illam esse potest liber sine denominatione ab actu distincto. Quando ergo voluntas operatur, & quodammodo sibi imperat, voluntariè, ac liberè se applicando ad actum, non habet locum quæstio proposita, quia ibi vnus tantùm simplex actus intercedit, & ideò siue consideretur vt directè tendens in obiectum, siue vt virtualiter reflectens in se ipsum vnicam bonitatem, libertatem, ac moralitatem habet, & ideò vnicum tantùm meritum illi respondet.

Per se loquēdo actus voluntatis, imperans, & imperatus possunt in vnū coincidere, non sic verò, quando alius potentias imperat.

Vide authorē in tract. de voluntario disp. 1. q. 1.

Præter hunc autem modum operandi habet voluntas alium, quo vnum actum à se elicitum vult per alium actum reflexum, & realiter distinctum. Quamuis enim voluntas absolutè non indigeat ad amandum, habere alium actum, quo velit amare, vt dictū est, tamen pro sua libertate, & amplitudine potest id facere, si velit, quia vnus actus bonus est obiectum amabile, & ideò potest voluntas proprio, & speciali actu alium velle, sicut potest velle actum intellectus, vel alterius potentiæ. Quando ergo voluntas sic operatur, prior actus reflexus dicitur imperans, & actus volitus dicitur imperatus: nam hoc imperium voluntatis solùm est motio efficax, qua potentiam

2. Sæpè tamen intra ipsam voluntatem actus prædicti re ipsa distinguuntur.

Quomodo tunc vnus actus sit imperans, & alter imperatus.

A applicat ad opus, & sic dicitur imperare fidem intellectui, quia volendo credere, efficaciter applicat intellectum ad actum fidei, hanc autem efficaciam habet voluntas primò, & per se cùm sit ipsam, & ideò quando per vnum actum volendi amare se applicat ad alium actum amandi, tunc prior volitio est imperans, & amor est imperatus ab illa. Deinde præter hunc modum considerari potest alius modus imperij, seu motionis voluntatis intra se ipsam, per actus distinctos qui non comparentur, tanquam actus reflexus, & directus, neque vnus sit obiectum alterius, sed vterque sit actus directus, vnusquisque sit intentio finis, & alter electio medij: nam inter hos actus est etiam naturalis quædam connexio, ratione cuius intentio mouet voluntatem ad electionem, quia licèt intentio non sit formalis volitio electionis; nihilominùs, si est vera, & absoluta intentio virtute includit volitionem mediorum, & ideò efficaciter ad electionem applicat voluntatem. Et hæc connexio potest inter actus internos aliquando reperiri, vt si peccator efficaciter intendat expellere à se peccatum, & statim menti occurrat medium accommodatum illi intentioni esse detestari peccatum; statim ex vi illius intentionis sequetur detestatio, quę etiā est actus elicitus à voluntate, & potest immediatè sequi sine alia volitione detestandi, quæ sit reflexa, respectu detestationis, prorumpendo statim in actum detestandi ex alio principio posito, quòd voluntas ad eliciendum vnum actum, non indiget alio actu, quo expressè alterum velit, quamuis non repugnet, quin possit voluntas illum habere, si velit, quia ex libertate eius pendet, & tunc eoniungetur prior modus imperij cum secundo, quod nullum etiam inconueniens est. Quocunque tamen modo id fiat, semper illa detestatio prout voluntariè sequitur ex vi prioris intentionis habet rationem electionis; sicut voluntas detestādo, vult detestari, ita virtute eligit illud medium. Vnde etiam in hoc modo operandi, intentio habet rationem actus imperantis, & electio imperati, quatenus per intentionem voluntas efficaciter se mouet, & applicat ad detestationem, seu electionem.

Alius modus imperij intra ipsam voluntatē.

B

C

In hoc igitur operandi modo habet locū quæstio proposita, supponimus enim tam actum imperatum, quàm imperantem esse honestum, & fieri ex motiuo aliquo supernaturali cum auxilio gratiæ. Vnde etiam supponimus, actum imperantem, qui est veluti principium, & radix sequentium actuum esse meritorium, quia in illo primo concurrunt dictæ conditiones, & quia si ille non esset meritorius, nec sequentes esse possent. Sicut si actus internus non esset meritorius, externus etiam esse non posset. Vnde sit vt-
D teriùs, vt actus imperatus, quatenus ab imperante informatus, meritorius etiam sit, sicut de actu externo diximus. His ergo suppositis, quod inquirimus est, an in illo modo operandi totum meritum sit in actu interno imperante, & in imperatis etiam interpis solùm per denominationem ad illum, an verò singuli actus eliciti, etiam imperati fuum proprium, & intrinsecum meritum habeant, ideóq; maius meritum sit in actu imperante simul-cum imperato,
E quàm in solo imperante.

3. Notariones pro q.

De quo sit quæstio.

Ratio dubitandi ex duplici eapite oriri potest, ex libertate scilicèt, & bonitate. Primò ex libertate, quia in actu imperante, & imperato, etiā interni tantùm est vna libertas; ergo tantùm vnum meritum. Consequentia ex dictis suprà de actibus externis satis manifesta est. Anteceedens autē probatur, quia quando voluntas sibi imperat actum internum, non minùs necessariò facit actum imperatum, supposito imperante efficaci, quàm faciat actum externum alterius potentiæ, supposito actu interno efficaci; ergo sicut in actu externo non est libertas, ita neque in

4. Arguitur ū pro parte negatiua ex capite libertatis quoad vtrumque modum imperij.

actu

actu interno imperato. Antecedens probatur facilè in primo modo imperij per actum reflexum, quia quod voluntas abſolutè vult facere, & poteſt, neceſſariò facit, ſuppoſita voluntate efficaci; actus autem imperatus, etiam internos, eſt in poteſtate voluntatis multò magis, quàm externus; ergo ſi abſolutè vult illum actum, neceſſariò facit illum ex ſuppoſitione talis voluntatis, ergo licet vterque actus ſit ſimpliciter liber, tamen vtriuſque libertas vna eſt, quæ in primo actu eſt formaliter, in ſecundo verò per denominationem ab illo; ergo quoad hoc externo actui æquiparatur. In ſecundo etiam modo operandi inuenitur ſimilis neceſſitas, quando medium ad finem vnicum, & neceſſarium eſt, & vt tale conſideratur, iuxta doctrinam D. Thomæ communiter receptam 1.2.q.13.art.6. ergo ſaltem tunc non erit nouum meritum in electione, ſeu potiùs volitione talis medij.

p. Item.

5. Arguitur ex capite bonitatis quoad primum imperij.

Altera pars de bonitate probatus in primis ideo priori modo imperij, quia in actu amoris elicito ſine formali voluntate reflexa volendi amare vna tantùm eſt bonitas, ſiue ille actus conſideretur vt eſt amor obiecti, ſiue vt eſt amor, ſeu voluntas ſui ipſius, quia vtrunque eſt per modum vnius tendentiæ ad idem obiectum bonum; ergo, etiamſi quis amet volendo amare per voluntatem reflexam, vnica erit bonitas vtriuſque actus, quatenùs ex vtroque quaſi integratur vnica tendentia voluntatis in tale obiectũ, in qua illa realis multiplicatio actuum materialiter tantùm ſe habere videtur reſpectu bonitatis moralis voluntatis.

Confirm. 1. Confirmatur primò, quia in moralibus implicitum, & explicitum æquiualent, ſi cum æquali conditione, & libertate fiant; ergo tam bonus eſt amor Dei, v.g. ſe ipſo tantùm voluntarius, quod voluntarium eſt quaſi implicitum, ſicut eſt æqualis amor explicitè volitus per reflexum actuũ. Et cõfirmatur ſecundò: nam ſi in voluntate amandi, & amore, quando ſunt actus diſtincti, eſſent diſtinctæ bonitates, deberet eſſe maior in actu imperante, quàm in imperato, quia ille eſt iſtius cauſa; ergo in voluntate amandi Deum eſſet maior bonitas, ac ſubindè maius meritum, quàm in ipſo amore Dei, quod videtur incredibile, cùm amor Dei ſit actus perfectiſſimus, & radix totius meriti; ergo ſigoum eſt, in vtroque actu vnam tantùm eſſe bonitatem, ſcilicet amoris Dei, à qua, & amor ipſe, & voluntas ipſius boni denominantur. Idemque eſt in ſimilibus.

Confirm. 2.

6. Deinde quoad ſecundũ modum imperij.

De alio verò modo impetandi facilè idem probatur, quia electio medij non habet bonitatem, niſi ex fine; ergo in illa vt imperata ab intentione finis nõ eſt alia bonitas ab illa, quæ in ipſa intentione inuenitur. Vnde etiam in malis actibus noo eſt alia malitia, vel aliud demeritum in voluntate accipiendi enſem, vel egrediendi domo ad occidendum alium quàm ſit in intentiooe efficaci occidendi illum. Vnde ex hac parte non ſolùm quando electio eſt neceſſaria vnici medij, ſed etiam qoando eſt libera inter plura media, non videtur habere diſtinctum meritum, vel demeritum ab intentione, quia non habet eliam bonitatem, vel malitiam ab illa. Quòd ſi hoc verum eſt, in electione medij exteriotis, idem erit in actu interiori, quòd ſimul eſt, & electio, & medium elcctum modo ſuprà explicato, eſt enim eadem rario.

Confirmatur quoad vtrumque modum ſimul. Er confirmatur tandem vtraque pars, nam voluntas efficax æquialet operi per illam volito; ergo etiam voluntas efficax interioris operis, ſeu actus æquialet tali operi, & eadem ratione intenrio efficax, quæ virtute ſaltem, vel in generali includit voluntatem medij, æquialet illi, ac proinde quicquid ex tali intentione, vel voluntate neceſſariò ſequitur, non auget meritum, vel moralem booitatem voluntatis. Cuius ſignum eſſe poteſt, quia ſi voluntas volens, aut intendens efficaciter, extrinſecùs impediretur, ne actum imperatum eliceret, oon minueretur meritum eius, vt ſi Deus nollet concorrere ad eliciendum actum amoris Dei cum illo, qui ignorans impedimentum efficaciter id vult, oihil minueretur eius meritum, iuxta illud principium, quod voluntas pro facto reputatur; ergo ſignum eſt, actum imperatum nihil meriti addere.

Nihilominùs dicendum cenſeo in actibus internis, etiamſi imperati ſint, eſſe proprium meritum diſtinctũ à merito actus imperantis, & illi additũ, dummodo actus imperatus aliquo modo ſupernaturalis ſit, & ex gtatia factus. Hæc aſſertio non traditur expreſsè à Theologis, quia punctum hoc diſtinctè noo diſputãt, quod ego viderim, videtur tamen ab otonibus ſupponi, quia de ſolis actibus externis proptiè ſumptis, id eſt, aliarum potentiarum à voluntate, negant habere proprium meritum, quod addant merito voluntatis; & rationes, quas afferunt, non habent locum io internis actibus voluntatis. Vnde ſupponunt veluti ſioc controuerſia inter num actum voluntatis ſemper addere ptoprium meritum, etiam ſi per alium imperatus ſit. Illi verò Theologi, qui etiam ab externis actibus aliquod proprium meritum non excludunt, multò magis, & perfectiùs internis actibus imperatis illud tribuent. Probanda eſt autem aſſertio, oſtendendo, ineſſe his actibus illas duas conditiones libertatis, & bonitatis ad proprium meritum neceſſarias, nam ſi has habeant; de cæteris nulla eſt dubitatio, & ita de illis tantùm difficultates obiiciebantur. Aſſumptum probabimus priùs de actu imperato priori modo per voluntatem reflexam, poſteà de imperato per modum elcctionis ex intentione finis.

7. Aſſertio 1. Actus eliciturà voluntate, vtcunq; modo imperetur, habet diſtinctum meritum ab imperante.

Probatur aſſertio poſita quoad actum imperatum priori modo, atque in primis ex capite libertatis.

8. Triplex diſcrimẽ quoad libertatẽ inter actum imperatum internum, & externũ voluntatis.

Dicimus ergo in actu interiori imperato ab alio actu volitionis reflexæ eſſe propriam libertatem ad proprium, & diſtinctum meritum talis actus ſufficientem. Probatur primò ex differentia manifeſta inter actum internum, & externum, quia actus externus non naſcitur immediatè ex potentia libera, & ideò non poteſt ab illa habere propriam libertatem, ſed tantùm per denominationem ab actu voluntatis. At verò actus internus, etiamſi imperatus ſit, ſemper elicitur immediatè à potentia libera, & ideò ſemper poteſt habere propriam libertatem per immediatam habitudinem ad illam. Deinde manifeſtè cernitur hæc differentia ex alia conditione voluntarij: nam actus externus nunquam eſt voluntarius ſe ipſo, ſed tantùm per denominationem ab actu voluotatis imperantis; actus verò internus v.g. amoris Dei, licèt ſit volitus per actum reflexum, nihilominùs cùm ſit, ſe ipſo, & intrinſecè eſt voluntarius, quia à voluntate immediatè elicitur cum cognitione: idem ergo eſt de libertate. Denique ratio à priori eſſe videtur, quia actus externus, ſaltem humanus per ſe, ac oeceſſariò pendet ex actu elicito voluntatis; at verò actus internus per ſe non pendet neceſſariò, aciaer ſe ex actu reflexo imperante, ſed à ſola potentia immediatè elici poteſt voluntariè, ac liberè, & eò quamuis aecidentaliter ei coniungatur actus reflexus, ſuam libertatem non amittit.

9. Inſtatur argumento iam poſito in num. 4.

Sed inſtare poſſumus argumento priùs facto, quia ille actus eſt neceſſarius, ſaltem ex ſuppoſitione actus reflexi, & idcò non poteſt habere aliam libertatem præter eam, quæ eſt in actu reflexo. Vnde non eſt ſatis, quòd ille actus immedia-

tè

tè eliciatur à voluntate, quia non elicitur ab illa nuda, sed ab illa, vt iam affecta priori voluntate reflexa, ac subindè non elicitur ab illa, vt indifferente, sed vt iam determinata ad vnum; ergo iam non elicitur liberè noua libertate. Igitur non rectè infertur esse actum per se liberum, quia elicitur immediatè à voluntate, quia non omnis actus voluntatis in se, ac per se liber est, sed tantùm ille, qui est à voluntate nondum determinata. Et propterea etiam non rectè sumitur argumentum ex alia conditione voluntarij, quia ab actu voluntatis elicito non potest separari, quin sit intrinsecè voluntarius, potest autè separari, ne sit per se liber, vt patet in amore Dei beatifico, & aliis motibus voluntatis non liberis. Et ratio est, quia actus est voluntarius solùm vt est à voluntate, vt voluntas est, seu vt præcisè habet potestatem appetendi, siue habeat illam determinatam ad vnum, siue non, quæ habitudo, & emanatio non potest separari ab actu elicito voluntatis. At verò actus est liber per habitudinem ad voluntatem, vt indifferens est, seu vt cum potestate agendi habet expeditam potestatem non agendi, quæ habitudo potest separari ab actu voluntatis, vt etiam patet in amore beatifico, & in nostro etiam casu videtur separari, licèt ex alio capite, vt videtur probare argumentum factum. Denique propter eandem causam parùm referti videtur, quòd actus elicitus à voluntate generaliter consideratus per se non pendeat à volitione reflexa imperante, quia libertas actus non est consideranda in genere, sed in individuo, & consideratis omnibus hîc, & nunc præsuppositis ad actum, & in illum influentibus, vt in prologom. 1. diximus. Sic autem considerando actum internum, quamuis per se non postulet actum reflexum, tamen cum de facto ex illius imperio fit, iam ita pendet ex illo, vt non possit non sequi illo posito; ergo hîc, & nunc non potest habere nouam libertatem.

10. Dissoluitur argumẽtum in casu, quo actus imperatus est posterior duratione, quã imperans.

Nihilominùs verissima est assertio posita; vt autem difficultati satisfaciamus, aduerto, duobus modis posse intelligi voluntatem reflexam de actu interno, v.g. voluntatem eliciendi actum amoris Dei. Primò vt respiciat tempus futurum, & sit desiderium, aut propositum posteà eliciendi amorem Dei, vel in designato tempore, vel quàm primùm possit. Secundò vt volumus sit efficax, & executiua pro eodem instanti, pro quo habetur. In primo modo facillimè intelligitur libertas, & soluitur difficultas, quia si desiderium illud non sit efficax per absolutum, *volo*, sed per affectum, *vellem*, ex illo non necessariò sequitur actus desideratus, vt per se constat, & ideò licèt posteà fiat instigante etiam illo desidetio, nihilominùs liberè fit. Potest autem illa voluntas esse absoluta, & efficax de actione futura, quantùm est ex parte propositi, & ex modo, quo in instanti, quo fit talis actus, voluntas determinatur; ad eum scilicèt modum, quoad dispositionem iustificationis propositum efficax mutandi vitam postulatur. Quamuis ergo talis sit voluntas amandi, nihilominus actus amandi, qui ex illa voluntate sequitur, est in se formaliter liber, quia licet, perseuerante illo proposito, necessariò sequatur actus pro suo tempore, si sit in potestate voluntatis, nihilominùs semper est liberum voluntati mutare propositum, ac proindè, quando propositum exequitur, libera voluntate illud facit, non minus, quàm si propositum non habuisset. Nam qui facit votum, & efficax propositum habet implendi illud, & nihilominùs oona libertate illud implet.

11. Dilucitur deinde in casu, quando est posterior

Difficultas verò est, quando voluntas amandi, v.g. est pro statim, vt sic dicam, ac proindè est determinans voluntatem ad eliciendum eodem instanti actum amoris. Et tũc in primis dico, probabilissimum

A esse, nunquam voluntatem id facere per actus realiter distinctos, quia cum efficientia actus amoris tota sit à voluntate, & sit in immediata potestate eius, non meliùs potest efficaciter velle pro hoc instanti amare, quam statim amando, & cùm amando, sufficienter velit amare, superfluum est, ac proindè secundùm modum connaturalem impossibile aliam voluntatem amandi distinctam simul habere, quia natura abhorret, quod superfluum est, & (vt aiunt) *Frustra fit per plura, quod sufficienter fit per pauciora*. Et certè non facilè intelligitur, quomodo possit voluntas tunc velle se applicare ad amandum per actum distinctum, cum illa non indigeat tali applicatione, cùm immediatè habeat in sua potestate applicare se eliciendo immediatè ipsum actum amoris, quaproptet

B velle efficaciter pro hoc instanti amare, nihil aliud esse videtur, quàm ipsum amare. Quòd si quis contendat posse voluntatem simul ad maiorem expressionem sui effectus (vt sic dicam) illam formalem voluntatem amandi habere, volendo simul amorem per expressum actum non est necessarium concedere illam voluntatem esse priorem, & imperantem amorem. Sed potiùs amor videtur esse prior, & alia voluntas ordine naturæ posterior, quia non habetur ad determinandam voluntatem, vt amet, quia ad hoc superflua est, vt dixi; sed, si habetur, est ad complacendum magis expresiè in ipso amore, tanquàm in bono præsente, & ita supponit illum tanquàm obiectum præsens. Et tunc optimè intelligitur propria

C libertas vtriusque actus, quia neque amor est à priori voluntate, sed immediatè à voluntate indifferente, neque ex amore sequitur necessariò illa voluntas, quia solùm potest comparari ad illam, vt obiectum mouens, non necessitans. Quòd si quis tamen contendat, etiam in eodem instanti posse voluntatem incipere à volitione amoris, & per illam quasi se excitare, & cogere ad amorem; quamuis non videam, quomodo id persuaderi possit, nihilominùs, etiam illo posito, dicendum esset, vtrumque actum esse verè liberum, quia licèt amor necessariò sequatur posita illa voluntate, vt natura prioti, nihilominùs necessariò antecedit cogitatio vtriusque actus, & connexio vnius eum alio, & ideò quando voluntas se determinat ad vnum, simul se liberè determinat ad vtrumque, quamuis cum ordine eorum inter se, & ideò

D semper manet integra libertas vtriusque actus, quia licèt secundus videatur necessarius ex suppositione, tamen suppositio est libera, & non est liberè volita, nisi vt habens connexionem cum altero actu. Atque ita ex parte libertatis semper in vtroque actu sufficiens ad proprium meritum innenitur.

Altera verò pars de bonitate facillima est, supponimus enim actum directum, seu imperatum ex obiecto esse honestum, & bonum, aptumque ad meritum, qualis est actus amoris Dei, vel alius similis; sed ille actus non amittit bonitatem, quam haberet per se, & sine alio imperante factus, non, inquam, amittit illam, eò quòd per actum reflexum imperetur, quia non amittit, nec mutat suam speciem eum

E circa idem obiectum versetur. Deindeactus imperans, etiam est bonus, quia habet pro obiecto ipsummet actum directum, qui sicut in ratione actus honestus est, ita etiam in ratione obiecti; ergo etiam actus reflexus est ex obiecto bonus, & potest fieri cum debitis circunstantiis, vt per se patet; imò ita fieri supponimus, cum de merito tractamus; ergo sicut illi sunt duo actus humani, & per se liberi, ita etiam habent duas bonitates, ergo ex vtroque capite libertatis, & bonitatis vnusquisque illorum habet suum proprium meritum, & in vtroque simul est maius meritum extensiuè, quàm in altero tantùm. Et hæc ratio licèt sit euidentior in his actibus, quando

idque tripliciter.

1. negando esse tunc duos actus.

2. negando esse tunc vnum imperatum ab alio.

3. negando non habere distinctas libertates, esto habeãt connexas.

12. Probatio cepta in n. 8. progreditur iam ex capite bonitatis.

voluntas reflexa est tantum propositum in futurum, & postea sequitur propositi executio, nihilominùs conuincit, etiam si actus reflexus intelligatur, vt imperans pro eodem instanti actum amoris v. g. si tamen supponantur esse distincti actus. Nam si supponimus voluntatem amandi, ita efficacem, vt simul habeat coniunctum amorem, nunquàm esse distinctam ab ipso actu amoris, cessat quæstio, quia ibi non sunt actus imperans, & imperatus formaliter, sed virtute tantùm, & ita sicut non sunt ibi duo actus, ita nec duæ bonitates, vel duo merita, sed vnum intimè, ac necessariò includens voluntatem ipsius actus, & obiecti eius. Si autem admittatur actuum distinctio, etiam si simul sint, suas distinctas bonitates retinebunt cum propria vniuscuiusque liberiate, ac subindè eum proprio merito. Et ideò non rectè procedit ratio in contrarium suprà facta, argumentando à virtuali voluntatio incluso in simplici actu ad voluntarium reflexum per actum distinctum. Est enim longè diuersa ratio, quia voluntarium implicitum, est indistinctum ab actu, & est de intrinseca ratione formalis bonitatis actus eliciti à voluntate, & ideò neque illam, neque meritum augere potest, sed potiùs (vt ita dicam) illud suo modo constituit. At verò expressum voluntarium per actum reflexum est extrinsecum actui volito, & addit peculiarem vsum voluntatis, & libertatis, & ideò propriam bonitatem addit distinctam à bonitate actus voliti. Cuius etiam manifestum signum est, quia bonitas actus voliti, v. g. amoris Dei sumitur ex obiecto, nempe bonitate Dei, & directa tendentia in ipsam; bonitas autem volitionis reflexæ ipsius amoris sumitur ab ipso amore, tanquàm ab obiecto; sicut ergo illa obiecta distincta sunt, ita & bonitates illorum actuum. Et ita etiam responsum est ad primam confirmationem: nam licèt implicitum, & explicitum quoad aliquos effectus, vel obligationes possint æquiualere in moralibus, & præsertim in malis, quæ faciliùs, & ex quocunque defectu committuntur, nihilominùs non semper illa duo æqualia sunt, præsertim in bonis, & in meritis, quæ multiplicatis actibus multiplicantur. Quamuis etiam dici possit, quòd licèt amor Dei, v. g. non fiat in se magis meritorius, eò quòd sit reflexa voluntate volitus, nihilominùs voluntatem illam aliquid meriti addere, non propter differentiam impliciti, & expliciti, sed quia est nouus actus moralis, & honestus.

Et quoad prædictum caput soluitur etiam argum. n. 5.

Ad primam confirmationem.

Ad alteram autem confirmationem, in qua petitur, quisnam illorum actuum magis meritorius sit, an amor Dei v. g. vel voluntas amandi Deum, dicendum est, sine dubio meliorem, & maioris meriti esse amorem Dei, per se loquendo, quia est de meliori obiecto, melior enim est Deus, quàm amor eius à voluntate creata elicitus, vt per se notum est. Neque hinc sequitur à bonitate amoris Dei denominari extrinsecè bonam voluntatem illius amoris, sicut non sequitur à bonitate Dei extrinsecè denominari bonum amorem eius, sed solùm sequitur, voluntatem amandi habere bonitatem suam per habitudinem ad amorem vt proximum obiectum suum, sicut amor Dei ab ipso Deo, vt obiecto, bonitatem sumit, quam proindè maiorem esse necesse est. Neque obstat, quod voluntas amandi sit quasi imperium, respectu actus amandi, quia non est, nisi per quandam applicationem, qua voluntas per vnum actum se mouet, & applicat ad efficiendum alium, applicatio autem potest esse minus perfecta, quàm actio, quæ ad illam sequitur; quia solùm est causa per accidens, physicè loquendo, licèt moraliter possit esse per se, ita enim actus credendi intellectus perfectior est, quàm voluntas credendi, licèt ab illa imperetur, & voluntas potest sibi imperare per inferiorem virtutem

13. Ad 2. confirmationem in eodem num. 5.

Tollitur obstaculum.

A actum superioris virtutis, vt in sequenti puncto dicam. In exemplo autem de voluntate amandi, & amore vterque actus ad eandem virtutem charitatis pertinet, quando motiuum illius voluntatis est ipsa honestas amoris, nam vnaquæque virtus suam honestatem diligit. Et hoc modo dixit Diuus Thomas 2. 2. quæst. 25. artic. 2. quòd charitas charitate diligitur, *quia amor ex natura potentiæ, cuius est actus, habet, vt possit supra se ipsum reflecti.* Ab eodem autem habitu charitatis possunt esse plures actus, quorum vnus sit perfectior alio, vt constat de amore Dei, & proximi, & sic voluntas amandi Deum actus est minus perfectus, quàm ipse amor, & ideò minùs etiam est meritum eius, quàm amoris.

D. Thom.

B Vnde si aliquis quærat, cur voluntas efficax amandi non contineat totum meritum amoris, cùm voluntas pro facto reputetur, ex eadem doctrina data reddenda est ratio. Primò quidem illud principium habet verum, quando factum volitum non habet per se liberiatem propriam, sed tantùm ex denominatione voluntatis; in præsenti autem amor est per se liber, vt declarui. Secundò etiam est necessarium, vt volitio contineat perfectam habitudinem ad obiectum æquè honestum, quod etiam inuenitur in actu interiori respectu exterioris, non autem in interna voluntate, quæ esse potest de actu interno magis perfecto, vt in voluntate amandi, & amore explicatum est. Et in proposito etiam efficaci seruandi mandata, etiam est manifestum, non enim habet tantam bonitatem, vel tantum meritum, quantum erit in obseruatione mandatorum, quatenùs à nobis actibus liberis, & per se bonis fieri debet. Imò aliquis actus obseruandi aliquod præceptum contentum in obiecto illius vniuersalis propositi potest esse perfectior, & maioris meriti, quàm ipsum propositum, quia potest esse melioris obiecti, & virtutis, sicut in actu amoris Dei declaratum est.

14. Cur imperium efficax non contineat totum meritum actus imperati.

C

De secundo modo imperij posito in num. 2. probatur etiam assertio.

15.

D Secundo loco dicendum est de altero imperandi genere, quo vnus actus interior per modum intentionis efficacis finis potest alium etiam internum imperare, tanquam medium ad finem. Quamuis enim aliqui hoc negare tentauerint, nos id nullo modo negare possumus. Imò credimus & intra eandem virtutem, & inter diuersas, & in perfectiori respectu minùs perfectæ, & in minus perfecto respectu perfectioris inueniri posse. Quæ omnia membra breuiter exemplis declarantur. Nam eadem charitas intendens vel augere, vel firmare magis diuinam amicitiam, potest in virtute huius actus eligere, vt medium ad illum finem, iteratum odium peccatorum, quod sit actus elicitus eiusdem virtutis. Item virtus pœnitentiæ intendens satisfacere Deo pro peccatis, imperare potest vt medium, actum iustitiæ, restituendi alienum, non solùm quoad externum actum, sed etiam quoad internam voluntatem iustitiæ, & eodem modo potest eligere actum temperantiæ, quæ sunt inferiores virtutes, quàm pœnitentia. Et vlteriùs eadem virtus pœnitentiæ, vt est specialis virtus distincta à charitate, potest efficaciter intendere satisfacere Deo, pro offensa, quantum potuerit, & ex vi illius intentionis potest eligere, vt medium actum contritionis, etiam à charitate eliciendum. Item potest quis vouere actum internum amoris Dei, & postea ex intentione implendi votum actum amoris eligere, & imperare. Sic ergo constat, omnibus illis modis fieri posse, vt

Opinio Vazq. 1. 2. disp. 11. c. 5. & disp. 73. c. 10.

Inter actus eiusdem virtutis, & inter actus diuersarum quatumcunque potest intercedere 2. modus imperij.

posse, vt actus internus eligatur, vt medium ad finem per aliam virtutem intentum. Et ratio est, quia in re ipsa vnus actus interior potest esse proportionatum medium ad finem intentum per eandem, vel aliam virtutem tam magis, quàm minus perfectum; ergo nulla est repugnantia in hoc genere electionis, seu imperij. Item in vitiis, & peccatis idem inuenitur. Denique receptissimum est apud Theologos, & Philosophos morales posse eundem actum virtutis etiam internum esse bonum essentialiter ex obiecto, & accidentaliter ex fine extrinseco. Quæ doctrina supponit, actum internum posse eligi, vt medium ad alium finem, estque huiusmodi doctrina maximè necessaria ad meritum moralium actuum, vt ex dictis intelligi potest, & magis in hoc puncto declarabitur.

16. Exceptio quorundam de charitate.

Aliqui verò ab hac doctrina excipiunt actum charitatis Dei, tum propter perfectionem eius, tum etiam quia si in alium finem extra Deum referretur, iam amaretur Deus propter alium finem, & non propter se ipsum: tum denique quia aliàs posset actus interior charitatis malè fieri ex intentione mali finis. Sed non est vera, nec necessaria exceptio, quia etiá actus charitatis potest esse medium ad honestos fines; ergo potest ex illorum intentione prudenter eligi, & honestè fieri. Est enim dilectio Dei medium necessarium ad salutem; ergo potest quis ex propriæ salutis intentione, quæ est actus spei, eligere amare Deum. Item est medium ad remissionem peccatorum consequendam, & ad satisfaciendum aliqualiter Deo pro culpa, & ordinari potest in cultum Dei, vt alibi dixi, vel etiam ad implendum votum, vt paulò antcà dicebam, ergo ex intentione religionis, aut pœnitentiæ aut alia simili potest imperari, & eligi nam supposita capacitate obiectorum, ex libertate voluntatis hoc pendet. Neque hoc est contra perfectionem actus charitatis, tum quia, vt dixi, actus perfectior potest à minus perfecto imperari, tum etiam quia licet ordinetur ad finem proximum minus perfectum, totum semper refertur in Deum vltimum finem. Neque etiam sequitur, quòd actus charitatis sic imperatus non sit dilectio Dei propter se ipsum, quia actus dilectionis Dei, quando eligitur, vt medium, non priuatur suo obiecto, aliàs priuaretur suo esse, & consequenter destrueretur sufficientia, & vtilitas eius, propter quam eligitur vt medium, quod apertè repugnat, & est contra intentionem eligentis. Dum ergo eligitur dilectio Dei ad aliquem finem, hoc totum eligitur, scilicèt quòd diligatur Deus propter se ipsum, quia hoc ipsum vtile est ad alium finem, & ita retento obiecto dilectionis, ipsa, seu exercitium eius ad alium finem ipsi extrinsecum ordinatur, quod nihil repugnat, imò etiam in aliis virtutibus communiter ita fit. Denique non sequitur posse dilectionem Dei malè fieri, quia non potest talis actus ad prauum finem vtilis esse, quod non solùm de actu charitatis, sed etiam de quolibet actu virtutis interno verissimum censeo, & in alio tomo in 1.2. Deo dante dicam; non est ergo cur hæc exceptio charitatis fiat.

Vide in tract. 4. disp. 3. q. 1. & specialiter de fide in eius tractatu disput. 6. sect. 7. à n. 10.

Hoc ergo supposito manifestum est, actũ internum imperantem alium, propter hoc, sum meritum non amittere, nec remittere, quia cum sit prior, quàm actus imperatus omninò liberè fit, & cum supponatur honestus ex fine suo, eligendo etiam honestum medium eius bonitas minui non potest; ergo neque meritum. Nunc verò addimus etiam actum imperatum addere suum proprium meritum, quod eodem modo probandum est, quo in priori puncto vsi sumus, scilicèt, quia talis actus sic imperatus habet suam propriam libertatem, & bonitatem. Prior pars manifesta est, quando medium, quod eligitur, non est vnicum, quia inter plura liberè fit electio. Similiter

17. Probatur iã de actu imperante, id est, de intentione. Probatur deinde de actu imperato, seu electo, vt medio intentionis finis. Quoad libertatem.

A res clara est, quando licèt medium sit vnicum, & necessarium, nihilominùs neque executio, neque electio illius est necessaria pro eodem instanti, in quo est intentio, sicut ordinariè contingit, & vix potest humano modo aliter fieri, quin intentio pro aliqua morula, vel reali duratione antecedat electionem, quia debet intercedere consultatio aliqua, & similiter executio semper est posterior electione, quia electio fit in instanti, executio ad summum solet fieri in tempore proximo. Quoties ergo intentio duratione præcedit, quantumuis medium sit vnicum, & necessarium, electio manet libera, quia liberum est voluntati ab intentione desistere, ne ad volendum tale medium astringatur. Denique si tanta fingatur

B necessitas, vt pro eodem instanti, in quo primùm habetur intentio, tunc quasi vno impetu libero determinabitur voluntas ad vtrumque actum intendendi, & eligendi cum mutua connexione eorum inter se, supponimus enim nunc, vt difficultati detur locus, illos actus esse distinctos, quamuis probabile sit posse in vnum coincidere, tunc autem multò clarius est, totum actum esse liberum. Si tamen actus imperatus supponatur esse distinctæ virtutis ab imperãte, etiam si simul fiant, semper erunt distincti, & tunc dicimus, etiam actum imperatum esse in se liberum, quia tunc inter intentionem, & electionem non potest

C intercedere consultatio, sed oportet, vt præuideatur vtriusque actus, & obiecti difficultas, & connexio eorum inter se, vt sic voluntas simul ad vtrumque determinetur cum duplicato (vt ita dicam) vsu libertatis, ad eundem ferè modum, quo superius punctum explicaui. Est ergo in huiusmodi actu imperato sufficiens libertas ad meritum.

18. Pro bonitate ostendẽda notario duplicis bonitatis. Bonitas in actu. aut est ex obiecto.

Altera pars erat de bonitate ad distinctum meritum necessaria. Circa quam aduerto, duobus modis posse actum internum eligi vt medium ad finem alterius actus. Primò vt talis actus sit intrinsecè honestus ex proprio obiecto, & motiuo suo, & secundùm illam bonitatem eligatur, vt medium ad alium finem, vt patet facilè in exemplis suprà addùctis. Diximus enim actum charitatis, vt est amor Dei super omnia, posse, vt medium, assumi ad expellendum peccatum, ad quem finem est vtile propter bonitatem intrinsecam, quam habet; ergo secundùm illam eligitur. Idem cernere licet in actibus internis, qui circa externos versantur, nam illi etiam eligi possunt, vt media, vt si quis eligat eleemosynam, vt est opus misericordiæ, ad placandum Deum, tunc non

D solùm eligit materialem actum externum, sed etiam bonitatem moralem misericordiæ, quæ in tali actu esse potest, ad quam necessaria est interior voluntas faciendi talem actum propter talem honestatem, ac proinde illa etiam eligitur in tali medio. Neque hoc repugnat in huiusmodi actibus, nam licèt respectu proprij obiecti sint per modum intentionis, aut amoris alicuius boni honesti propter se ipsum, nihilominùs possunt per aliam intentionem, vel electionem ad extrinsecum finem ordinari. Aliquando

Aut ex fine extrinseco.

verò potest actus interior, qui eligitur, non habere

E propriam bonitatem moralem ex obiecto suo, sed solùm quam accidentaliter recipit ex fine extrinseco, ad quem ordinatur, vt in actibus ex obiecto indifferentibus, & ad finem honestum vtilibus videre licet. Hic autem posterior modus vix inuenietur, nisi in actibus voluntatis, qui versantur circa actus externos, in quibus invenitur illa vtilitas ad honestos fines, etiamsi ipsi indifferentes sint, in actibus autem voluntatis, qui merè interiùs consummantur, vix illa indifferentia cum vtilitate ad alium finem honestum inuenietur, sed de hoc aliàs, parùm enim ad præsens refert.

In vtroque ergo modo operandi inuenitur aliqua 19.

Probatur iam de actu imperato, ſeu electo, tanquã medio, ac primò de habente bonitatẽ ſolùm ex fine extrinſeco. Medin. 1.2. q.20.ar.4.

bonitas in actu temperato ad meritum ſufficiens, A eum aliqua tamen diuerſitate. Nam ſi actus imperatus non habeat ex obiecto bonitatem, per ſe, non augebit meritum, id eſt, ex vi ſui obiecti, nihilominùs tamen negandum non eſt, quin augeat meritum in bonis, & eum proportione demeritum in malis (quamuis aliqui contrarium ſentire videantur) quia licèt radix bonitatis ſit vna, & eadem, nempe idem finis, nihilominùs in actu imperato diuerſimodè participatur, & ſicut multiplicantur actus, ita etiam multiplicatur; ergo ſaltem extenſiuè meritum augetur, ſicut per multiplicationem operum virtutis, vel eiuſdem, vel diuerſæ, meritum augetur. Imò licet contingat intentionem talis finis, & electionem talis medij (ſi fieri poteſt) vno ſimplici actu fieri, ille B erit magis meritorius, quàm ſola intentio, quia ſimpliciter eſt melior, & difficilior, & plures eminenter continens. Sicut etiam ſi ponamus, eodem actu amari formaliter Deum propter ſe, & proximum propter Deum, actus erit magis meritorius, quàm ſolus Dei amor, cæteris paribus. At verò quando actus interior imperatus eſt bonus ex obiecto, tunc non ſolùm ratione intentionis extrinſeci finis, ſed etiam ratione bonitatis, quam talis actus habet ex proprio obiecto, meritum creſcit. Ratio eſt, quia illa electio, & operatio ſimpliciter eſt melior, quàm ſi ille actus imperatus eſſet ex obiecto indifferens, maior autem bonitas cæteris paribus anget meritum. Eſtque hoc euidens, quando talis actus, etiam ex obiecto eſt ſupernaturalis, & infuſus. Nam ſi talis actus per ſe ſolus fieret ſine relatione ad extrinſecum finem, ha- C beret ſuum proprium meritum; hoc autem non auferetur propter relationem ad alium bonum finem; ergo ex vtroque capite ſimul creſcit meritum. Vnde ad maiorem claritatem diſtinguo ibi tres actus. (ſiue ſemper intercedant re ipſa, diſtincti, ſiue interdùm virtute tantùm) vnus eſt intentio v.g. colendi Deum, alius voluntas amandi ipſum ad hunc finem, tertius eſt amor. Dico ergo in his omnibus reperiri aliquod meritum, & ita ex omnibus coaleſcere vnum, cui maius præmium reſpondet, quàm ſingulis partibus eius. In actibus autem internis imperatis, qui ex obiecto habent quidem bonitatem moralem, ſed ordinis tantùm naturalis, habet hoc aliquam difficultatem, propter quam diſtinctiùs explicandam, D cætera expoſui, quæ in hoc capite dixi.

Tum de habente bonitatem ſupernaturalem ex obiecto.

Colendi Deum intentio, voluntas, amorque qui ipſum meriti habeant.

Difficultas.

Ratio autem difficultatis eſt, quia actus virtutis 20. De habente verò bonitatem ex obiecto morali, pars negans probari videtur primò. acquiſitæ non habet bonitatem intrinſecè proportionatam ad meritum gloriæ, per impetium autem, vel ordinationem ad finem ſupernaturalem illa bonitas in ſe non fit melior, ſed ſolùm illi additur alia bonitas accidentaria ex fine ſupernaturali, ac proindè ordinis ſupernaturalis, & proportionata ad meritum; ergo ſolùm ratione illius poterit inferior actus acquiſitus denominari meritorius, nunquam tamen habebit proprium meritum, ratione ſuæ bonitatis naturalis. Confirmatur, ac declaratur, nam actus acquiſitus moraliter bonus per ſe ſpectatus indifferens E eſt ad meritum, vel demeritum, etiam in homine iuſto, vt ſuprà dictum eſt, nam ſi illum faciat ſine vlla relatione, ſen modo ſupernaturali, neutrum habebit, ergo quando fit meritorius, ratione ſupernaturalis modi ei ſuperadditi, totum meritum eſt ab illo additio, & nihil à propria bonitate. Sicut ſi actus indifferens ſecundùm ſpeciem in ratione boni, & mali, quando poſteà in individuo fit bonus, totam bonitatem habet ex fine, & ad illam nihil confert, niſi materialiter. Species indifferens, quam ex ſe habet. Et tandem poſſumus à contrario argumentari, quia ſi actui morali relato ad finem ſupernaturalem reſpõderet aliquid meriti, ratione ſuæ bonitatis, & aliquid adderetur ex illa relatione, ſequeretur, quòd

Secundò.

Tertiò.

ſine iſta relatione aliquid meriti in ſe retineret, & ita poſſet eſſe meritorius ſine vllo modo ſupernaturali, quod eſt contra dicta, quia ſiue ſit magnum, ſiue paruum meritum, ſine illo fieri non poteſt, ſine quo nihil fieri poteſt, vt argumentatur Auguſtinus.

In contrarium verò eſt, quia ſequitur, actus interi- 21. Pars tamen affirm. ſuadetur. nos virtutum moralium acquiſitarum non eſſe magis meritorios, quàm ſint actus externi, ſcilicèt per denominationem extrinſecam à ſuperiori actu imperante; conſequens non videtur admittendum; ergo. Probatur ſequela, quia actus acquiſitus non conſtituitur in accidentaria ſpecie ſupernaturali, niſi per denominationem moralem extrinſecam ab alio actu ſupernaturali, à quo imperatur, vel ordinatur in finem ſupernaturalem, eodem autem modo denominatur actus externus; ergo æquiparantur, ſiue denominatio ſit æquè immediata, ſiue ad actum externum perueniat, mediante interno, hoc enim ad præſens nihil refert, ſed ſatis eſt, quòd denominatio meriti ſit extrinſeca; nam hoc eſt, quod videtur inconueniens, vt in minori dicitur. Quæ probatur primò, quia aliàs non magis augeret meritum bonitas interioris actus virtutis, quàm exterioris, ac proindè non eſſet maius meritum in voluntate dandi maiorem eleemoſynam, quàm minorem, ſi relatio ſupernaturalis quæcunque illa ſit, ſit æquè bona, & ſic de cæteris actibus virtutum acquiſitarum. Imò etiam ſequitur, non eſſe magis meritorium actum virtutis acquiſitæ, factum ob aliquem finem ſupernaturalem, quàm actum de ſe indifferentem, & æquè vtilem, & æque ordinatum ad eundem finem, quæ omnia videntur abſurda. Ac tandem videtur hoc modo coincidi in opinionem negantem, hos actus morales acquiſitos eſſe meritorios; quia re vera illis, vt tales ſunt, nullum præmium reſpondet, ſed ſolis actibus ſupernaturalibus, à quibus informantur.

In hoc puncto dicendum mihi videtur, bonita- 22. Quæ eligitur, & declaratur, vt expediantur paulò ante obiecta in num. 20. tem moralem huiuſmodi actuum aliquid cõferre ad meritum de eõdigno. Quamuis enim res hæc minùs ſit certa, quàm quæ hactenùs diximus, poſſitque non improbabiliter ſuſtineri, illam bonitatem non augere meritum eſſentialis beatitudinis, ſed ad ſummum propter illam tribui aliquod præmium accidentale: nihilominùs quod diximus videtur probabilius propter ea, quæ ſuprà adduximus cap. 10. ad probandum hæc opera moralia eſſe meritoria vitæ æternæ, quod meritum in voluntate talium operum principaliter conſtituitur; ergo abſolutè tota voluntas interior, quæ ad ſimilia opera externa concurrit cum propria libertate, & bonitate, confert etiam ad meritum illius præmij, quod in Scriptura dicitur tribui propter talia opera; hoc autem eſt eſſentialis beatitudo, vt oſtendimus. Declaratur præterea ex differentia inter actum internum virtutis acquiſitæ, & merè externum, nam in actu externo non eſt formaliter propria bonitas moralis, ſed tantùm obiectiua, quæ per ſe, & intrinſecè non conſtituit meritum, ſed ſpecificat bonitatem actus meritorij, in actu verò interiori ineſt formaliter propria bonitas moralis, quæ imputatur homini liberè operanti, & placet Deo. Et quamuis nudè ſumpta non placeat Deo in ordine ad finem ſupernaturalem, nihilominùs aptitudinem habet quaſi obedientialem, vt coniuncta moraliter relationi ſupernaturali, componat vnum actum moralem conſentaneum fini ſupernaturali; ergo hoc modo bonitas eius confert ad meritum illius finis non tantùm per modum obiecti, ſed etiam per modum actus conſtituentis aliqua ex parte illud meritum. Et hoc confirmant argumenta poſteriori loco poſita, & non obſtant priora,

ptiora, quia licet bonitas illa per ſe ſola non ſufficiat ad meritum, nihilominùs poteſt eſſe apta, vt eleuata ad ſuperiorem finem poſſit concurrere ad componendum tale meritum, aliquid ex parte ſua ad illud conferendo.

CAPVT XII.

Vtrùm intentio obtinendi præmium ſit ſufficiens, vel neceſſaria ad meritum de condigno, vel potiùs illi repugnet?

1. Titulus quæſtionis, eiuſque vtilitatis exponitur.

Vamuis dictum ſit, quamcunque intentionem ſupernaturalem ad meritum ſufficere, & intentio præmij ſub illo ordine contineatur, nihilominùs propter hæreticos huius temporis, & propter ſpecialem difficultatem, quam habet, aliquid de illa dicere neceſſe eſt. In titulo autem propoſito tria continentur. Primum an hæc intentio repugnet merito? ſecundum an ſit neceſſaria ad illud? tertium an ſufficiat?

2. 1 punctum. An intuitus mercedis obſtet merito, cui hæretici affirm. reſpondent. *Bellarm.* Eorum fundament.

Circa primum hæreticj huius temporis talem intentionem reprobant, dicuntque indignum eſſe mercede apud Deum, qui intuitu illius Deo ſeruit, aut benè operatur. Ita refert ex Caluino, & aliis Bellarm. lib. 5. de Iuſtif. cap. 8. Fundamentum ſolùm eſſe potuit, quia operari intuitu mercedis, ſeruile eſt, & ex amore mercenario procedens, mercenarius autem amor excludit amorem charitatis, ſine quo non eſt meritum, ergo hæc intentio lucri & mercedis excludit verum meritum apud Deum. Minor habetur

D. Thom. in primis apud D. Thom. 2. 2. q. 19. art. 4. ad 3. vbi dicit, amorem mercenarium ſecundùm ſe charitati eſſe

D. Bernard. contrarium, & Bernard. lib. de diligendo Deo, dixit, *charitatem non eſſe mercenariam.* Et ratione probatur, quia charitas diligit Deum propter ſe, & omnia opera bona dirigit in ipſum propter gloriam eius. Amor autem mercenarius, & intentio proprij commodi, quæ ex illo naſcitur, omnia trahit ad ipſum operantem, & in eo ſiſtit; ergo talis intentio excludit amorem charitatis, ſaltem ab operibus ſic factis; ergo conſequenter ab illis meritum excludit. Imò videtur etiam ab ipſa perſona excludere charitatem, quia per talem intentionem videtur homo Deum ad ſe referre, & in ſe tanquam in vltimo fine ſiſtere, quod eſt peccatum mortale.

3. Pars neg. eſt de fide.

Sed nihilominùs dicendum eſt, hanc intentionem non repugnare merito de cõdigno apud Deum; imò eſſe poſſe valdè vtilem ad excitandum hominem ad benè operandum, ac propterea confulendam, ſaltem imperfectis, & incipientibus. Aſſertio eſt de fide certa.

Probatur ex Script.

Primò quia in Scriptura expreſsè habetur, nam in primis Deus ſæpè excitat homines ad virtutem promiſſione præmij, vt Eccleſiaſti. 18. *Ne verearis uſque ad mortem iuſtificari, quoniam merces Dei manet in*

Eccleſ. 18.

Matth. 19. *Luc.* 16.

aternum, & Chriſtus Matt. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* & Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in*

Matth 3. 4. 5 6 & 10. *Pſal.* 118.

aterna tabernacula. Et ſimilia habentur Matth. 3. 4. 5. 6. & 10. Deinde in eadem Scriptura habemus exempla Sanctorum, nam de ſe dicit Dauid Pſal. 118. *Inclinauì cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas propter retributionem.* & de Moyſe dicit Paulus ad Hebr. 11. fide elegiſſe affligi cum populo Dei, *quia aſpiciebat in remunerationem.* & de Abraham, & aliis Patribus ait: *Qui enim hæc dicunt, ſignificant ſe patriam inquirere.* Et de ſe ait idem Apoſtolus, *Ad deſignatum perſequor ad brauium ſuperna vocationis.* Vnde ad Ga-

Hebr. 11.

Galat. 6. 2. *Cor.* 9.

lat. 6. ad omnes dicit, *Bonum facientes non deficiamus, tempore enim ſuo metemus.* Et 2. ad Corint. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, & qui ſeminat in benedictionibus*

A *bus, de benedictionibus & metet.* Ex quibus, & infinnis aliis, quæ paſſim occurrunt, manifeſtè conſtat, Scripturam verbo, & exemplis hanc intentionem approbare, quia non induceret omnes ad benè operandum propoſito præmio, ſi illius intentio meritum impediret. Et alia ad hoc confirmandum attigimus ſuprà lib. 2. cap. 13. in vltima probatione noſtræ ſententiæ. Ex Patribus etiam aliqua recitat Bellarminus, eſſetque facilè plura congerere, ſed illa omitto, quia res eſt clara, & definita in Concilio Tridentino

Et ex Tridentino.

B ſeſſ. 6. cap. 11. vbi docet, eos aduerſari orthodoxæ fidei, qui dicunt, iuſtos in omnibus operibus peccare, ſi in illis, ſuam ipſorum ſocordiam excitando, & ſe ſe ad currendum in ſtadio cohortando, cum hoc vt in primis glorificetur Deus, mercedem quoque inruentur æternam. Et in can. 31. breuiùs definit, *Si quis dixerit, iuſtificatum peccare, dum intuitu æterna mercedis benè operatur, anathema ſit.*

4. Ratione ſtabilitur.

Ex quibus poteſt etiam ratio formari. Nam hæc intentio operandi propter ſupernaturalem mercedem in ſe non eſt mala, imò eſt ex obiecto bona; ergo per ſe non excludit charitatem Dei; ergo non eſt, cur merito repugnet, aut illud impediat. Hæc ſecunda conſequentia manifeſta eſt, quia meritum fundatur in bonitate actus; ergo nulla bonitas actus poteſt per ſe excludere meritum, aut repugnare illi, ſiue ad illud ſufficiat, ſiue non. Probatur ergo primum antecedens, quia beatitudo ſupernaturalis eſt verum, & magnum bonum, & maximè conſentaneum naturæ intellectuali, ac ſitbindè eſt honeſtiſſimum obiectum, vt amari, & deſiderari poſſit propter

C bonitatem, quam in ſe habet; ſed intentio conſequendi illam beatitudinem fundatur in hoc amore, & in vera exiſtimatione, qua creditur per viam meritorum perueniendum eſſe ad illum terminum; ergo talis intentio etiam eſt ex obiecto honeſta, & electio talis medij eſt prudens, & honeſta etiam ex parte mediorum; ergo nihil malitiæ in tali actu inuenitur per ſe loquendo. Et hinc eadem etiam eſt prima illatio, nam charitati non repugnat, niſi peccatum, ſed in hoc modo operandi nullum eſt peccatum; ergo non

D repugnat charitati. Item bonum non eſt bono contrarium, ſed hæc intentio eſt bona; ergo non eſt contraria charitati, quæ etiam bona eſt. Item operari propter ſalutem, vel ſuſtentationem corporis non repugnat charitati, multóque minùs illi repugnat orare Deum propter bonum aliquod ſpirituale per orationem conſequendum, vel recipere Sacramentum propter animæ ſanitatem; ergo multò minùs repugnare poteſt charitati operari propter vitam æternam, quæ eſt maximus fructus, & finis animatum noſtrarum.

5. Obiectio.

Dicet aliquis, his argumentis rectè probari, hunc modum operandi non excludere habitualem charitatem, nihilominùs tamen excludere propriam relationem charitatis, tam actualem, quàm virtualem, & hoc ſatis eſſe, vt merito repugnet, & illud à tali opere excludat. Sed hoc attingit tertium punctum tractandum, ſcilicèt, an hæc intentio ſufficiat ad meritũm, quod paulò poſt videbimus. Et ideò breuiter

Reſponſio.

E reſpõdemus, aliud eſſe, opus ſic factum præſcindere ab actu charitatis, tã præſenti, quàm præterito, id eſt, ſine illo eſſe poſſe; aliud verò eſt, hunc operãdi modum excludere actum charitatis, id eſt, eum illo eſſe non poſſe. Primum eſt verum, quia poteſt homo priùs, quàm actu diligat Deum, actu diligere ſe ipſum, & poteſt priùs diligere Deum ſibi, quàm Deum propter ſe, in quo ordine nullum peccatum interuenit, quia de ordine temporis inter hos actus non eſt datum ſpeciale præceptum, nec præceptum dilectionis Dei obligat pro ſemper, vel pro primo tempore, imò hæc præcepta obligant modo accom-

tentione poteſt iuſtus ex auxilio diuinæ gratiæ per Chriſtum dato efficere multa bona opera, quibus præcepta diuina impleat, vt viderut per ſe notum, quia talia opera non pendent ex illa intentione, imò poteſt iuſtus illa facere ex ſola intentione implendi voluntatem Dei, quæ eſt honeſtiſſima, & ſufficientiſſima; ergo tunc merebitur per talia opera ſine intentione mercedis, ac proinde illa non eſt neceſſaria.

Conc. Trid. Probatur conſequentia verbis Concilij Tridentini cap. 10. ſæpè ponderatis: *Cum Chriſtus Ieſus tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos ingiter virtutem influat, &c. nihil ipſis iuſtificatis amplius deeſſe credendum eſt, quominus plenè illis operibus, quæ in Deo ſunt facta, legi Dei ſatisfeciſſe, & vitam æternam verè promeruiſſe cenſeantur.* Denique operari virtutem in grata & ex gratia non ſolùm eſſe poteſt ſine intentione mercedis, ſed etiam ſine illius cognitione, vel ſaltem cogitatione; ergo & meritum eſſe poteſt ſine illa cogitatione, vel intentione. Conſequentia, & ex dictis patet, & à cõtrario declarari poteſt, quia peccator æternam ignis pœnam meretur, etiam ſi cum peccat illam ignoret, vel de illa non cogiter. Antecedens verò patet, quia fieri poteſt, vt aliquis iuſtus, & Chriſti fidem habens ignoret præmium eſſe promiſſum bonis operibus, ſi non omninò, ſaltem quoad multa accidentalia præmia, vel quoad veram perfectionem, & eſſentiam eius, & nihilominùs omnia illa merebitur benè operando, multóque facilùs accidere poteſt, vt de mercede non cogitet, cùm bene operatur, quod non reprehenſibile, ſed potiùs laudabile eſt; ergo non propterea carebit mercede.

10. Neque obſtant priores rationes. Ad primam de ſpe dicitur in primis actum ſpei eſſe per ſe neceſſarium ad ſaltem, vt ſuo tempore habeatur iuxta diuinam ordinationem, non tamen eſſe neceſſarium ad ſingula opera meritoria, neque vt talia opera à tali actu procedant, vel formaliter, vel virtute relicta ex actu præcedenti, quia in homine iuſto poteſt interdum eſſe actus dilectionis Dei ſine præcedenti actu ſpei, vel quamuis præcefferit, poteſt omnino præteriiſſe, ita vt nulla virtus eius maneat, & nihilominùs dilectio illa erit meritoria, vt probant omnia adducta. Deinde dicitur, quamuis actus ſpei ſuo tempore ſit neceſſarius, nunquam tamen eſſe neceſſarium operari, vel ipſam ſpem, vel aliquid aliud ex illa intentione conſequendi bonum, quod ſperatur tanquàm merces operis. Spes enim primò, & per ſe habenda eſt propter excellentiam ſui obiecti intendo diuinæ potentiæ, & promiſſioni, & ità haberi poteſt ſine intentione mercedis, formaliter vt merces eſt, licèt non ſit ſine intentione illius boni, quod in præmium promiſſum eſt, reſpectu verò aliorum operum, quibus iuſtus meretur, eſt actus ſpei optima diſpoſitio ex parte perſonæ operantis, vt facilius & ſuauiùs ad operandum inclinetur, non eſt tamen neceſſe, vt imperet opus meritorium, vt propter mercedem obtinendam fiat, quod magis ad imperfectionem, quàm ad perfectionem ſpectat. Secunda ratio ſumebatur ex verbis Chriſti. *Primùm quærite regnum Dei.* Sed inde non ſequitur primò eſſe quærendum ex amore concupiſcentiæ, aut eſſe neceſſarium operari propter illud ſub formali ratione mercedis, aut præmij, nam poteſt primò quæri propter gloriã Dei, & ex amore amicitiæ ipſius, eſtque id perfectius, & magis augens meritum. Vnde quod ibi ſubſumitur, non aliter quæri tegnũ Dei quàm operando propter illius conſecutionem, ſi intelligatur formaliter ſub ratione præmij, & mercedis, falſum eſt: ſi verò intelligatur de conſecutione prout ſub aliis rationibus intendi poteſt, ſic nihil inde infertur, quia poteſt alia intentio perfectior ſine mercenaria ſufficere. Neque plus probant verba Pauli, aut exemplum eius de curſoribus in ſtadio, vt brauium obtineant, quia licèt intentio victoriæ neceſſaria ſit, tamen ſub almoti ratione ſufficienter haberi poteſt.

Iam verò ſuccedit tertia interrogatio, an hæc intentio poſſit ad meritum, cum eius, quàm oporteat, quod ex illa ſit, ſufficere. Pars enim negans videtur planè ſequi ex opinione multorum dicentiũ, nullum eſſe meritum, quod ex charitate Dei actu, vel virtute non procedat; ſed hæc intentio proximè non procedit à charitate, & conſequenter opus, quod ab illa tantùm ducit originem, nullam inde habet relationem charitatis; ergo illa ſola non eſt ſatis ad meritũ. Et poteſt hoc confirmari ex Concilio Tridentino dicto cap. 11. vbi ſolùm approbat operationem, quæ fit mercedem intuendn æternam cum hoc addito, *vt in primis glorificetur Deus.* Ex quibus verbis aliqui colligunt, non tantùm, nec præcipuè amore mercedis operandum eſſe, ſed primùm propter gloriam Dei, deinde etiam propter mercedem felicitatis æternæ.

Nihilominùs iuxta principia poſita in cap. 9. & 10. dicendum eſt, hanc intentionem debito modo conceptam eſſe ſufficientem ex parte operantis ad meritum eam ipſius intentionis, quàm operis, quod ex illa fit. Dixi, *debito modo conceptam*, quia in primis agimus de intentione mercedis, quæ & ſpiritualis ſit, & ad bonum animæ pertineat, ac proinde ſit etiam ſupernaturalis, qualis eſt vita æterna, & gratia vel ſanctificans, vel aliquo modo adinuans ad ſupernaturalem beatitudinem conſequendam. Deinde ne in modo etiam huiuſmodi intentionis, ſeu affectus proprij commodi non ſit nimietas, & inordinatio, id eſt, vt non plus amet homo gloriam ſuam, quàm Dei: nam hoc eſſet magis ſe amare, quàm Deum; quod ſemper inordinatum eſt, & charitati Dei contrarium. Nunquam tamen in amore veræ beatitudinis propriæ poteſt hic exceſſus intercedere, aut agnoſci, niſi homo formali affectu, aut in actu ſignato (vt ſic dicam) huiuſmodi comparationem faciat, quæ eſſet inordinatiſſima. Nam alàs ceſſante illa veluti reflexione amor beatitudinis vt commodi proprij, vel deſiderium æternæ mercedis, quantumuis ſit intenſus, & feruens, de ſe non poteſt amori Dei ſuper omnia opponi neque obſeruationi præceptorum eius, cum hæc ad conſequendam illam mercedem maximè neceſſaria ſit. Solùm video poſſe fingi caſum, in quo aliquis ex nimio amore augendi mercedem illam incumbat actibus, qui ſibi meliores videntur, quamuis præcepti non ſint, & omittat illos, qui ex præcepto ſunt neceſſarij, quia minùs perfecti ipſi videntur. Sed hic caſus fingi magis poteſt, quam moraliter euenire, nam inuolut apertam contradictionem efficaciter intendere æternam beatitudinem voluntariè omittendo obſeruationem præceptorum, vel per opus, quod ſit huius omiſſionis cauſa, vnde neceſſe eſt, vt vel intercedat ignorantia inuincibilis præcepti, & tunc omiſſio non eſt niſi materialis, quæ nihil impedit; vel ſi talis ignorantia non interuenit, impoſſibile eſt habere illam intentionem puram, & ſupernaturalem, & ex motiuo verè honeſto, qualis eſſe debet intentio, de qua loquimur.

Aſſertio ergo ſic declarata probatur, quia poteſt inſtus habere dictam intentionem, & ex illa benè operari antequam habeat actum aliquem charitatis Dei ſuper omnia dilectiſſed tunc nihilominùs merebitur tam per affectum ipſum ad beatitudinẽ, quàm per opera ex illo facta propter beatitudinem, vt mercedem; ergo illa intentio poteſt interdum ad meritum ſufficere. Conſequentia eſt clara. Maior etiam per ſe videtur euidens, vt ſupra tactum eſt, quia iuſtificatus per Sacramentum, vel in infantia ſine actu, vel in ætate adulta cum ſola attritione, priuſquàm eligat Deum propter ſe, & priùs, quàm tem-

11. Punctum. An prædictus intentus ſufficiat ad meritũ? Snadetur pars negans.

Confir. ex Trid.

Bellarmin. dicto c. 8.

12. Pars affir. aſſeritur, & explicatur.

13. Iam probatur.

pus occurrat, pro quo ad illam dilectionem teneatur, poteſt Deum ſibi diligere, vel ſuam beatitudinem appetere, ac ſua opera, & rāquàm illorum mercedem eam procurare. Nam cùm ille modus operandi per ſe non pendeat ex priori actu charitatis, poteſt homo pro ſua libertate ab illo inchoare. Hoc ergo poſito probatur minor ex principiis poſitis, nam ille amor Dei etiamſi ſit concupiſcentiæ, bonus, & ſupernaturalis eſt, vt ſupra lib. 2. cap. 13. dixi, & à poſteriori ibi hoc probaui ex eo, quòd talis actus eſt meritorius, & ad hoc etiam oſtendum aliqua adduxi. Nunc autē à priori ex eo, quòd ille actus ex vi ſui obiecti bonus, & ſupernaturalis eſt, inferimus eſſe meritoriū, quia iam probatum eſt, in homine iuſto nullam aliam conditionem requiri ad meritum ex parte actus liberi. Atque eodem modo probamus intentionem conſequendi beatitudinem ſic amatam; & vt ſtipendium bonorum operum eſſe ſimiliter meritoriam, quia etiam eſt actus bonus, & ſupernaturalis, cùm ſit de obiecto honeſto, & ſupernaturali, & ad virtutem ſpei per ſe pertineat.

14. Concluditur intentum.

Atque hinc tandem concludimus, illam intentionem eſſe ſufficientem, vt opus bonum ex illa factum meritorium ſit, quia illa ſufficit, vt illud opus, vel ſupernaturale ſit, vel ſupernaturali modo, & per auxilium gratiæ fiat, quod ad meritū ſatis eſſe iam etiam oſtendimus eſt. Neque contra hoc obſtat ratio dubitādi propoſita, quia licèt nulla præceſſerit relatio charitatis facta per ſpecialem actum operantis, nihilominùs actus ipſe eſt de ſe conformis charitati, & illi deſeruiens, ac de ſe tendens in gloriam Dei, ac proinde virtute includens relationem charitatis, quod ſatis eſt ad meritum, quamuis non ſit ſummè perfectum. Et ita ad Concilium Trident. dicēre in primis poſſumus, poſuiſſe id, quod melius, & perfectius eſt, vel docuiſſe, quod certum & extra controuerſiam inter Catholicos eſſe debet, non tamen propterea eorum illud eſſe neceſſarium definiuiſſe. Denique dici poteſt, eo ipſo quòd iuſtus operando, debito, & honeſto modo mercedem intuetur æternam, in primis etiam intendere ſaltem virtualiter, vt glorificetur Deus, quia totum illud in gloriam Dei cedit, & in illum tanquàm in vltimum finem ordinatur.

Ad rationē contrariam num. 11.

CAPVT XIII.

Vtrùm modus operandi ex metu, & neceſſitate vitandi aliquod damnum ad meritum ſufficiat, vel illud excludat?

1. Arguitur nō ſufficere ex defectu bonitatis in tali modo operandi. Confirmatio.

QVæſtionem hanc ſuperiùs attigi, & in hunc locum remiſi, vt ſimul omnia, quæ in ea dubitationem facere poſſunt, & quæ ad completam explicationem libertatis, & bonitatis actus meritorij neceſſaria videntur, ſimul tractarem. Ex illo enim duplici capite ratio dubitandi in præſenti oriri poteſt. Nam in primis in tali modo operandi non videtur eſſe bonitas ad meritum ſufficiens, nam qui ſic operatur, per ſe non intendit facere bonum, ſed vitare malum, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis, ſed qui ſic operatur, ſolùm id facit, vt euitet malum; ergo hoc eſt, quod maximè vult: ergo per ſe nō vult bonum; ergo nec operatur bonum eo modo, quo ad meritum neceſſarium eſt. Confirmatur, & explicatur, nam qui ſic operatur, ita eſt affectus, vt ſi neceſſitas vitandi malum cogeret, bonum non faceret, cum enim adæquata cauſa tunc operandi ſit neceſſitas vitandi malum, vt ſupponitur, rectè colligimus, ceſſante tali cauſa, ceſſaturum effectum; ergo in illo modo operandi virtute includitur dicta conditionalis; ergo tale obſequium non videtur dignum præmio, neque habere bonitatem, quæ apud Deum inſpectorem cordis ad illud ſufficiat. Et hinc facilè probatur altera pars de libertate, quia licèt in illo opere aliqualis libertas intercedat, eſt tamen valde imperfecta, & quæ plus habet neceſſitatis; ergo non eſt ſatis, vt Deus tale opus in meritum acceptet, quia neque eſt propter illum factum, nequeconacta obſequia illi ſunt placita. Et vtrūque videtur confitmari verbis illis Pauli 2. ad Corinth. 9. *Non ex triſtitia, aut ex neceſſitate, hilarem enim datorem diligit Deus*, & ſententia illa Auguſtini apud Proſperum ſentent. 172. *Nemo multum bene facit, etiam ſi bonum eſt, quod facit, quia nihil prodeſt ſpiritus timoris, vbi non eſt ſpiritus charitatis.*

1. Corinth. 9. Proſper.

2. Si de mero culpæ agatur, ſufficit ad meritum, quia & bonitatem habet.

Vt quæſtioni reſpondeamus, oportet diſtinguere, de quo malo, & de quo timore ſermo ſit. Eſt enim duplex malum, culpæ ſcilicèt, & pœnæ, hic autem non poteſt eſſe ſermo de priori: nam timor culpæ filialis eſt, & optimus, & naſcitur ex amore Dei, cuius offenſio eſt culpa. Quòd ſi non ſub ea ratione conſideretur culpa, qua eſt Dei offenſa, ſed quatenùs habet moralem malitiam, quamuis timor illius non ſit ita perfectus, ſicut prior, eſt nihilominùs moraliter bonus ſimpliciter, & ex amore honeſtatis, & illius virtutis naſcitur cui tale malum opponitur. Vnde dubium non eſt, quin in opere quod ſit ex timore talis mali, & ad vitandum illud ſit ſufficiens bonitas ad meritum, eo modo, quo in aliis operibus virtutum eſſe poteſt. Quia licèt vitare malum, vt ſic, non ſit agere bonum, tamen velle vitare hoc malum eſt facere aliquod bonum ex ea parte ſufficiens ad meritum, vt ſupra cap. 10. dictum eſt. Neque ex vi talis metus poteſt actui deeſſe ſufficiens libertas, quia metus ipſe omninò liber eſt, ſicut eſt amor honeſti illi malo contrarij. Vnde licèt contingat aliquem ita coactum neceſſitate præcepti aliquid velle, vel nolle agere, ſolùm quia non poteſt aliter vitare culpam, & ſimul habens illam conditionatam voluntatem, quòd ſi præceptum non interueniret, oppoſitum ageret (quod ſaltem in præceptis poſitiuis ſine peccato fieri poteſt) hoc totum nihil obſtaret, quominùs in tali actu eſſet ſufficiens voluntas, & libertas ad meritum, quia ſempec ibi internenit voluntas abſoluta ſeruandi præceptum, & vitandi malum contrarium, quæ ſimpliciter, & omninò libera eſt, & in illa fundatur totum ſubſequens meritum, quod eſt in tali modo operandi.

3. Item timor pœnæ, quæ ſit accumulatum boni ſupernaturalis, ſufficit ad meritum ex parte bonitatis.

Rurſus malum pœnæ duplex etiam eſt, ſcilicèt æternæ, & temporalis, & ſub æterna includere poſſumus omnem ſpiritualem pœnam, quæ aliquo modo minuit auxiliantem Dei gratiam, & de ſe redundare poteſt in aliquod nocumentum in bonis æternis, quatenùs poteſt eſſe aliquo modo occaſio hominī, vel amittendi gloriam æternam, vel minorem conſequendi. Et de timore huius pœnæ, ſeu de opere facto propter vitandam talem pœnam, nullam mouemus quæſtionē, nam ſupponimus de fide certum, timorem huius pœnæ eſſe bonum, & ſupernaturalem, & ex diuina inſpiratione procedentem, vt Concilium Tridentinum tradit ſeſſ. 6 c. 6. & ſeſſ. 14. cap. 4. & in præcedentibus, præſertim lib. 2. & 8. ſæpè diximus, & latiùs in tom. 4. de Pœniten. diſp. 5. ſect. 2. Ex quo principio aperte ſequitur, bonum eſſe opus, quod ex tali timore fit, etiamſi tale opus ad vitandum tale malum, tanquàm in finem proximum ordinetur, quia illi finis bonus, & ſupernaturalis ordinis eſt, & ad illum deſeruire non poteſt, niſi opus bonum, vel quod perinde eſt, fuga voluntaria alicuius moralis mali. In hoc ergo opere, & voluntate ſine dubio eſt bonitas de ſe ad meritum ſufficiens. Neque etiam de ſufficiente libertate dubitari poteſt, quia ibi nulla interuenit neceſſitas, niſi quam ſibi ipſi

Concil. Trid.

ipſi infert libera voluntas ita diligendn viram æternam, vel ſpiritualia bona, vt efficaciter timeat contraria mala, & inde ad aliqund bonum npetandum excitetur, quæ nnn eſt neceſſitas, ſed plena, & vt ita rem explicem, conſtans, & efficax libertas. De hoc ergo modn nperandi eadem eſt ratin, quæ de alin in præcedenti capite tractatn, & ita dicta de illo pnſſunt ad præſentem applicari.

4. Pro relatione de timore pœnæ tęporalis notatio multiplicis timoris.

Snlùm ergn de timore pœnæ temporalis ſupereſt quæſtin. Hic autem timor duplex diſtingui ſnlet, vnus immiſſus à Deo, & alius ab hominibus. Sub priori membro includitur omnis timor temporalis mali, qui à cauſis naturalibus prouenit, qnia nnn eſt ab hominibus immiſſus, nec ſine Dei prouidentia venit, vt eſt timor mortis in infirmitate, vel naufragij in tempeſtate, & ſimilibus. Timor autem humanus interdum directè incuti poteſt ad cogēdum hominem, vt tale npus faciat, v.g. quod det eleemoſynam, vel tale vntum faciat, vel quid ſimile. Aliquando verò non ea de cauſa timor immittitur, ſed alia interdùm iuſta, interdum iniuſta, & ille, qui timorem patitur, ad bonum npus faciendum inde inducitur, vt cùm quis timens, ne ab inimico occidatur, Deum rnat, vel eleemoſynam facit, &c.

5. Aſſertio 2. operari bene ex timore pœnæ tępor. à Deo immiſſo, nō obſtat metus.

Primò ergn dicendum eſt, quando quis nperatur bonom ex timore temporalis mali à Deo immiſſn, illum timorem, quantum eſt de ſe, non impedire meritum operis, ſi alioqui debitis circunſtantiis fiat, pnnt fieri poteſt, non nbſtante timore. Hoc certiſſimum eſt, poteſtqne in primis vſu, & exemplis nſtendi. Nam qui infirmitate nppreſſus, ex timore mnrtis eleemnſynas facit, vt viram impetret, nnn propterea eleemoſynarum meritum amittit. Idem eſt de eo, qui in naufragio votum facit, vt euadat periculum, nam illud vntum nihilnminùs meritnrium eſt. Idemque eſt in omnibus ſimilibus caſibus iuxta commonem ſenſum Eccleſiæ, & fidelium. Ratin autem eſt, quia in illo opere nnn deeſt ſufficiens libertas, nam timor ille licèt excitet, & inducat, non tamen neceſſitatem infert, quæ abſnlutam libertatem impediat, licèt aliquantulum illam minuat. Et pater facilè, quia votum ſic factum validum eſt, tenetque donatin, & transfert dominium eleemoſyna ſic facta, quæ tamen valere non ſnlent ſine conſenſu libern. Idem patet à contrarin, quia npus malum factum ex ſimili metu peccatum eſt etiam mortale, ſi materia ſit capax. Ratin denique clara eſt, quia poteſt homo, ſi velit, non vti illn medin ad euadendum periculum mali, ſed alin, vel nulln prn ſua libertate.

6. Quantum ad bonitatē oſtendi videtur in eo caſu deficere. Probatur tamen dari etiam bonitatem.

Magis poteſt dubitari de bonirate actus ſic facti, nam hoc temporale malum quid indifferens eſt; ergo intentin vitandi illud de ſe nnn eſt bnna; ergn neque npus ex illa factum videtur habere bonitatem aptam ad meritum, quia hæc eſſe debet bonitas honeſta, hæc autem neque ex ſine indifferentie accipi, neque ad illum rectè ordinati poteſt. Nihilnminùs dicendum eſt, hoc non obſtare, quominùs tale npus bonitatem habeat metno non tmproportionatam. Nam in primis fieri pntest, vt timnr ille non conſtituat finem operi, ſed tantùm ſit occaſio ad illud faciendum excitans, ſicut de pœnitentia diximus in tom. 4. loco citatn, & tunc ſi opus ſit bonum ex nbiecto, poteſt ex proprio motiun hnneſtn fieri, & ad Dei gloriam, vel animæ ſalutem aliqun mndo ordinari, nnn obſtante timore, qualiſcunque ille ſit, quia non eſt occaſio exttinſeca, & accidentaria. Deinde licèt euitare malum, quod timetur, ſit finis proximus, pnpter quē ſit tale npus, nibilominùs poteſt illa intentio eſſe honeſta, & bonum npus in illum finem prudenter referri, quia licèt malum illud temporale ſit, poteſt bonum illi cnntrarium honeſtè appeti, vel quia per ſe ſe eſt confentaneum naturæ rationali, vt eſt vita, vel ſanitas, vel alia ſimilia bona, quæ cum debita mnderatione pnpter ſe appeti poſſunt, vel quia licèt bnnum illud ſit de ſe indifferens, poteſt ad vlteriorem finem honeſtum ordinari; ergo etiam carentia mali cnntrarij poteſt ſub ea ratinne per alium bonum npus procurari.

7. Aſſertio 3. idem ſtatuens, quando timor ab homine mittitur nō ad extorquendum ipſum bonum opus directè.

Secundò idem dicendnm eſt etiam ſi timnr ſit ab homine incuſſus, non directè ad extorquendom bonum npus, ſed ob aliam cauſam. Ratio eadem poteſt ad hnc probandum applicari, quia etiam ille timor nnn aufert libertatem nperis, nec per ſe inducit circunſtantiam, quæ bonitatem auferat, qnam vel ex obiecto, vel ex aliquo bonn fine tale opus habere poteſt, & hoc totum ſemper eſt in libertate nperantis, nnn nbſtante metu. Addn etiam, quòd licèt illn metus relatus ad cauſam prnximam ſit humanus, & prout ab hnmine malè fit, non ſit per ſe ex ſuggeſtinne diuina, nihilominùs relatus ad Deum nnn fit ſine ipſius permiſſione, ac prnuidentia, & ideò ſub hac conſideratinne æquiparatur cuicunque periculo alicuius temporalis mali, qund ab intrinſecn, vel ab exttinſecis cauſis naturalibus prnuenire poteſt; etgo eadem ratione poteſt iuſtus illo timore pœnæ vti, vel tanquam occaſinne, vel tanquam fine prnximo ad npus bonum, ac meritorium faciendum. Quod etiam facilè poteſt exemplis ſupra ioductis, & cum proportione applicatis confirmari.

8. Aſſertio 3. quando directè immittitur ad extorquendum.

Denique addn tertiò, etiam ſi metus ſit directè immiſſus ab homine ad extorquendum ab altero tale opus, hoc nihil nbſtare, quominùs poſſit tale opus meritnriè fieri. Probatur eodē diſcurſu, nam ſupponimus npus ad quod ſit coactin de ſe bnnum eſſe, aut poſſe beuè fieri, quando ſine coactione ſit; ſed coactin, vel timor non poteſt efficaciter auferre à tali opere illas duas conditiones ad meritum neceſſarias, libertatem ſcilicèt, & honeſtatem. Probatur prior pars de libertate, quia etiamſi metus directè immittatur, pnpter tale opus ſimpliciter nnn engit voluntatem, vt faciat, vt per ſe notum eſt; ergo ſimpliciter manet operatio libera. Neque nbſtat inunluntarium ſecundùm quid, quod ibi miſcetur, & illa enunditinne explicatur; *niſi cogerer, non facerem*, quia in primis hnc nnn excludit, quominùs illa voluntas, abſoluta, & ſufficienter libera ſit, deinde poteſt homo pro ſua libertate non habere illam conditinnatam volumatem, quia neque ad illam cogitur, aut inde habet neceſſitatem, imò poteſt homn, ſi velit, cōtrarium propoſitum habere, ſcilicèt, *Etiam ſi non cogerer facerem.*

Probatur intercuenire etiam tunc libertatem.

Addn præterea, quamuis homo illam conditinnalem vnluntatem actu habeat, non ideò priuari meritn alterius boni, ſi ſupponamus, tale npus tunc non cadere ſub præceptum, ſic enim illa vnluntas conditinnalis tunc de ſe non eſt peccaminoſa, & ideò impedire non poteſt, vel bonitatem, vel meritum alterius abſnlutæ, & efficacis voluntatis, quam homo habet efficiendi in tali neccaſione tale opus bonum. Multis enim aliis exemplis oſtendi poteſt, ſimilem cnnditinnatam vnluntatem meritum nnn impedire, vt ſi quis velit abſnlutè ſeruare præceptum ieiunij, etiam ſi hanc habeat voluntatem, *Si non eſſet præceptum, non ieiunarem*, meritum ſuum non amittit.

Facere opus conſilij ob timorem ab homine non obſtat metito.

9. Probatur deinde intercuenire quoque bonitatem.

Et hinc facilè patet altera pars de bonitate, nam etiam ſi metus ſit ea intentinne immiſſus, non deſtruit in npere ſic facto bonitatem obiecti eius, nec addit actui aliquam malam circunſtantiam, nam illud malum, quod caueri intenditur, faciendo npus bonum, eiuſdem rationis eſt, etiam ſi tali intentione, vel alia cnactin inferatur. Et exemplis facilè poteſt declarari, nam filius, vel famulus, qui audit Miſſam, ne incurrat cnmminatam pœnam, ſi non audierit, nihilominùs ſi id faciat modo debito, & in enitum Dei, nihilominùs opus virtutis, ac meritotium facier.

Quòd

Quòd ſi fortaſsè ſimul habeat hanc delibcrationem, quòd non audiret, ſi noo timeret pœnam, & coactio fiat, & ab illo, qui non poteſt ſnb præcepto obligate ad Miſſam, & eo tempore, pto quo non eſt in præcepto, tunc, vt dixi, illa voluntas per ſe non eſt mala, & qnamuis facilè poſſit eſſe otiosa, non tamen eſt eitcunſtantia alterius operis, ſed ad ſummum concomitans, & ideò non auget alterius actus bonitatem, & ideò neque meritum ſimplicitet impedit, quamuis poſſit illud miouete, voluntatem, ſeu conatum' ciusmiouendo.

10. Ad argum. in num 9.

Atque ita facilis eſt reſponſio ad ratiooem dubitandi, iam enim oſtenſum eſt, qnomodo in illo opere, nec bonitas, nec libertas ſuffitiens deſit. Nam licèt tale opus fiat propter vitandum aliud malum, nihilominùs ficti poteſt ptopter intrinſecam bonitatem, ſi illam non habeat, quia metus non impedit talem modum volendi, & operandi. Quòd ſi opus non ſit ex obiecto bonum, dummodo tutpe non ſit, poteſt ad honeſtum fioem ordinari, quia ipſa vitatio mali, propter quam fit, poteſt ex honeſta cauſa intendi, vt declaraui. Neque obſtabit conditionata voluntas, vt dixi, tum quia poteſt interdùm non haberi, & ſola præſumptio, vel euentus ſub conditione futurus non refert ad meritom, vel demeritum, ſi præſens volnntas deſit, tum etiam, quia licèt de facto habeatur, poteſt non eſſa mala, nec impedire voluntatem bonam, vt etiam declaraui. Quòd ſi contingat volnntatem illam eſſe de actu pro tunc præcepto, ae proinde malam, illam ex alio capite impediet meritum, quia & eſt graue peccatum, & repugnat bonitati operis; nam licèt materialiter bonum ſit, non poteſt cum tali voluntate fieri, quatenùs honeſtum eſt. Denique ad alteram partem de libertate negatur, illum modum libertatis, vel bonitatis non ſufficere, vt Deo ſit acceptabile meritum; tum quia illud non eſt obſequium ſimpliciter coactum, ſed ad ſummum ſecundùm quid; tum etiam (quod notandum eſt) quia coactio humaoa etiam ſecundùm quid, & per metum non cadit in actum internum, niſi quaſi materialiter, vt ſic dicam, vel genetatim ad actum voluntatis, qui ad illum actom extetnum ſufficiat, ſiue bonus, ſiue malus ſit. Quod ergo ſtante metu homo debito, & honeſto modo velit facere illud opus, hoc certè merè libetum, & volnntarium eſt, & ideò qui ſic operatur, non poteſt dici omoino ex neceſſitate, aut inuitus bene operari. Per quod etiam teſtimooiis inductis ſatisfactum eſt.

A *ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis ſublimitur ad ſtatum Deificum.* Et eandem doctrinam ſæpè repetit in ſuis libtis, vt in Bulla Gregorij XIII. contta illum refertur. In qua ſententia præter nouitatem, ſingularitatem, & falſitatem doctrinæ, illud admiratione dignum videri poteſt, quòd dixerit, cum Pelagio ſentire, qni ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei ad meritum de condigno poſtulant. Nam Pelagius non ſolùm non tribuebat huic gratiæ metitum vitæ æternæ, verùm potiùs neque illam agnouit, neque etiam auxiliantem gtatiam ad tale meritum neceſſatiam eſſe ctedidit, vt ſupra Prologomeno quinto vidimus; Baius tamen procedit ex alio errore tacto ſupra Prologum. quarto, capite ptimo: putauit enim homini non fuiſſe neceſſariam gratiam, niſi ratione culpæ, nam ſecluſo peccato, credidit naturæ humanæ ex vi ſuæ primæ creationis eſſe debitam vitam æternam, ita vt acceptati ad illam non ſit gratia, ſeu gratuita adoptio, ſed naturale donum, & quia Pelagiani oon adeò errarunt, vt negarent eſſe oeceſſariam paruulis adoptionem, quamuis negarent habere peccatum, ideò dixit cum Pelagianis ſentire, qui haoc adoptionem gratiæ dieunt eſſe ad meritum neceſſariam. Ipſe enim ex contrario principio intulit, homioem in pura natura conditum potuiſſe mereri vitam æternam ſine gratia adoptionis, & (quod grauius eſt) idem nunc dicit de homine peccatore, ait enim de catecbumeno in propoſitionc decima nona mereri de coodigno vitam æternam, priuſquàm remiſſionem peccatorum obtineat, quamuis illam non ſit conſequuturus, niſi priùs præcedentium peccatorum impedimẽta tollantur. Pelagius verò licèt gtatiam adoptionis, quatenùs per Baptiſmum datur, aliquo modo conceſſerit, vt conſtat ex Auguſtino libr. ſexto contra Iulian. capit. qninto, aliàs nono, tamen in adulris non videtur credidiſſe illam gratiam eſſe neceſſariam ad meritum, ſed potiùs, credidit poſſe comparari per meritum operum, quæ ſolis viribus liberi arbitrij fieri poſſe exiſtimauit. Sed cootra hunc errorem quatenùs negabat neceſſitatem auxiliorum gratiæ ſatis dictum eſt in ſuperioribus, nunc verò tantùm de neceſſitate gratiæ habitualis ad meritum tractamus.

Ex quo alio errore proceſſerit.

Auguſt.

B

C

Poteſt autem illa ſeoteotia, quatenùs neceſſitatem huius gratiæ ad meritum ocgat, fundari primò, quia ad meritum ſolùm conſideranda eſt iuſtitia operis, & bonitas eius, vt habet quandam proportionis æqualitatem ad præmium, opus autem eandem bonitatem, & proportionem habet ad præmium, ſiue fiat ab homine peccatore, ſiue iuſto; argo æquè meritorium erit. Et confirmari hoc poteſt primò ex Scripturis, quæ operibus ipſis præmium promittunt ſine vllo effectu ad ſtatum gratiæ operantis, vt ad Romao. ſecuodo. *Factores legis iuſtificabuntur*, & ibidem: *Reddet vnicuique ſecundum opera eius*, & aliis, quæ infra tractando de hac promiſſione referemos. Et in eis ponderari poteſt, quòd eodem tenore bonis, & malis operibus præmium, vel pœna repromittitur, ſed in malis operibus demeritum cooſideratur ex qnalitate operis, ſiue perſona ſit iuſta, ſiue iniuſta; ergo idem dicendum eſt de bono merito. Secundò addebat Baius quædam loca Auguſtini, in ſuæ ſententiæ confirmationem. Vnus eſt in libro primo de Liber. arbit. capit. ſexto, vbi ait, præmium, & pœnam operum ex ea lege naturali deſcendere, *qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima*, nam ad hunc bonum ordinem pertinet, vt bonis operibus præmium, & malis pœna retribuatur. Hæc autem lex adeò naturalis eſt, vt ex adoptione filiorum Dei noo pendeat, ſed prior ſit illa. Alius locus eſt ex libro de Natura, & gratia capit. ſecundo, vbi Auguſtious ait, quòd ſi homo lapſus poſſet

a. 5. Fundamentum pro Bajo.

Confir. 5.

Rom. 2.

Confirm. 2.

CAPVT XIV.

Vtrùm ſtatus gratiæ in operante ſit conditio ad meritum de condigno neceſſaria?

1. Falſa Baij opinio.

ACtenus explicuimus conditiooes ex parte operis ad hoc meritum neceſſarias, nunc diceodum ſequitur de conditionibus, quæ ex parte perſonæ operantis poſtulantur, è qnibus duæ ſunt præcipuæ, ſcilicèt, ſtatus gratiæ, & ſtatus viæ, de quibus in hoc, & ſequenti capite dicemus. In quæſtione igitur propoſita ſnit noua opinio Michaëlis Baij, vt ſupra tetulimus prologom. 6. cap. ſecundo, cuius propoſitio decima tertia hæc etat: *Pelagij ſententia eſt, opus bonum extra gratiam adoptionis factum, non eſt regni cæleſtis meritorium*, & in decima ſexta dicit, *rationem meritis non conſiſtere in eo quòd qui bene operatur, habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum ſanctum, ſed in eo ſolùm, quòd obtemperet diuinæ legi*, & in decima octaua dicit, *ſentire cum Pelagio, qui dicunt eſſe neceſſarium*

D

E

sus viribus,& sine fide adimplere legem, &id facere,posse de præmio vitæ æternæ esse securus , quia non est iniustus Deus,*qui iustos fraudet mercede iustitiæ*;ergo intellexit Augustinus,sola opera sufficere ad præmium,si fiant , etiam ab iniquo , qualis est homo lapsus.Quòd si Augustinus illam sententiam profert ex sola hypothesi obseruationis legis , etiam in solis viribus liberi arbitrij fieret, multò magis eam doceret de operibus factis ex spiritu fidei, etiam si ab homine peccatore fiant.

3. Catholica assertio affirmat,eiusque duplex sensus,

Nihilominùs veritas certa , & Catholica est, sine statu gratiæ non esse in homine meritum de condigno, præsertim vitæ æternæ ; vt autem illam distinctiùs probemus, distinguamus hoc meritum,quatenùs esse potest in homine lapso,siue per originale,siue per actuale peccatum , vel quatenùs in homine in natura sine peccato condita , vel in Angelo esse potest.Quia non videtur in vtroque merito assertio æquè certa. In primo ergo sensu tractatur præcipuè quæstio 3. Theologis , & ita probatur primò eorum auctoritate : nam illam tradit Diuus Thomas in dicta quæstione 114.articul. secundo , quam ibi omnes moderni scriptores sequuntur, & reliqui Scholastici ampliè tuntur in secúdo dist. 24.27.& 29.quæ consensio magnam certitudinem veritatis ostendit. Secundò probatur auctoritate Pij quinti,& Gregorij XIII. sententiam Baij damnantium.Præterea probati potest ex Concilio Arausican. canon.18.dicente. *Debetur merces bonis operibus si fiant,sed gratia præcedit , vt fiant.* Sed in hoc testimonio incertum esse potest,an de gratia habituali loquatur, nam videtur potiùs de auxiliáte loqui, quamuis non videam, cur non possit de vtraque intelligi. Et ex nomine mercedis potest. non leue argumentum sumi,vt infra dicam.Præcipuè verò probatur assertio ex Concilio Tridentino , nam eandem veritatem supponit, & confirmat in dicta session.sexta,capite decimo sexto,vbi acturum de merito:sic incipit. *Hac igitur ratione iustificatis hominibus proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono,&c.* Vbi apertè supponere videtur solum hominem iustificatum esse capacem veri meriti simpliciter de quo ibi loquitur, quale tantùm est meritum de condigno.Deinde eodem iustificatos intelligit, cùm inferiùs subdit , *benè operantibus vsque ad finem* , proponendam esse vitam æternam vt hæreditatem , & vt mercedem,ac coronam iustitiæ.Quod satis declarat inferiùs dicés.*Cumque ille ipse Christus Iesus , tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipsos iustificatos ingiter virtutem influat,quæ virtus bona eorum opera semper antecedit,& comitatur,& subsequitur,& sine qua nullo pacto Deo grata , & meritoria esse possent, nihil ipsos iustificatis amplius deesse credendum est,&c.*Ex quo contextu manifestè constat in solis iustificatis agnoscere Concilium omnia ad meritum requisita,& primum, ac veluti fundamentum illorum esse,quòd sint vniti Christo tanquam vites palmiti , quæ vnio per fidem viuam, atque ideò per gratiam fit. Denique in canone trigesimo secundo , solùm definit, hominis iustificati bona opera,ita esse dona Dei,vt sint etiam ipsius iustificati merita. Non ergo agnoscit Concilium meritum , nisi in operibus hominis iustificati: nam licèt non addat expressè exclusiuam , cùm tamen doctrinam Catholicam tradendo, & definiendo semper cum illa limitatione loquatur,pro his,qui Catholicè sentire volunt , satis profectò apertè docet , non posse hominem mereri apud Deum , nisi priùs iustificetur.

D. Thom. In 1. sensu probatur 1. authoritate Theologorum. 2. authorit. *Pij V. & Greg.XIII.* 3.ex Conc. Arausic. & Trid.

4. Ex Scriptur.

Quartò probanda est hæc veritas ex Scripturis, nam ex illis sine dubio Concilia , & Theologi hanc veritatem acceperunt , & in primo probari potest ex illo ad Galat. 5. *In Christo Iesu , neque circumcisio aliquid valet,neque præputium,sed fides,quæ per charitatem operatur*,& ex illo 1.ad Corinth. 13. *Si charitatem non habeam,nihil sum.* & quicquid fecero, nihil mihi prodest. Ex his enim , & similibus locis colligunt Patres,& Theologi , quos supra cap. 7. citaui , charitatem esse omnis meriti fundamentum, seu, vt dixit Prosper , *esse animam sanctarum mentium*, & *causam meritorum bonorum*;at verò charitas esse non potest sine gratia;ergo. Præterea est optimus locus ad Rom.8.vbi Paulus inquit.*Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei.si autem filij,& hæredes,hæredes quidem Dei.cohæredes autem Christi* , vbi iungit tamen conditionem, dicens:*Si tamen compatimur,vt & conglorificemur* , per quam docet , quòd licèt iustificatis debeatur illa hæreditas tanquam filiis; nihilominùs oportere, vt illam , etiam tanquàm coronam iustitiæ promereantur. Vt autem ostendat, hoc etiam esse proprium filiorum, adiungit.*Existimo enim , quod non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam,quæ reuelabitur in nobis.*In quibus verbis causam reddit,ob quam nullus potest de condigno mereri gloriam futuram , nisi qui fuerit in filium adoptatus,nimirum,quia passiones huius temporis per se spectatæ non habent condignitatem ad illam gloriam,qui spiritu Dei acti (vt ibidem dicit) Christo compatiuntur. Sentit ergo Paulus,necessariam esse gratiam , per quam iusti adoptantur in filios Dei ad merendum de condigno.

1. Cor.13.

Prosper. Lib. 3. de Vit. cõtemplar.cap.13. *Roman.* 8.

His addi possunt omnes promissiones vitæ æternæ,quæ in Scripturis frequenter fiunt : nam illæ solùm iustificatis fiunt , & hac ratione vita æterna vocatur hæreditas , quia solis filiis promittitur ; ergo meritum etiam illius gloriæ debet necessariò in gratia,& filiatione diuina fundari.Probatur consequentia , tum quia hoc meritum esset fundatur in promissione diuina,vt infra dicam, tum etiam quia meritum debet esse proportionatum mercedi. Si ergo in præmium promittitur hæreditas , etiam meritum debet esse filiorum, vt tales sint ; tum maximè quia aliàs oporteret hominem mereri ipsam filiationem diuinam, quod impossibile est. Sequela declaratur, quia si potest aliquis mereri æternam vitam , priùs quàm sit in filium Dei adoptatus , vel meretur adoptionem, per quam ad æternam vitam acceptetur,& ita sequitur illatum inconueniens , quod quàm sit absurdum,postea videbimus : si autem non meretur adoptionem , habebit ius ad vitam æternam , etiam si non habet ius hæreditarium ad illam , quòd est contra Scripturas citatas. Et præterea in statu naturæ lapsæ habet hoc peculiarem repugnantiam , quia inter statum peccati,& gratiæ non est medium;ergo si potest quis acquirere ius meriti ad vitam æternam sine gratia, & sine merito illius, erit simul peccator, & habebit ius ad vitam æternam , quod repugnat. Quòd peccator ex merito suo dignus est priuari vita æternaiergo fieri non potest, quòd simul acquirat ius iustitiæ ad vitam æternam.

5. Accedit ad 4. probationem diuinæ promissiones.

6. 5. Probatur ratione collecta ex dictis.

Et ita est obiter explicata ratio ad hanc partem probandam sufficiens , quia homo carens gratia , est in peccato,ac proinde in odio Dei;non potest autem mereri de condigno remissionem peccati sui,neque etiam potest simul mereri vitam æternam , & manere in peccato , vt probatum est ; ergo nullo modo potest mereri vitam æternam de condigno. In qua ratione superest probanda illa prior pars minoris, quod peccator non possit mereri de condigno remissionem peccati mortalis. Sed de illa assertione multa dicta sunt libro septimo ostendendo , non posse peccatorem suis actibus sanctificari , & libro octauo declarando,quomodo per illos disponatur,& infra de hoc puncto proprium caput instituemus. Adhuc tamen instabit aliquis , hoc discursu , ad summum

Galat. 5.

summum probari, non posse peccatorem mereri de condigno vitam æternam, neque illa beneficia gratiæ, quæ cum peccato esse non possunt, superiunt tamen alia, quæ poterit de condigno mereri, vt augmentum fidei, vt spei, aut alia auxilia, quæ peccator potest recipere. Respondeo in primis, hanc regulam generaliter esse veram. *Qui non potest mereri de condigno vitam æternam, nihil aliud de condigno mereri potest.* Et similiter aliam regulam esse veram, *Quisquis meretur aliquid de condigno, eodem actu meretur vitam æternam.* Quas duas regulas tractando de præmiis meritorum fusius declarabimus. Nunc autem breuiter declarantur, quia quicquid mereri possumus de condigno præter vitam æternam, id est præter beatitudinem essentialem, vel est aliquid accessorium ad illam, vt est in vniuersum omnis gloria accidentalis, vel est aliquid prærequisitum, seu conducens ad consecutionem illius, vt est omnis gratia, quæ in statu viæ datur, vel vr pro illa iuuer ad consecutionem beatitudinis, vel vt in ipsa etiam beatitudine permaneant. Nemo autem potest mereri accessorium ad vitam æternam, nisi hanc etiam possit mereri, quia accessorium sequitur principale, & sicut non fit, vel datur quasi per se, sed consit, vt ita dicam, seu datur vt consequens vitam æternam, ideò non cadit sub meritum, nisi vt consequens ad meritum illius. Similique modo sicut omnis gratia datur propter vitam æternam, ideò nullus potest mereri gratiam, qui non possit mereri vitam æternam, & ideò ostendendo, sine gratia non posse aliquem mereri de condigno vitam æternam sufficienter probatur nihil posse de condigno mereri.

Diluitur 2. Addi præterea potest alia sufficiens ratio, quæ in hoc statu directè probat de quocunque præmio gratiæ communeiabilis peccatori. Nam aliud est esse capacem in illo statu alicuius doni gratiæ, aliud verò est habere ius iustitiæ, vt sibi tale donum conferatur. Et primum non repugnat peccatori etiam in statu peccati manenti, vt in obiectione assumitur, & per se clarum est; secundum autem repugnat, quia cum peccator ratione peccati sit dignus priuatione omnis boni, & iustissimè possit à Deo illo priuari non potest simul comparare ius iustitiæ, vt aliquid huiusmodi sibi conferatur. Cùm ergo meritum de condigno hoc ius secum afferat, repugnat esse in peccatore.

7. Tandem confirmatur ex 1 attribus. Atque hac de causa potest confirmari conclusio illis testimoniis Augustini, in quibus dicere solet, non posse nos operari iustitiam, nisi priùs iustificemur, vt libro de Spirit. & liter. capit. tertio, octauo, & nono, & vigesimo nono, & libro de Fide, & operibus cap. decimo quarto, & concion. vigesima sexta in Psalmum 118. & in aliis locis sæpè in superioribus allegatis: nam in aliquibus eorum apertè loquitur de iustitia inhærente, quæ est principium operandi, ac proinde de gratia habituali, dicitque esse necessariam ad operandam iustitiam, non quia ad rectam operationem faciendam necessaria sit, sed quia ad merendum de iustitia apud Deum est necessaria.

Prosper. Atque ita profectò intellexit Prosper ad capit. Gallorum capit. 6. vbi sic inquit. *Iustificatus homo* (id est, ex impio pius factus) *nulla præcedente bono merito, accipit donum, quo medio acquirat & meritum*, & idem latè prosequitur libr. secundo de Vocat. gent. capit. octauo, aliàs secundo. *Datur* (inquit) *vnicuique sine merito, vnde tendat ad meritum*, & in fine capitis explicando, quid sit illud, quod datur, dicit esse semen Dei, per quod fructum affetre possumus, hoc autem semen maximè est ipsa gratia, vt sumitur ex *1. Ioan. 3.* prima Ioan. tertio: de profectu autem, id est, de merito, ita Prosper subiungit. *Qui quidem profectus, ab illo est, qui dat incrementum, sed terra viuens,* A *& de gratia iam imbre fœcunda habet quod ab ipsa expectetur, ad id quod accipit augendum.* Atque ad hunc sensum, & sententiam confirmandam optima sunt verba Cyrilli Hierosolymitani cateches. decima sexta, vbi tractans verba Domini Ioan. quarto. *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Et Ioan. septimo. *Qui credit in me, flumina de ventre eius exibunt aquæ viuæ.* Latè declarat, cur gratia per metaphoram aquæ significetur, & in summa in hoc ponit analogiam, quòd aqua de cœlo descendens vna cum sit varios, & admirabiles fructus profert, & addit. *Sicut Spiritus sanctus, cum sit vnus, & idem, & non diuisibilis, vnicuique diuidit gratiam prout vult, & quemadmodum aridum lignum aqua participans, flores mittit, sic & anima peccatrix per pœnitentiam Spiritu sancto digna reddita iustitiæ racemos progenerat.* Vbi post pœnitentiam, vtique auxilio Dei factam necessariam existimat, Spiritum sanctum per gratiam inhabitantem, vt homo opera iustitiæ apud Deum perficere valeat. Denique hac ratione Theologi omnes opera omnia etiam supernaturalia, quæ sine gratia habituali fiunt, mortua vocant, quia cùm per gratiam non viuificentur, etiam non possunt vitam æternam apud Deum mereri, de quibus multi intelligunt illud Apocalypsis tertio. *Scio opera tua, quia nomen habes quòd viuas, & mortuus es, esto vigilans, & confirma cetera, quæ moritura erant, non enim inueni opera tua plena coram Deo meo.* Vbi omnes intelligunt, Episcopum illum Sardensem, quem Dominus reprehendit, non fuisse iustum, & ideò mortuum appellari, ac propterea reprehendi, quòd haberet opera non plena coram Deo, quia vacua erant merito apud Deum. Vt ergo opus etiam bonum apud Deum sit merito plenum, necessarium est, vt homo non sit mortuus, ac proindè vt per gratiam viuat.

Cyril. Hier. Ioan. 4 & 7.

B

C

D

E

Declaratur.

Sed iam supereſt expendenda altera pars de homine innocente, vt fuit ante peccatum, & antequàm iustificaretur, siue talis fuerit ordine temporis, siue naturæ tantùm, eademque ratio est de Angelo. In illis enim non videtur procedere ratio facta, & consequenter nec testimonia, quæ de hominibus prout nunc nascimur, loquuntur. Quia in illis personis innocentibus licèt fuerit necessaria gratia auxilians ad opus meritorium faciendum, non tamen ita videtur necessaria habitualis gratia. Et ratio est, quia auxilij necessitas est per se, & abstrahens ab hoc, vel illo statu personæ, vt opus sit proportionatū præmio, vt suprà probatum est. At verò gratia habitualis in nobis maximè videtur necessaria, vt tollat indignitatem peccati, & reatum pœnæ æternæ, cum quo non potest simul coniungi meritum de condigno, in personis autem, de quibus nunc tractamus, cessat hæc ratio; ergo etiam cessabit necessitas huius gratiæ ad meritum. Neque refert, si quis dicat, in his personis non posse inueniri meritum de condigno pro aliquo momento, in quo non habeant sanctificantem gratiam. Nam esto hoc ita sit, nihilominùs in eis erit gratia habitualis ex merito, & non meritum ex gratia. Probatur, & declaratur (in hoc enim cardo difficultatis versatur) nam in his personis consideratis prius tempore, vel natura, quàm iustificentur, vt mereri incipiant, intelligi debent incipere etiam se disponere ad iustitiam, quia supponimus, secundùm legem communem illis ratione vtentibus non infundi habitualem iustitiam sine propria illorum dispositione. Ad hanc autem dispositionem non præcedit gratia habitualis, sed auxilians, & actus ab hac gratia procedens prior natura est habituali gratia, vt suprà probatum est. Tunc ergo concluditur argumentum, quia talis actus in tali persona est meritorius de condigno gloriæ, etiam vt est prior natura,

8. In secundo sensu posito in nu. 5. non videri procedere allegationem.

tura, quàm habitualis gratia; ergo ad tale meritum non est necessaria gratia, sed si statim datur, erit ratione illius, nam qui meretur gloriam, meretur etiam acceptari ad illam. Antecedens probatur, quia actus ille per se spectatus, & vt est à motione Spiritus Sancti, est proportionatus gloriæ; ergo etiam de se sufficit ad meritum de condigno, & ex parte talis personæ nihil est, quod huic merito repugnet, cùm sit innocens, & aliundè faciendo, quod in se est, cum diuino auxilio, videtur sufficienter operari ad meretendum præmium suo actui proportionatum.

9. Occurritur incómodo, quod afferri posset.

Neque videtur inconueniens, quòd talis homo, vel Angelus in tali statu primam habitualem gratiam de condigno mereri potuerit (vt ex dicto discursu aperte sequitur) quia illa non erat prima gratia simpliciter, præcesserat enim prima gratia præuenientis, & adiuuantis auxilij, non est autem inconueniens per priorem gratiam mereri de condigno subsequentem, quando ex parte personæ non est repugnantia. Et ita etiam non videtur obstare, quod *Augustinus* in Enchirid. cap. 106. dicit in statu innocentiæ sine gratia nullum meritum esse potuisse, nam statim gratiam illam diuinam adiutorium esse declarat. Vnde cum cap. 107. dicit, vitam æternam, licet sit merces, vocari ab Apostolo *gratiam*, quia, *est gratia pro gratia*, inde finitè intelligit pro gratia sufficiente ad opus condignum, siue illa sit habitualis, siue actualis gratia. Et similiter duodecimo de Ciuitate, cap. 9. cùm dicit, Deum creasse Angelos cum amore casto, quo illi adhærent, *sinul in eis condit naturam, & largiens gratiam*, aperte loquitur de gratia diuini adiutorij, de quo prius dixerat. non potuisse Angelos sanctos, *Deo non operante*, in se facere voluntatem bonam, & postea dicit, Angelos sanctos *plus fuisse adiutos*, vt beatitudinem consequerentur. Et in eodem sensu videtur dicere infetius, non tantùm ad homines, sed ad Angelos pertinere illud: *Charitas Dei diffusa est in eis per Spiritum Sanctum, qui datus est eis*; nam per charitatem ibi nihil aliud intelligere videtur, quàm bonam illam voluntatem, per quam Deo adhæremus. Vnde potiùs indicat, per illam potuisse beatitudinem mereri.

Augustinus.

12. Assertionem tamen in 2. etiam sensu procedere suaderur 1. authorit. D. *Thom.*

Nihilominùs dicendum est, non potuisse vel Angelum, vel hominem in dicto statu beatitudinem mereri, nisi prius gratia habituali formatos. Ita planè sentit D. Thomas 1.2.q.109.art.5. nam de gratia habituali loquitur, cùm dicit, non posse hominem mereri vitam æternam sine gratia, vt ex discursu quæstionis, & articulorum manifestè constat. Et quamuis non loquatur distinctè de homine in natura integra, nihilominùs ex eo, quòd indistinctè loquitur de homine, rectè colligimus idem afferere de homine in vtroque statu, tum quia in cæteris articulis distinguit illos status, quando responsio non est communis vtrique, tum etiam quia ratio, quam affert, communis est vtrique statui. Vnde posteà q. 114. art. 2. expresse distinguit vtrumque statum, & duas rationes necessitatis gratiæ ad hoc meritum, vnam ex peccato, aliam ex excellentia finis vitæ æternæ, & hanc posteriorem dicit esse communem vtrique statui hominis, imò & omni naturæ creatæ. Et ita in prima parte q. 62. eandem necessitatem in Angelis ponit, si articulus 3. & 4. simul coniungantur. Et idem sentiunt communiter cæteri Theologi, & ex modernis distinguendo etiam vtrumque statum Bellarmin. lib. 5. de Iustificat. cap. 12. & Vazquez 1.2. disput. 226. cap. 1. Fatcor tamen solatione non satis apertè conuinci.

Bellarm. Vaz.q.

11. 2. Suaderur ab incommodo.

Prima ratio sumitur ab inconuenienti, quia aliàs posset creatura mereri de condigno diuinam filiationem adoptiuam, consequens est absurdum; ergo. Sequela profectò euidens est, vt probat discursus in

A contrarium factus. Sed falsitas consequentis solùm probatur, quia in Scriptura gloria vocatur merces, non autem gratia, vt notauit Augustin. epist. 105. Hæc autem probatio, & sola auctoritate nititur, & præterea responderi posset, Scripturam, & Augustinum loqui de hominibus lapsis. N. hilo minùs tamen illud principium, quòd prima habitualis gratia non cadat sub meritum de condigno, recepti illum est, vt infrà videbimus, idcóque illud pro nunc suppono, rectè ex illo principio à posteriori colligitur, nullum actum intercedentem ad gratiam habitualem siue tempore, siue natura posse illam de condigno mereri. Sed huius rationem quærimus. *Augustin.*

Secunda ratio à priori est, quam tradit D. Thomas, & sequitur Bellarminus cum aliis, quia finis B æternæ beatitudinis excedit naturalem facultatem omnis intellectualis naturæ creatæ, & ideò ad meritum illius necessaria sunt opera eiusdem ordinis diuini, ergo etiam requiritur gratia, quæ est talis operum principium. Nam de his dixit Dionysius de Eccl. Hierar. c. 2. p. 1. non posse hominem facere diuina, nisi prius ipse diuinus efficiatur, & Aug. lib. 1. contra duas epist. Pelag. cap. 2. homines nó rectè viuere, vtique in ordine ad illam beatitudinẽ, nisi sint effecti filij Dei. Sed instari potest, quia hæc ratio probat optimè necessitatem alicuius gratiæ operantis super naturale opus illi fini proportionatum. Cùm autem hæc gratia esse possit vel actualis, vel habitualis, non videtur inde sufficienter concludi necessitas determinata gratiæ habitualis, quam inquirimus. Hanc C verò difficultatem facilè effugient, qui dicunt, dispositionem ad gratiam procedere ab ipsa gratia, sic enim optimè cóncludi ratio de gratia habituali, quia ipsa est principium necessarij operis meritorij. Non autem non possumus iuuari hac sententia, quia de dispositione ad iustificationem, prout nunc fit, falsam esse suprà probauimus lib. 8. c. 12. & rationes ibi factæ non minùs probant de iustificatione pura, seu quæ non sit ex statu peccati, si dispositio talis est, vt verè præparet subiectum ad formam gratiæ, sitque vera causa illius in suo genere. *Dionys.* *Augustin.* Instantia. Quomodo solui possit iuxta sententiam aliorum.

Posset autem negari, primam iustificationem Angeli, vel hominis innocentis, factam esse hoc modo media dispositione præparante personam ad gratiam, sed dispositione potiùs comitante, & ornante, per quam persona voluntariè acceptat gratiam sibi collatam per eandem operando. Et hoc posito optimè D procedit ratio, quia tunc habitualis gratia est principium actus, à quo potest in tali persona incipere meritum. Et ideò etiam dici potest illa gratia necessaria ad meritum in tali persona, saltem secundùm legem ordinatiam fundatam in ipsa rei natura, quæ per se postulat, vt eleuatio inferioris naturæ ad opera superioris naturæ, seu diuini ordinis fiat per intrinsecam participationẽ superioris naturæ. Quod si nunc aliter fit in iustificatione peccatoris, id cõtingit propter impedimentum peccati, à quo homo adultus priùs debet auerti, vt gratiam possit recipere. Et hic modus probabilis est, & in rigore sufficiès ad saluandam hanc necessitatem de lege, suppósito illo principio. Veruntamen illud principium valdè incertum est. Quia licèt non sit ita certũ, Angelos, & hominem in statu innocentiæ iustificatos fuisse per propriam dispositionem præparantem ad habitualem gratiam, & fuo modo causantem illam, sicut nunc est in iustificatione peccatoris, nihilominùs est fortasse probabilius, quàm oppositũ, quia ille modus præparationis, & iustificationis est valdè consentaneus naturæ intellectuali, & liberæ, & est etiam consonus suaui prouidentiæ Dei, ac denique est valdè receptus à Theologis, vt ex 1.p. constat, & nihilominùs, cõce- E 13. Modus alius soluendi probabilis, sed valdè incertus de facto.

dendum non eſt, ex illa ſententia ſequi, Angelos, vel hominem in dicto ſtatu habuiſſe meritum de condigno ante gratiam, etiam ordine naturæ, aut, quod inde neceſſariò ſequitur, meruiſſe de condigno ipſam gratiam. A

14. Veriori ſolutio prædictæ inſtantiæ.

Quamobrem conandum eſt, rationem reddere, propter quam primus actus ſupernaturalis factus ab Angelo, vel homine in illo ſtatu priùs natura, quàm haberet gratiam habitualem, non potuit eſſe meritorius de condigno vitæ æternæ. Ratio autem quæ occurrit, ſolùm eſt, quia talia actus etiam ſi ſupernaturalis ſit, adhuc non eſt ſatis proportionatus illi fini ſupernaturali. Quod vt probem, ſuppono, moralem actum valorem etiam, & dignitatem moralem accipere à conditione perſonæ operantis. Hoc patet primò ex morali Philoſophia, quia perſona operans eſt vna ex circunſtantiis operis, quæ bonitatem eius, vel malitiam aggrauate ſolet. Secundò habemus certum theologicum exẽplum in operibus Chriſti Domini, nam ex dignitate perſonæ habuerunt proportionem, & infinitum valorem ad merendum. Tertiò hac ratione dictum videtur Gen. 4. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, ad indicandum, vt ait Greg. 22. Moral. cap. 8. aliàs 12. non Abel ex muneribus, ſed ex Abel munera oblata placuiſſe. Et inter homines etiam conſtat, qualitatem perſonæ multùm referre ad æſtimationem doni, beneficij, aut obſequij ab illo oblati. Hoc ergo principio ſuppoſito, dicimus ad meritum de condigno vitæ æternæ non ſatis eſſe, quòd operatio in ſe, & (vt ſic dicam) in ſua ſubſtantia conſiderata proportionem habeat cum vita æterna, ſed neceſſarium etiam eſſe, vt procedat à perſona illi fini proportionata, atque adeò quòd etiam ex habitudine ad perſonam operantem habeat condignitatem ad illum finem quaſi completam. Nulla autem creatura intellectualis purè ſumpta habet proportionem cum æterna vita, & ideò licet eleuetur per auxilium ad ſupernaturaliter operandum, quantùm ex ſe eſt, non confert operi condignitatem reſpectu tam excelſi præmij. Et hoc confirmant illa teſtimonia Scripturæ, quibus probauimus neminem poſſe mereri de condigno vitam æternam, qui non ſupponatur filius, & hæres eiuſdem vitæ æternæ, quia cùm in ſe non habeat naturam illi fini proportionatam, non habet dignitatem perſonæ tali merito proportionatam. Et hoc magis in ſequenti dubitatione declarabitur.

Gen. 4. Greg. B C D

15. Dubium an neceſſitas gratiæ habitualis ad meritum ſit omnimoda? Qui affirment. Ferr. Eorum fundament.

Quæri enim hic ſolet, an hæc neceſſitas gratiæ habitualis ad meritum de condigno vitæ æternæ intelligenda ſit tantùm de lege ordinatia, ſeu ex natura rei, vel etiam de potentia abſoluta. Aliqui enim abſolutè affirmant, vtroque modo eſſe intelligẽdum, quod ſentit Ferrar. 4. contra gent. cap. 157. in fine ita interpretans D. Thomam, & citans Capreolum in 1. d. 17. Poteſtque hæc opinio fundari in diſcurſu facto, quia gratia eſt quaſi forma complens operis cõdignitatem, & proportionem; ergo ſine illa non poteſt eſſe opus proportionatum, neque habere valorem ad meritum de condigno. Alij verò abſolutè negant eſſe gratiam habitualem neceſſariam ad hoc meritum de potentia abſoluta, quod tenet Caiet. 3. 2. quæſt. 114. art. 2. & ſumitur ex Scoto in 1. d. 17. q. 2. & Gabriel. ibidem q. 2. Matſil. in 3. q. 20. Qui generaliter loqui videntur, eriam de operibus non factis ex auxilio gratiæ, & factis ab homine, qui antea erat in peccato, & ſolùm videntur fundari, quia Deus ordinatione, & acceptatione ſua poteſt ſupplere id quod nunc per gratiam creatam confert. Nos verò nunc loquimur de operibus procedentibus ab auxilio gratiæ, & ex ſubſtantia, ſeu qualitate ſua habentibus cum præmio proportionem, nam de operibus inferioris ordinu, infra dicemus. E

Qui neg. Caiet. Scotus. Gabr. Marſil.

16. Authoris iudicij diſtinguendi.

Sic ergo diſtinguendum cenſeo iuxta duos ſenſus aſſertionis poſitæ in num. 3. Nam ſi homo ſupponatur in ſtatu peccati, & remiſſionem eius fieri formaliter per inhærentem gratiam habitualem, & non aliter, ſic cenſeo non poſſe talem hominem, etiam de potentia abſoluta mereri de condigno vitam æternam ſine habituali gratia. Quia ſine illa non auferetur peccatum, vt ſupponitur, quandiu autem manet homo ſub peccato, eſt prorsùs incapax meriti de condigno apud Deum propter rationem factã, quòd non poteſt ſimul eſſe ex rigore iuſtitiæ dignus indignatione Dei, & carentia beatitudinis, & ſimul amorem Dei, & beatitudinem de iuſtitia mereri. Dixi autem, ſupponendum eſſe peccatum auferri per habitualem gratiam, & non aliter: nam ſi ſupponatur, quòd Deus alio modo verè auferat peccatum, tunc iudicandum eſſet de tali homine, ſicut de innocente, qui nunquam peccaſſet. Loquendo ergo iuxta ſecundum ſenſum aſſertionis de homine, vel Angelo innocente, exiſtimo neceſſitatem gratiæ habitualis ad meritum non eſſe intelligendam de potentia abſoluta, ſed de ordinata, & attenta aliorum tẽtum natura. Ratio eſt, quia ſuppoſita in tali perſona conuerſione ſupernaturali ex auxilio gratiæ, ſolùm deeſt tali operi quædam moralis dignitas, quam haberet ex habitudine ad perſonam operantem, ſi eſſet ſanctificata per gratiam; hæc autem carentia perfectionis vel non eſt tanta, quin ſuppoſito pacto, & promiſſione Dei ſub conditione talis operis, in illa ſufficiens proportio, & condignitas inueniatur, quãuis non eſſet vndequaque perfecta, & quaſi connaturalis, vel certè poſſet Deus ſua extrinſeca ordinatione illum quaſi defectum ſufficienter ſupplere, quia neceſſariò eleuatet hominem illum ad eum ſtatum, in quo conſequi poſſet vitam æternam, ſi quod in ſe eſt, faceret eum auxilio ſibi præparato: ille autem ſtatus ad dignitatem moralem talis perſonę pertinere cenſeretur, imò ad quandam illius ſanctificationem. Nam in ſuperioribus oſtendimus, hoc totum poſſe Deum facere de poſtea abſoluta ſine habitibus inhærentibus, vel per ſolos actus; ergo id etiam ſaris eſſe poſſet, vt actus ſupernaturalis à tali homine factus redderet illum dignum vita æterna, & conſequenter vt eſſet meritum illius. Et hanc partem ſequuntur frequentiùs moderni Thomiſtæ in dicta q. 114. ar. 2. Et inde tandem intelligitur, cur dicatur gratia habitualis ex lege ordinaria, & quaſi connaturali eſſe neceſſaria ad hoc meritum, quia nimirum nec ſanctificatio perſonæ, neque ordinatio eius ad beatitudinem ſecundùm ſtatum præſentis tempotia fit modo connaturali, niſi per inhærentem gratiam habitualem, vt in lib. 7. viſum eſt.

17. Ad Baij fũdament. in num. 2.

Et per hæc ſatisfactum eſt rationibus dubitandi circa hanc poſteriorem partem à nobis propoſitis. Negamus enim eſſe in actu etiam ſupernaturali, ſecluſa gratia perſonæ operantis, ſufficientem proportionem, & valorem moralem ad meritum de condigno. Idémque reſponſum euidentius applicatur ad fundamentum Baij, negamus enim tantam proportionem eſſe in actu peccatoris ad meritum, quanta eſt in opere iuſti, etiam ſi ex parte operis ſit æqualitas in his, quæ ad ſubſtantiam, vel honeſtatem, aut libertatem actuum pertinent, ſolúmque ſit diuerſitas in conditione perſonæ, vt iam probatum eſt. Ad loca verò Scripturæ reſpondemus, in primis nõ oportere, vt Scriptura in ſingulis locis explicet omnes cõditiones ad meritum neceſſarias, & ita in illis locis licèt tantùm exprimatur neceſſitas operum, non excludi neceſſitatem gratiæ, quæ in aliis locis docetur. Deinde addimus, opera eſſe quaſi proximum (vt ita dicam) ſubiectum meriti, & demeriti: nam illa quaſi formaliter conſtituunt hominem

Ad 1. confirmat. ex Scriptur.

dignum

dignum præmio, vel pœna, & ideò meritò dicuntur homines iudicari ſecundùm opera. Hoc autem non obſtat, quominùs ipſa opera ex circunſtantiis perſonę operantis augeri poſſint, vel minui in valore morali ad meritum, vel demeritum neceſſariò. Vnde in comparatione, quæ vlteriùs fit inter meritum, & demeritum partim falſum aſſumitur, partim non rectè colligitur. Abſolutè namque falſum eſt, conditionem perſonæ non conferre ad demeritū, nam peccatum commiſſum à perſona publica, vel digniori ex ea parte grauius eſſe ſolet. Deinde non eſt eadem ratio de merito, & demerito, quia meritum habet rationem boni, & ideò plura, & perfectiora requirit, & quòd omnia ſimul concurrant, quia bonum ex integra cauſa, ad demeritum autem, quod habet rationem mali, quilibet defectus ſufficit. Et ideò ad demeritum neceſſarium non eſt, vt perſona ſupponatur iuſta, vel iniuſta, quia in ipſo actu peccati eſt ſufficiens defectus ad expellendam iuſtitiam, ſi præerat, vel ad augendam iniuſtitiam, ſi iam præceſſerat: in merito autem ſpeciali ratione dignitas perſonæ requiritur, vt diximus. Eò vel maximè quòd homo per ſe ad peccandum ſufficit, ad mercendum autem minimè, niſi priùs à Deo ſanctificetur.

18. Ad 2. confir. ex Auguſt.

Ad primum teſtimonium Auguſtini reſpõdetur, ipſum in illo cap. 6. nõ loqui de lege naturali, prout dicitur eſſe in naturali lumine rationis, ſed de lege incommutabili, & æterna, prout eſt in mente Dei, quæ complectitur etiam illam legem, quam dicere poſſumus eſſe connaturalem gratiæ. Vndè per illam legem abſolutè, & generaliter ſtatutum eſt, vt debita præmia condignis meritis reddantur, tamen illa eadem lex aliud meritum, & cum aliis conditionibus ſtatuit neceſſarium ad præmium vitæ æternæ, quàm ad alia inferiora, & humana, atque ita eſt ad ſingula, inxta vniuſcuiuſque conditionem applicanda. Ad aliud verò teſtimonium ex lib. de Natur. & grat. c. 2. reſponderur, intentionem Auguſtini eo loco eſſe oſtendere contra Pelagianos, non poſſe hominem per ſuæ naturæ vires totam legem implere, & omnia peccata vitare, quia alias Chriſtus gratis mortuus eſſet, quam illationem cum Paulo fecerat in cap. 2. Illam autem probat in ſecundo, ſupponendo illam hypotheticam propoſitionem, quòd ſi homo poteſt ſibi ſufficere ad ſeruandam totam legem, & implendam inſtitiam, etiam ſibi ſufficiet ad præmium vitæ æternæ obtinendum. Vnde falsò putatur, ſenſiſſe Auguſtinum, obſeruationem legis ſine gratia ſufficere ad meritum vitæ æternæ, cùm potiùs hoc inferat tanquàm inconueniens contra Pelagium, ſupponendo aliud principium, quod ex verbo Chriſti certum eſt, ſeruantem mandata, ad vitã ingredi æternam: tamen hoc ideò eſt, quia, vt ſeruemur mandata, præcedit gratia, vt idem Auguſtinus dixit lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 2. & in aliis locis ſuprà citatis.

CAPVT XV.

Vtrùm ad meritum neceſſarium ſit hominem eſſe viatorem?

1. Communis ſententia affirm. *D. Thom. Alenſ. Bonauent. Scotus. Durand. Gabr.*

Onueniunt ferè omnes Theologi, vnam ex conditionibus neceſſariis ad meritum ex parte perſonæ merentis eſſe ſtatum viatoris. Ita docet D. Thomas 1. p. q. 62. art. 9. & 3. p. q. 19. art. 3. Alexand. Alenſ. 3. part. q. 17. art. 2. in corpore, & communiter Theologi in 3. d. 18. tractando de Chriſti merito, Bonauent. art. 1 q. 2. ad 1. Scotus q. vnic. in fine corporis ante §. *Eſt igitur*. Durand. q. 2. Gabr q. 1 art. 1. notab. 2. licèt addat limitationes, quas infrà expendemus. Idem repetit art. 3. dub. 1. ad 3. & dub. 4. Idem Albert. ibi. art. 2. ad 1. & 3. Richard. ar. 1. q. 1. Almain. Argentin. & alij, & Marſil. q. 12. ar. 1. Et teſtimonio quæſtionem ad homines, prout nunc merceri poſſunt de condigno apud Deum, colligitur hæc reſolutio ex illis Scripturæ locis, in quibus dicitur iudicandos eſſe homines, & accepturos præmiũ, vel pœnam ſecũdùm opera, quæ in corpore fecerunt. Item illa, quæ monent, ante mortem, vel vſque ad mortem iuſtificari, ſeu opera iuſtitiæ facere, vt Eccleſiaſt. 11. 14. & 18. & alus ſimilibus, quæ cum teſtimonijs Patrum retuli 3. p. tom. 1. diſp. 39. ſect. 3. poſt 3. concl. quibus addi poteſt Hieron. in epiſt. 151. ad Algaſiam q. 6. vbi tractat parabolam de villico Luc. 16. & colligitur ex verbis illis concluſionis parabolæ: *Facite vobis amicos de mãmona iniquitatis, vt cũ defeceritis recipiant vos in æterna tabernacula*, & idẽ Hier. Eccleſ. 9. tractans illa verba: *Melior eſt canis viuens leone mortuo*, ſic exponit; *Donec viuunt homines poſſe fieri iuſtos, per mortem verò nullam bonã operis dari occaſionem*, & iterum infrà: *viuentes poſſunt bona opera perpetrare*, vtique meritoria, *mortui vero minimè valent ad id adiacere, quod ſemel ſecum tulere de vita*. Et apud Proſperum eſt ſententia Auguſtini 172. *Fruſtra ſibi homo poſt hoc corpus promittit, quod in hoc corpore comparare neglexit*. Et propterea etiam videtur Chriſtus Dominus dixiſſe Ioan. 9. *Venit nox, quando nemo poteſt operari*, vtique meritoriè & cum fructu, per noctem enim mortem, ſeu ſtatum poſt mortem intelligit. Dixerat namque, *me oportet operari opera eius, qui miſit me, donec dies eſt*, vbi per diem intelligit tempus præſentis vitæ ſuæ mortalis, vt cũ Auguſtino, & aliis ibi notat Mald. io qua etiam ipſe tantùm meruit. Vnde in eodem ſenſu adiungit generalem ſententiam, neminem poſſe in nocte operari. Vide Chryſ. homil. 2. de Lazaro, & homil. 37. in Matthæum. Ratio autem huius veritatis pendet ex ſequenti dubitatione.

Albert. Richard. Almain. Argent. Marſil. Quomodò Script. probetur. *Eccleſ.* 11. 14 & 18. *Hieron.* *Proſper.* *Ioan.* 9. *Mald.* *Chryſoſt.*

Oportet igitur exponere, quid per ſtatum viæ intelligendum ſit; nam ſi hoc non conſtet, neque ratio propria reddi poteſt, cur talis ſtatus ad meritum requiratur, nec etiam explicari poterit, quamdiu durét tempus merendi, quod per hanc conditionem præcipuè intenditur. Igitur generaliter loquendo de via, & termino tempus viæ proprièdurare dicitur quandiù non eſt peruentum ad terminum, quod maximè verum eſt, quando via ſucceſſionem habet, vt eſt in præſenti. Ita ergo ſtatus viæ in præſenti dicetur totum tempus, in quo non eſt peruentum ad terminum. Statim verò interrogandum occurrit, quis ſit iſte terminus? Ad quod primò reſponderi poteſt, non eſſe vnum terminum ſingularem, & abſolutè deſignabilem, ſed reſpectiuè eſſe accipiendum. Nam omne præmium alicuius meriti eſt terminus reſpectu illius, quia meritum eſt via ad præmium. Vnde reſpectu vniuſcuiuſque præmij tandiu dicetur aliquis eſſe in ſtatu viæ, quandiu præmium non obtinuit, nec factus eſt incapax illius, & ita reſpectu viſionis beatæ dicentur eſſe in via, qui illam obtinere poſſunt, & nondum obtinuerunt, & reſpectu alicuius augmẽti gratiæ, qui illud non obtinuit, dicetur eſſe in ſtatu viæ reſpectu illius, ſecus verò etit de illo, qui talem gradum augmenti conſecutus eſt, iam enim non eſt in via reſpectu illius, etiam ſi aliquid aliud mereri poſſit. Et iuxta hunc ſenſum facilè patet ratio huius conditionis, nimirum, quia meritum debet antecedere præmiũ, nec poteſt quis mereri, quod iam habet. Et hac ratione vtitur Durand. ſuprà, in qua hunc ſenſum indicat. Gabr. etiam vbi ſuprà, indè infert, beatos non eſſe in ſtatu merẽdi, reſpectu beatitudinis, quã iã habent, tamen ex ſe adhuc eſſe in ſtatu merẽdi vel ſibi, vel aliis, quæ non habent. Et in eodẽ ſenſu videntur fundati Alenſ. Bon. & alij, qui dixerũt, ſãctos Angel. & homines nõ

2. Vt ratione probetur, diſcentur quid ſtatus viæ ſit. Via durat dum non peruenitur ad terminũ.

Quomodò aliqui capiunt ſtatũ viæ per reſpectum ad terminum.

Durand. Gabr.

poſſe mereri beatitudinem eſſentialem, poſſe autem accidentalem, quia reſpectu illius iam ſunt in termino, cum illam habeant, & augeri non poſſit: reſpectu verò alterius adhuc ſunt in via, quia nondum illam habent, & illam poſſunt acquirere, per aliqua opera, vel miniſteria, quæ extra beatitudinem exercent. Et declarari poteſt exemplo Chriſti Domini, qui reſpectu ſuæ viſionis beatificæ, à principio fuit extra ſtatum viæ, & ideò illam mereri ſibi nnn potuit, & nihilominùs reſpectu gloriæ ſui corporis, & aliorum fuit in ſtatu viæ.

3. Prædicta explicatio varios exēplis confutatur.

Nihilominùs hæc explicatio mihi nō placet, quia carentia alicuius perfectionis, quæ aliquando poteſt per meritum acquiri, non eſt ſufficiens ratio ad conſtituendum ſtatum viæ, ſeu, quod idem eſt, ſtatum merendi illud præmium, etiam ſi perſona ſit illius capax, vel etiam aliquando illud conſequutura ſit. Probatur exemplis, uam animæ beatæ carent vnione, & gloria corporum, & tamen non ſunt in ſtatu merendi illam, quia de facto illam non merentur, vt eſt verior, & communior Theologorū opinio. Item animæ purgatorij carent viſione beata, & ſunt capaces illius, imò aliquando illam habebunt, & tamen certum eſt, uon poſſe iam mereti illam; ergo illa conditio non ſufficit ad conſtituendum ſtatum viæ aptum ad meritum etiā illn reſpectiuo modo. Itē de Angelis (idémque eſt de aliis beatis) probabilius eſt, non mereri ſibi ipſis gloriam etiam accidēralem, neque eſſe in ſtatu viæ, reſpectu illius, quāuis interdùm illa careant, vt D. Thomas ſuprà in 1. p. docet. Imò etiam de Chriſto Domino probanimus in dicto to. 1. loco citato, poſt mortē nec ſibi, neque aliis meruiſſe eſſentialia, vel accidentalia præmia, neque effectus illos gratiæ, aut gloriæ, qui vt meritū eius poſtea facti ſunt: ergo illa carētia præmij obtinēdi non ſufficit ad ſtatū viæ, etiam reſpectiuum conſtituendum.

4. Euaſio.

Dices, in his omnibus exemplis præceſſiſſe, ſaltem meritum præmij, & hoc etiam obſtare ſtatui viæ in ordine ad meritum eiuſdem præmij, ſicut nunc non poteſt homo ſibi mereri gradum gloriæ, quem iam meruit, etiam ſi nondum illud præmium receperit. Sed neque hoc ſatisfacit, quia ex parte ſtatus non repugnat mereri iterùm, atque ita etiam idem præmium, vt in Chriſto Domino manifeſtū eſt. Quod ſi in nobis non contingit, vt verius habet doctrina, non eſt, quia perſona ſit extra ſtatum merendi, ſed quia poteſt, & ex ſe intendit nouum præmium mereri. Deinde illa reſponſio non poteſt à animas purgatorij accommodari. Quamuis enim non poſſint mereri eandem gloriam, quam in hac vita meruerunt, cur non poſſunt augmentum illius mereri? profectò non, niſi quia non ſunt in ſtatu merendi eſſentiale præmium, vel augmentum eius, etiamſi meritum eius in vita non habuerint. Aliud exemplum offerri poteſt de Elia, & Enoch, qui licèt beati nunc non ſint, non merentur, neque idem præmium, quod prius meruerant hîc viuentes, nec nouum, de quo exemplo plura in ſequentibus. Igitur formaliter loquendo, eſſe in ſtatu viæ, non eſt eſſe in ſtatu, in quo nondum habetur præmium ſiue ſimpliciter, ſiue cum illo addito, quòd nec meritum eius factum ſit. Et re vera diuerſæ quæſtiones ſunt, an ſtatu merendum requiratur ſtatus viæ, & an aliquis poſſit mereri, quod iam habet, aut denique mereri quod iā meruit, quæ cōfundendæ non ſunt, & certiā quidem ligatæ, tractando de augmento gratiæ teſtabimus, ſecūdum verò infrà tractabimus, hic verò circa primam tantùm verſamur.

Præcluditur primo.

Præcluditur 2.

5. Cōcluditur contra primum modum explicādi, & probatur ſecundus.

Concluditur ergo ex dictis, ſtatum viæ non eſſe reſpectiuè explicādum, ſed abſolutè aſſignare oportere aliquam, vel aliquas conditiones, quibus ſtatus termini conſtituatur, in quo perſona conſequenter ſit extra ſtatum merendi. In declarandā igitur

A huiuſmodi conditione poteſt eſſe ſecundus modus dicendi, ſtatum termini in bono, loquendo abſolutè, ac ſimpliciter in omni natura intellectuali eſſe ſtatum viſionis beatificæ, ad quam tanquam ad vltimum finem, ac proindè tanquam ad vltimum terminum tendirur. Cùm ergo via opponatur termino, ſtatus viæ erit ſtatus illius temporis, in quo nondum ad illum terminum peruentum eſt, & ideò in ſtatu illius termini ceſſat etiam ſtatus merendi, & conſequenter totum antecedens tempus dicetur ſtatus viæ, & de ſe aptus ad meritum. Et videtur hoc eſſe conſentaneum locis Scripturæ ſuprà allegatis, in quibus iudicium dicitur eſſe futurum ſecūdùm opera huius vitæ. Iuuat etiam quod Paulus ait 2. ad Corint. 5. *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Dómino, per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem*; B idem ergo eſt ſtatus fidei, quæ viſionem excludit, quod ſtatus viæ. Item iuuat, quod in malis tunc ceſſat ſtatus demerendi, quando ad vltimum terminum damnationis peruenitur, & toto præcedenti tempore durat ſtatus demerendi; ergo eadem proportione loquendum eſt in bono.

Ponitur ſecundus.

2. Cor. 5.

6. Prædictus ſecundus modus partim probatur, partim impugnatur.

Hic modus dicendi proximè ad veritatem accēdit, nam aliquid verum, & neceſſarium ad ſtatum viæ continet, non tamen integrè rem explicat, vel certè exceptiones patitur. Et prima eſt de Chriſto Domino, cuius anima ab initio conceptionis fuit in termino viſionis beatificæ, & nihilominùs fuit in ſtatu merendi, quamdiù in hac vita mortali vixit. Dicetur, quòd licèt à principio Chriſtus fuerit beatus, nō tamen plenè quoad corpus, & animam, & ideò ſecundùm corpus fuiſſe in ſtatu viæ, quia anima erat vnita C corpori mortali. Sed replicari poteſt, quia hac ratione etiam animæ nunc beatæ mereri poſſent; quia nondum habent completam gloriam, quam vnitæ corporibus habebunt. Et licèt differant ab anima Chriſti quoad ſtatum viæ ipſius, quia nō ſunt vnitæ corporibus mortalibus, ſicut illa fuit; hoc parùm referre videtur, quia meritum non eſt in corpore, ſed per ſe in ſola anima eſſe poteſt. Videtur ergo neceſſariò dicendum, illud fuiſſe ſingulare priuilegiū animæ Chriſti ob excellētiam vnionis eius ad Verbum Secunda exceptio erit de animabus antiquorum Patrum in Limbo, quæ neque ad vltimum terminum peruenerant, neque erant iam in ſtatu mereudi. Ergo licèr ex generali regula careutia viſionis ſit neceſſaria ad ſtatum merendi, non tamen illa conditio ſufficit, ſed aliquid aliud addendum eſt. Et tertia exceptio de animabus purgatorij idem probare videtur, nam eſt præcedēti ſimilis, & ferè eiuſdē rationis.

Euaſio.

Obſtruitur.

Addi ergo poteſt, in hominibus ſtatum viæ compleri per hoc, quod anima ſit coniuncta corpori corruptibili. Nam eo ipſo, & ex natura rei, eſt etiā extra ſtatum beatitudinis, quia anima in corpore corruptibili, ex natura talis ſtatus, non eſt capax viſionis beatæ. Et licet ex priuilegio, & excellentia Chriſti aliud fuerit eius animæ conceſſum, illud non mutat naturam talis ſtatus: eſt ergo de ſe ſtatus viæ. Et aliundè eſt etiam aptiſſimus ad meritum, quia & connaturale eſt animæ humanæ, vt mediāte corpore, ſuam perE fectionem acquirat, & in illo plures habet occaſiones merēdi, & pugnādi pro brauio beatitudinis comparando. Et hoc maximè confirmant illa teſtimonia, quæ dicunt, in morte finiti tēpus mereudi, idémque confirmaut exēpla de animabus purgatorij & limbi.

7. Supplemen tum prioris modo.

Sola vna ſupereſt inſtantia, quæ eſt de Elia, & Enoch, nam illi adhūc viuunt in corpore mortali, vt ſuppono, & nihilominùs ab eo tempore, quo trāſlati ſunt, non merentur; ergo non ſunt in ſtatu merendi: abſurdum eſt enim dicere eſſe in ſtatu merēdi, & nō mereri; ergo ad conſtituendū ſtatum merēdi non ſufficiunt; quæ diximus. Verumtamen illud, quod in

8. Inſtantia de Elia, & Enoch.

hoc

hoc exemplo aſſumitur, non eſt certum, nam Bene-
Quid ſentiat Pereir. Quid author olim. dictus Pereir. lib. 7. in Geneſ. diſp. de Enoch. q. 5. vtramque partem probabilem exiſtimat, ſcilicèt, mereri nunc Eliam, & Enoch, vel non mereri. Ego autem in tom. 2. 3. partis diſp. 55. ſect. 1. probabilius duxi, eos non mereri, quia in tam longa duratione, & multiplicatione meritorum poſſent in præmio beatitudinis quoſcunque ſanctos multùm excedere.

Quid vtroque recentior Vieg. eius motum. Poſteà verò contrarium cum magna exaggeratione ſcripſit Viegas ad c. 11. Apoc. commentar. 5. ſect. 4. n. 4. Mouetur, quia illi adhuc ſunt viatores, nam contra Scripturam, & contra Eccleſiæ doctrinam eſt vel ponere hominem, qui nondum obierit, extra ſtatum viæ, vel aſſerere aliquem viatorem, qui adhuc à Domino peregrinatur, & ex fide viuit, eſſe extra ſtatum merendi; non eſt autem ab hac regula recedendum ſine ſufficiente auctoritate, vel ratione cogente; neutrum autem in præſenti inuenitur. Nam auctoritas non allegatur, & ratio à me adducta non cogit, quia reſpectu beatiſſimæ Virginis facilè potuit Deus prædeſtinare Eliam, & Enoch ad magnam quandà gloriam per merita totius illius temporis longæui conſequendam, & nihilominùs ad maiorem gloriam Virginem prædeſtinare. Reſpectu verò aliorum Sanctorum non cenſet inconueniens, concedere peruenturos eſſe Enoch, & Eliam ad excellentiorem gloriam, quàm ſit in reliquis ſanctis omnibus. Non tamen audet concedere, quod nunc Elias, & Enoch intenſiores actus charitatis eliciant, quàm Ioannes Baptiſta, aut Paulus elicuerunt. Vnde etiam addit, dici poſſe, eos vſque adeò parùm mereri, eò quod careant carnis rebellione, operandique difficultate, vt multi eorum actus ad vnum ſiue Baptiſtæ, ſiue Pauli non peruenient, atque adeo ad eorum gratiam, vel charitatem nunquam peruenturos. Denique addit congruentiam, quia non congruit diuinæ bonitati, & liberalitati, imò indignum videtur diuinæ munificentiæ illos ſanctiſſimos viros miraculosè tanto tempore in hac vita detinere, & ſine fructu meriti eos viſione beatifica priuare. Hanc verò opinionem, noſtram ſequendo poſteà impugnauit Vazquez in loco infrà citando.

Vazquez.

9. Authoris iudicium. *Auguſt.* Ego verò in hoc puncto non contentiosè agam, ſed vnumquéque in ſuo ſenſu abundare permittam, nam, vt dixit Auguſt. lib. 1. Geneſ. ad liter. cap. 18. *In rebus obſcuris, atque à noſtri oculis remotiſſimis ſi qua indè ſcripta etiã diuina legerimus, quæ poſſint ſalua fide, qua imbuimur, aliter, atque alij parere ſententijs, in nullam earum nos præceps temeritate affirmatiuam proijcimus, vt ſi fortè diligentius diſcuſſa veritas, eam rectè labefactauerit, euertamus, &c.* Dicam tamen immeritò in hoc puncto Scripturæ, vel Eccleſiæ auctoritatem allegari, quia hoc ipſum, quod ſupponitur, ſcilicèt, Eliam, & Enoch eſſe nunc in ſtatu viatorum nulla auctoritate Scripturæ, vel Eccleſiæ firmari poteſt. Nam licèt ex Scriptura, & ex doctrina Eccleſiæ habeamus, homines mortales per fidem ambulantes, eſſe viatores, loquitur Scriptura, & Eccleſia de hominibus mortalibus ſub conditione, lege, & ſtatu mortalitatis viuentibus, in quo numero Elias, & Enoch comprehendi non poſſunt. Sicut etiam docet Eccleſia, & ſignificat Scriptura, homines viatores filios Adæ, quando in hoc mundo viuunt, eſſe ſubiectos rebellioni carnis, & difficultatibus corporis in operatione virtutis, vt in lib. 9. oſtendimus, nihilominùs non timet dictus auctor concedere, Eliam, & Enoch viuere ſine rebellione carnis, & ſine moleſtiis corporis, quæ operationem virtutis difficilem reddant; ergo licèt Elias, & Enoch mortales ſint, non mortaliter viuunt, vt ſic dicam. Vnde punctum, quod nunc tractamus eſt, an ad ſtatum viatoris proprium hominis filij Adæ pertineat, non ſolùm in corpore

Eneruatur motiuum pro Vieg. allatum.

mortali, ſed etiam ex conditione mortali viuere. De quo puncto nihil Eccleſia hactenùs docuit, nec tractauit, ſed, vt dixi, viatores iudicat omnes, qui lege, & modo communi in corpore mortali viuunt. Imò ſicut omnes homines viuentes in corpore mortali, cenſet eſſe viatores, ita è contrario omnes viatores (vno tantùm excepto ſpeciali priuilegio Virginis) cenſet eſſe fomiti, & rebellioni carnis, & impedimentis corporis mortalis aggranantis ſenſum multa cogitantem ſubiectos, & conſequenter omnes viatores homines non ſolùm eſſe mortales, ſed etiam conditionibus mortalitatis ſubiectos, ergo non magis obeſt doctrinæ Eccleſiæ, Eliam, & Enoch ab ſtatu viatorum excipere, quàm eoſdem à ſubiectione fomitis, & difficultatibus mortalis corporis eximere. Imò vnum ad aliud ſatis conſequens eſſe videtur.

10. Eneruatur amplius. Deinde quamuis liberum ſit vnicuique opinari, etiam ſtatum illum Enoch, & Eliæ eſſe viatorum, & in eo mereri, recurrendo ad prædeſtinationem diuinam, qua fieri potuit, vt illi viri electi ad certum gradum gloriæ neque infimum, neque nimium excellentem, ſed moderatum, illum per merita tam longo tempore conſummata, & ab ipſo Deo eum proportione præordinata, & non maiorem conſequerentur: quamuis hoc, inquam, ſine repugnantia cogitari poſſit, conſiderandum nihilominùs eſt, an conſequenter loquendo, poſſit hoc rectè conſiſtere cum alijs principijs de augmento ſanctitatis per merita. Quis enim dicat, illos ſanctiſſimos viros ſi mereti poſſunt ſecundùm communes regulas aliorum viatorum, in tam longo tempore parùm meruiſſe, ſolum quia rebellionem carnis, & difficultatem corporis non ſentiunt, ac ſi excellentia meriti, vel omninò, vel præcipuè ex his circunſtantiis oriretur. Sic enim colligere poſſet aliquis, meritum B. Virginis non fuiſſe excellentiſſimum, quia nec fomitem, nec difficultatem in opere virtutis ex parte corporis ſentiebat, ſed ſolùm illam, quæ in vnoquoque opere virtutis ex obiecto inerat. Deinde ad excellentiã meriti ſufficit excellentia amoris, & promptitudo voluntatis. Non video autem, qua probabilitate dici poſſit, illos ſanctos mereri, ac meruiſſe ſemper augmentum charitatis diligendo Deum, & nihilominùs nunquam peruenſſe ad perfectionem in qua poſſint tam intensè diligere Deum vno actu, quàm Paulus, vel Ioannes Baptiſta in via potuerunt, nam totum augmentum charitatis, quod merentur, ſtatim illis datur, & ſemper diligunt, quantùm per charitatem habitualem poſſunt, quia ſine difficultate, vel repugnantia amant; ergo incredibile eſt, quod ſemper habeant actus adeò imperfectos, vt multi illorum vni actui Pauli, vel Ioannis non æquiualeant.

11. Reſpõſio ad inſtantiam, iuxta author is ſententiam, eo am nunc retentam. Quapropter rem hanc conſiderando ſub prædeſtinatione diuina, vt non immeritò fit, ſuauiùs dici videtur, elegiſſe quidem Deum viros illos ad eam excellentiam gloriæ, quæ ipſi placuit, ita verò præordinaſſe, & quaſi diſtribuiſſe merita, per quæ illam conſequerentur, vt partim in tempore quo ante tranſlationem in hac vita mortali vixerunt, partim in alio tempore, quando in fine mundi prædicabunt, & martyrium patientur, conſummentur, etiam ſi toto illo tempore intermedio ſint quaſi ſuſpenſi à merito, & extra communem ſtatum viatorum conſtituti, & ideò verisimilius videtur, ex quo tranſlati ſunt, non creuiſſe in augmento habitualis gratiæ, vel charitatis, ſed ex tota illa ſemper, & adæquatè Deum diligere, & ideò hactenùs non peruenſſe ad perfectionem dilectionis Pauli, vel Ioan. Baptiſtæ. Neque propterea hoc mirabile conſilium Dei eſſe contra illius liberalitatem, aut illis Sanctis influctuoſum. Deus enim ſatis liberaliter egit cum illis, eos ad tales thronos gloriæ eligendo, & diſtribuendo illis

gratiam efficacem, per quam suis temporibus illas sedes consequerentur. Quòd verò hoc fiat tẽporibus continuis, vel discretis, diuturnis, aut brevibus, hoc non minuit Dei bonitatem, & libertatẽ, sed ad altiora consilia suæ prouidentiæ pertinet. Neque etiam hoc fit sine commodo, & vtilitate horum iustorum: nam licèt visio Dei illis differatur, recõpensatur maximè spe martyrij, & futurorum meritorum cum magno gloriæ augmẽto, & interim felicissimè viuunt in perpetua Dei contemplatione, & dilectione, & in eo statu magna gratiæ, & consolationis beneficia recipiũt, quatenus sunt illi statui consentanea.

12. Assertio. Meritũ requirit statũ viæ per fidẽ, vitamque mortalem actam ordinario modo, qui non à sola rei natura, sed à diuina simul ordinatione præscribitur.

Hanc ergo partem sustinendo, dicendum consequenter est, statum meẽdi esse quidem statum fidei in vita mortali, quæ secundùm communem, & ordinariam legẽ in hoc mundo agitur, & ideò qui extra hanc legem, & altiori modo hic viuunt, ad hunc statum viatorum pro tunc non peruenire. Ex quo, & ex omnibus dictis vlterius colligimus, hunc statum viæ non posse ex sola rei natura definiri, sed ex consilio, & ordinatione diuina pendere. Sicut in exemplo de currentibus in stadio, quo ad explicandum vtitur Paulus 1. ad Corinth. 9. tempus cursus, & certaminis definitum est, ita vt neque anteà, neque post illud aliquis possit promereri brauium, illius autem temporis determinatio ad Principem, vel rempublicam præmia proponentem, pertinet. Ita ergo in hoc cœlesti certamine Deus solus est, qui potest tẽpus viæ definire, quamuis enim in hac determinatione naturis rerum se se accommodet, necessarium semper est, vt iuxta consilium voluntatis suæ aliquid addat; quod

1. Cor. 9.

Ostenditur ex 1. conditione viæ.

brevi discursu amplius declaro. Nam in primis, quia decreuit Deus, vt nulla pura creatura, nisi per fidem ad visionem perueniret, ideò secundùm legem communem prima conditio status viæ est, vt sit status fidei, ita scilicèt, vt vel habeatur, vel habere debeat, quia per fidem ambulamus, seu ambulare debemus, nam infideles etiam viatores sunt, quamuis actu fidem non habeant. Hæc autem cõditio licèt magnam congruẽtiam habeat, vt creaturæ intellectuales quasi credendo addiscant, & vt priùs intellectum Deo submittant, quàm ad illum videndum eleuentur, non est ita necessaria ad meritũ, quin possit Deus per alium modum cognitionis, etiam supernaturalis, creaturas intellectuales in statu merendi constituere, sicut in Christi merito videmus non fuisse fundamentum in fide. Sic ergo status viæ quoad hanc conditionem ex diuina ordinatione pendet.

13. Et ex hac conditione positiua sequitur altera negatiua, nam quia fides, & visio nõ possunt esse simul, ideò sicut fides est necessaria ad statũ viæ, ita etiam & carentia visionis, hæc est enim proxima, & formalis ratio, propter quam illa carentia visionis ad statum merendi eandem visionem necessaria est, nam solus ordo, vel causalitas inter meritum, & præmium per se non sufficeret, vt infrà ostendam; oportet ergo loqui de merito in fide fundato. Et ideò meritò communiter reiicitur opinio Caietani, & aliorum, qui dixerunt, in Angelis fuisse simul meritum visionis, & visionem, viam, & terminum, nam hoc repugnat in via, & merito fundato in fide. Vtraque autem hæc necessitas in Christo Domnio cessauit, quia non habuit visionem Dei, vt hæreditatem filiationis adoptiuæ comparãdam per merita, vt coronam iustitiæ, sed habuit illam, vt primam proprietatem connaturalem ratione filiationis naturalis, & ideò neque indiguit fide ad illam consequendam, imò neque eam habere potuit, nec visionem mereri, neque etiam eius meritum potuit in fide fundari, sed in altiori genere cognitionis, & propterea ad statum viatoris his conditionibus non indiguit.

Et ex 1. conditione.

14. Præterea necessariũ fuit, statũ viæ sub aliqua certa, & finita duratione concludi, aliàs nunquam posset ad terminũ peruenire. Quantitas autẽ huius durationis non potest in sola natura rerum sufficienter fundari. Quòd patet primò in Angelis, nam quia sunt immortales, satis incertum est, quanta fuerit mora viæ illorum. Et quamuis ex modo deliberandi ipsorum, & permanendi in voluntate semel perfectè deliberata, probabiliter coniectant Theologi, qui melius sentiunt post primum instans creationis solo alio momento viam illorum durasse, nihilominùs nemo negare potest, quin hæc tantùm sit quædã congruentia, potiusquẽ Deum diuturniorem viam illis concedere, nihil contra illorum naturam disponendo. Idemque dicendum est consequenter de quacunque designara duratione; reuocanda ergo res est ad liberam Dei voluntatem. Quòd euidentiùs cernitur in hominibus, si status innocentiæ duraret: nam etiã tunc duraret via ambulandi per fidem pro aliquo certo tempore vitæ terrestris (vt sic dicam) & interminio eius transferrentur perseuerantes in iustitia ad cœlestem. Quæ igitur ratio talis termini ex parte hominũ reddi potest? profectò nulla; pendet ergo ex sola diuina ordinatione. Vnde si esset idem terminus durationis, seu ætatis præfixus pro omnibus, sine dubio ex mera Dei libertate penderet; si autem esset inæqualis, posset quidem proximè fundari in hoc, quod vnus citiùs, quàm alius consummaret merita præmio, ad quod vnusquisque prædestinatus est, adæquata; nihilominus tamen radicaliter proueniret ex libera voluntate Dei, eligentis hunc ad maiorem gloriam, quam alium, vel volentis breuiori tempore dare huic maiora, vel congruentiora auxilia ad magis merendum, quàm alteri. In vtrisque autem tam Angelis, quàm hominibus in dicto statu status viæ finiretur in eo momento, in quo visionem essent recepturi, tum quia ex tunc carerent fide, tum etiam quia iam in ipsa visione proficere non possent. Et propterea etiam meritò improbatur cõmunitер opinio dicentium Angelos beatos adhuc esse viatores quoad meritum augmenti essentialis beatitudinis, licèt sint in termino quoad substantiam eius, & ita posse in illa proficere, vel pro tempore à Deo designato, vel in æternum, si Deus ita disposuit. Quamuis enim hoc non implicet contradictionem, & ideò ex hac parte etiam hoc pendeat ex ordinatione diuina, est tamen præter naturam illius visionis, cum quia de se est immutabilis, tum etiam quia est beatitudo, de cuius ratione est, vt sit vltimus terminus, & constituat in statu iam perfecto, & consummato respectu habentis. Hoc ergo modo in illis personis, & statibus determinatio viæ necessariò futura esset ex ordinatione diuina, cum aliquo fundamento in naturis rerum, saltem quoad aliquas conditiones, seu generales rationes.

15. Viæ denique post lapsum.

Item ex 3. conditione viæ Angelorum, atque hominum ante lapsũ.

Ac verò in hominibus lapsis, & mortalibus valdè consentancè ad naturam hominis præfixus est terminus viæ in puncto mortis propter congruentias suprà adductas. Non est autem hoc ita naturale, seu naturæ debitum, maximè in ordine ad finem supernaturalem, quin posset Deus vel intra certum tempus vitæ, etiam ante mortem, viam, seu statũ merendi limitare, & etiam post mortem aliquod tempus ad merendum concedere, quod ergo ita non fecerit, eius liberæ ordinationi tribnendum est. Est autem in hoc statu speciale, vt etiam moriẽtes in gratia non transeant immediatè à statu, & termino viæ ad statum gloriæ, sed potest finiri via priusquam detur visio beata, quod in Angelis non potuit contingere, quia qui saluati sunt, nihil peccarunt, & idem cum proportione esset in statu innocentiæ. Nunc autem saluantur qui fuere peccatores. Vnde fit, vt possint in termino viæ inueniri sine peccato perpetuò excludente

dente à beatitudine, & cum aliquo temporali impedimento priùs purgando, seu tollendo, quàm Deum videant. Hinc ergo fit, vt status animarũ non videntium Deum vltra statum vię, & merendi progretur. Verùntamen hoc etiam fine dubio fuit dependens ex ordinatione diuina, potuit enim Deus vel aliter tollere illud impedimentum in ipsomet termino viæ, vel etiam concedere potestatem merendi omnibus animabus iustis non videntibus Deum, quamuis iustissimis de causis non fecerit, & vna esse potest, ne ex defectibus in hac vita commissis commodum reportare videretur tunc enim dilatio visionis cum potestate, & certitudine augẽdi illam, commodum potiùs, quàm pœna videri posset. Item qua illæ animæ non possunt ampliùs demeretiergo neque in statu merendi relinqui debuerunt, cur enim generali, & certa lege omnes cõfirmarentur in gratia, si adhuc in statu merendi essent permansurę? Ob has ergo, & similes causas in hominibus quoad animas separatas status medius inter statum merendi, & statum vltimi præmij inuenitur. An verò in homine aliquo, seu anima vnita corpori mortali similis status inueniri possit, solùm propter Eliam & Enoch controuerti potest nam in hominibus mortalibus secundùm communem, & ordinariam legem viuentibus certum est, non posse. Vtrùm verò in illis hominibus ad aliud genus vitæ translatis status merendi seruetur, nec ne res est incerta, vt dixi, & sine dubio pendet etiam ex diuina ordinatione, vtroque enim modo potuit Deus hunc statum instituere, vt per se notum mihi videtur. Est autem satis consentaneum, & mortali hominis conditioni, & ordini diuinæ prouidentiæ, vt lex generalis præscribens hominibus statum meriti pro vita mortali, intelligatur secundùm communẽ cursum, & statum talis vitæ, quia generales leges non respiciunt extraordinarios casus.

Quid de animabus separatis non dum beatis aut meritalibus hominibus ad similem statũ translatis?

16. Cur in designando statu vitæ habita sit præcipuè ratio termini vitę æternæ.

Atque ita satis cõstat, quomodò status vitæ ex ordinatione Dei pendeat, & lege diuina præscriptus sit. Quæ diuina ordinatio licèt in ordine ad meritũ vitæ æternæ à nobis declarata sit, nihilominùs intelligenda est absolutè de statu merendi de condigno quodcunque præmium apud Deum, nam qui sibi mereri non potest de condigno, neque aliis profectò potest, vt à fortiori ex capite sequenti patebit. Et qui nõ est in statu merendi sibi vitam æternam, nihil aliud sibi potest de condigno mereri, quia vita æterna est (vt sic dicam) quasi obiectum adæquatum meritidecõdigno, vel in recto, vel in obliquo, quia nihil cadit sub tale meritum præter vitam æternam, nisi vel quod ad illam confert, vel quod ad illam consequitur, vt suprà tetigi, & infrà latiùs dicturi sumus. Hæc autem de puris hominibus dicta intelligantur, quia Christus Dominus licèt non fuerit viator ad merendam sibi essentialem gloriam, quia illam habuit in corpore passibili, nihilominùs ob singularem suam excellentiam, & dispensationem, per quam coniunctum habuit statum viatoris cum statu comprehensoris, potuit & aliis mereti vitam æternam, gratiam, &c. & sibi gloriam corporis, & alia extrinseca, vel accidentalia dona, quibus in hac vita ex quadam dispensatione caruit.

Exceptio.

17. Obiiciturex Vazquez, contra dicta de diuina ordinatione ad constituendũ statum viæ.

Contraca, quæ in hoc capite tradidimus videtur militare multa, quæ disputat Vazquez 1.2. disp. 216. c. 4. vbi in summa distinguit meritum vitæ æternæ quoad præmium essentiale, & meritum alicuius gloriæ accidentalis. Et de priori docet, statum viæ ad tale meritum non esse ex ordinatione diuina, quasi addita naturis rerum, nęque ex promissione, aut pacto Dei, sed ex ipsa rei natura, quam in beatis ex visione Dei sumit per quã putat distingui sufficienter statum merendi, seu viæ ab statu termini, seu præmij, licèt non adæquatè, vt statim dicam. Quia eo ipso, quòd aliquis videt Deum, nullum opus eius, quodcũque illud sit, dignum est gloria essentiali, vel augmento eius, respectu eiusdem personæ. Quod adeò verum putat, vt etiam in Christo opera eius non fuerint digna, nec proportionata de se ad tale meritum, licèt respectu aliorum fuerint meritoria gloriæ essentialis propter excellentiam talis personę. Fundamentum eius est, quia dignitas operis non pẽdet ex pacto, aut promissione Dei, ergo opera beatorum non ideò non sunt meritoria de condigno augmenti gloriæ, quia Deus non ordinauit illa ad meritum, nec promisit illis præmium, sed quia ex se cõdignitatem non habent; ergo quod ille status non sit status meritiinon est ex diuina ordinatione, sed ex intrinseca natura eius, & ex cõditione operum quæ in illo fiunt. Antecedens supponit, & infrà est à nobis tractandum, & secunda consequentia nota est. Primam autem probat, quia absonum est dicere, beatos quotidie digniores fieri maioris præmio æternæ gloriæ, & Deum negare illis remunerationem, nec velle illis eam promittere. De statu autem merendi gloriã accidentalem sibi, vel aliquod bonum alteri, censet, illum etiam in beatitudine permanere, quia status viæ, vt opponitur statui beati, nihil ad hoc confert, sed satis est status perfectæ iustitiæ cum carentia illius præmij, quod per opus bonum, & liberum comparati potest.

Sed in primo puncto, quamuis, vt dixi, satis connaturale sit visioni beatæ constituere hominem in termino excludente statum ampliùs merendi illud essentiale præmium, nihilominùs non censeo excludendam esse diuinam ordinationem & promissionem talis præmij sub conditione operum huius vitæ, & non illius, infra enim ostendam bene promissionem esse necessariam ad propcium, & consummatum meritum de condigno. Neque etiam probo, quod opera bona liberè facta à beatis eo ipso quòd à videntibus Deum fiunt, quamuis non fiunt ab illis vt beati sunt, non solùm non esse actu meritoria, sed etiam de se non esse digna tali præmio, id est, proportionata, & apta ad tale meritum, si Deus illa ordinare voluisset. Nam aliàs sequeretur, non potuisse Deum, etiam si vellet, opera illa ad essentiale præmium augmenti gloriæ ordinare tãquam illius meritoria de condigno. Sequela pater, quia si opus in se non habet condignitatem, & proportionem ad præmium, non potest Deus sola sua voluntate efficere, vt sit dignum, vt idem auctor latè docet, & infra videbimus, & ita existimo facilè concessurum esse sequelam. Mihi autem, vt verum fatear, consequens videtur valde absurdum, quia non est tam facilè negandum potentiæ diuinæ, quod neque apparentem implicationem contradictionis habet. Et ratio à priori est, quia illa opera facta in beatitudine non sunt minùs supernaturalia, nec minùs bona, & libera, nec à persona minùs grata, quàm facta in via, fed opera non habent proportionem ad meritum de condigno, nisi ex illis conditionibus; ergo de se illa opera non sunt minùs digna. Accedit, quòd visio beata non est circunstantia talium operum, fed tantùm cõmitanter se habet in eadem persona, quod vt sit certius, ponamus talia opera non fundari in ipsa visione, fed in alia cognitione supernaturali extra verbum, quam beati habent, ergo visio, vt sic, licut non confert dignitatem illis operibus, ita neque aufert, nam opus morale solùm ex obiecto, & circunstantiis suam dignitatem accipit, & ita solùm ex defectu illarum eadem amittit. Denique aliàs etiam opera Christi de se non haberent dignitatem, & sufficientiam ad merendum de condigno augmentum gratiæ animæ suæ, etiam si Deus ad illud præmium illa

18. Cõfutatur 1. ostẽdendo etiam beatis ex Dei ordinatione posse mereri, vt nõ mereantur præmij essentiale.

ordinare voluisset, quod ego certè dicere non audeA rem. Et sequela consequenter loquendo, manifesta est, quia iuxta illam sententiam, etiam opera Christi non ideò de facto non meruerunt illud augmentum, quia non fuerunt ad illud metendum ordinata, sed quia supposita visione etiamsi fietent à tali persona, iam non erant digna talis augmenti.

19. Vrgetur apertius exemplis animarum purgatorij, & Eliæ, atq; Enoch.

Magis autem hoc declaratur in exemplis tractatis de animabus purgatorij, & Elia, & Enoch, nam illi non sunt extra statum viæ propter visionem; ergo non ex natura rei. Dictus verò Auctor virtute negat consequentiam, & ita sentit, vt dixi, visionem esse sufficientem rationem excludendi statum merendi præmium essentiale, non tamen adæquatum. Si autè quæratur, quid sit in illis personis? Quoad animas purgatorij rationem reddit hic auctor his tantùm verbis, *Non permanent in statu merendi, quia iam sunt extra statum viæ, & agonis sua natura destinati in tale præmium.* Hæc autem ratio petit principium, hoc est enim, quod hic agimus, cur scilicèt, solus status animæ coniunctæ corpori corruptibili sit natura sua destinatus ad viam, & statum merendi, & non status animæ separatæ non videntis Deum. Item non minùs hic vrget ratio facta, quòd opera animarum purgatorij sunt ex fide, & auxilio gratiæ, &c. cur ergo de se non sunt condigna, & apta ad tale meritum? Nam solùm differunt in hoc, quòd anima sit coniuncta, vel separata à corpore, quæ nõ est circunstantia de se augens, vel minuens valorem operis. Ac denique ex ea parte, qua talia opera sunt ex fide, incredibilius est, non potuisse Deum, etiamsi vellet, concedere illud tempus animabus purgatorij, vel animabus Patrum in sinu Abrahæ admerendum de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ liberè, & cum gratia Dei benè operando. Nam si id potuit Deus, cùm sola sua voluntate non possit facere, vt sint digna opera, quæ digna non erant, necessariò sequitur, nunc opera talium animarum digna esse, vel fuisse, & ita ruit fundamentum illius sententiæ, dicere autem id fuisse impossibile Deo, incredibile est. Denique euidentiùs esse videtur in Enoch, & Elia, de quibus etiam ille auctor fatetur esse extra statum merendi de condigno vitam æternam, & nihilominùs in hoc petitsitit, quòd illud etiam sit ex natura rei, & consequenter quòd opera illorum non sunt digna. Vnde etiam fit consequens, vt etiam de potentia absoluta non potuerit Deus illis hominibus concedere statum metendi simul cum illo modo viuendi, quem nunc habent, quod multò certè est incredibilius, cùm illa diuersitas, quæ est inter illos, & nos, sit valdè extrinseca, & accidentaria, & non sit circunstantia per se pertinens ad valorem, vel dignitatem operum. Neque etiam est vlla ratio, quæ probet, hunc modum viuendi in vita mortali connaturalem illi esse ita essentialem ad meritum de condigno, vt sine illo non possit in homine mortali etiam de absoluta Dei potentia inueniri. Neque dictus auctor aliam rationem affert, nisi *quia peculiari Dei ordinatione in eo statu, & loco extra communem modũ referuantur, vt nouis operibus nihil amplius mereantur.* In quibus verbis non solùm petit principium, vt dixi, sed etiam ex sola diuina ordinatione rationem sumit, ipsius rei profectò necessitate coactus, quia re vera non potest aliunde vera ratio desumi. Inconueniens autem, quod sæpius repetit, & exaggerat, scilicèt, quia illæ personæ suis operibus fierent dignæ maiori gratia, vel gloria, & Deus nollet illam dare, laborat in æquiuocatione illius verbi, *digne*, si enim intelligatur de dignitate actuali, quæ ius iustitiæ tribuat, nihil tale sequitur, quia hæc dignitas sine promissione, & pacto diuino non inuenitur, vt infra ostendam. Si verò sit sermo de dignitate (vt ita dicam) aptitudinali, quæ solùm dicit sufficientiam quandam, & proportionem ex parte ipsorum operum, sic nullum est inconueniens, quod infertur, sed potiùs est suis temporibus secundùm conuenientem Dei prouidentiam necessarium, vt euidenter ostẽdi potest in operibus Christi Domini etiam in statu viæ, quia de se sufficientia erant ad maiorem gloriam animæ promerendam, & nihilominùs secundùm conuenientem Dei prouidentiam ad illam ordinata non fuerunt.

In alio puncto indistinctè loquitur ille auctor de merito condigno, & congruo: nam loquitur de potestate merendi tam sibi, quàm aliis; certum est autem, nullam puram creaturam posse aliis de condigno mereri, vt capite sequenti dicemus. Nos autem B in præsenti solùm de merito condigno tractamus, & respectu illius nihil inter præmium accidentale, vel substantiale distinguendum putamus, & ideò absolutè dicimus, statum viæ necessarium ad merendum præmium essentiale, esse etiam necessarium ad merendum de condigno præmium accidentale. Et ideò longè verius esse credimus, beatos non mereri de condigno accidentalia præmia, sicut neque animæ beatæ merentur de condigno resurrectionem, vel glorificationem suorum corporum, vt omnes Theologi docent. Quid verò de merito congruo dicendum sit, postea videbimus.

20. Confutatur secundò, ostendendo idem quoad præmium accidentale.

CAPVT XVI.

Vtrùm ad meritum de condigno necessarium sit, vt aliquis sibi mereatur, vel possit etiam alteri tale meritum communicari?

1. Quemque sibi mereri posse ostenditur.

Æc quæstio partim pertinet ad conditiones necessarias ex parte merentis, partim postulat explicationem alterius termini, seu personæ, ad quam potest meritum referri, vt in eam eius effectus, seu præmium conferatur. Est autem certum, posse vnumquemque sibi mereri; tum quia sicut meritum fundatur præcipuè in actu immanẽte voluntatis, ita ipsum etiam est quasi imminanens, & ipsimet operanti laudem, & vtilitatem, seu commodum D afferti; tum etiam quia ipse operans iustissimè potest sibi intendere præmium per operas suas; imò, vt supra dixi, etiam si hanc formalem intentionem non habeat, per se, & intrinsecè imbibitur in ipso opere, si non excludatur; tum denique, quia licèt causa meritoria ad efficientem reducatur, non est tamen causa physica, sed moralis, quæ ab alio expectat cõferendum præmium, & ideò inter personam merentem, & cui meretur, non requiritur distinctio. Potest ergo vnusquisque sibi mereri, quod etiam ex Scripturis, & testimoniis allegandis à fortiori conuincitur, vt videbimus.

Difficultas ergo est, an hæc conditio sit necessaria, vel possit etiam vnusquisque iustus aliis de condigno mereri? Et ratio dubitandi esse potest primò, E quia iustus merendo, quodammodo facit suum id, quod meretur: nam licèt illud non statim recipiat, acquirit in illud quoddam iustitiæ ius apud Deum, quod moraliter dominio, & possessioni æquualet; ergo potest efficaciter illud alteri donare, nã hoc ei liberum est, & nulla lege prohibetur; ergo si iustus operans intendat alteri de condigno mereri, & quasi ius suum in illud transferre, re vera illi meretur. Secundò suadetur hoc exemplo satisfactionis pro temporali pœna, ná potest vnus iustus pro alio condignè satisfacere, iuxta doctrinã sanam, & certam, quam ex materia de pœnitentia suppono; ergo & mereri.

2. Quod & alteri possit, arguitur 1.

Arguitur secundò. Vide tom. de Pœnit. disp. 48. sect. 3.

mereri. Probatur consequentia, nam ideò potest satisfacere pro alio, quia est veluti dominus illius pœnæ, quam ad satisfaciendum voluntariè sumit, & potest alteri illam donare, sed in hoc videtur esse eadem ratio de merito, & præmio, vt propositum est; ergo.

Arguitur 3. Tertiò argumentari possumus exemplo Christi, qui gloriam animæ, quam sibi mereri non potuit, aliis meruit, quasi donando illis merita suaeur ergo non poterit idem facere vnusquisque iustus? Nam licèt meritum Christi in aliis infinitè excedat propter dignitatem personæ, quoad hoc tamen videtur esse eadem ratio, quia hæc potestas non videtur fundata in excellentia personæ, sed in sola libertate donandi, & ius suum in alium transferendi.

3. Assertio neg. *D. Thom.* Nihilominùs dicendum est, neminem iustum, siue Angelum, siue purum hominem posse aliis mereri de condigno; sed sibi tantùm. Ita sumitur ex D. Thoma dicta q. 1 14. ar. 6. vbi expositores id tanquam certum supponunt. Idemque cõmuniter docent in 3. p. q. 1. arr. 3. & q. 19. & reliqui Theologi in 3. d. 20. tractantes de Christi merito, docent enim proprium, & singulare in ipso fuisse aliis de cõdigno mereri. Et probatur primò ex Scriptura. Vbicunque enim loquitur de præmio iustorum, dicit, *vnicuique esse dandum secundùm opera sua*, vt dicitur Apocalypsi. vlt. vel, quòd *vnusquisque referet propria corporis, prout gessit sive bonum, sive malum*, vt dicitur 2. ad Corint. 5. vel quod *vnusquisque pro se rationem reddet.* & specialiter de iustis dicitur Apocal. 14. *Opera enim illorum sequuntur illos*: ergo quoad præmium beatitudinis illi prosunt, nisi opera propria ex gratia facta, & meritis Christi coniuncta. Hæc enim Christi merita nunquàm excludimus, neque etiam agimus de illa gloria, quæ correspondet gratiæ iustis collatæ ex opere operato propter solum Christi meritum: nam illa gloria non est proprium præmium nostrorum meritorum, sed est præmium meritorum Christi nobis applicatorum, & ita illud recipiunt, non per iudicium suorum operum, sed per iudicium, vt sic dicam, applicationis factæ meritorum Christi, & iuxta gratiam per talem applicationem ex opere operato collatam; secluſa ergo hac gratia, & gloria illi respondente, ad tribuendum vnicuique homini præmium gloriæ in diuino iudicio, sola vnius cuiusque hominis opera ponderantur, vt ex præcitatis locis constat, & ex forma iudicij Matth. 25. ergo vnusquisque per sua opera sibi soli essentiale præmium meretur. Secundò probatur ex doctrina Ecclesiæ, nam hic est communis sensus eius, & ita vniuersaliter proponitur fidelibus iudicium, & retributio suorum operum. Et satis apertè docuit Concilium Trident. sess. 6. c. 16. dicens. *Atque ideò bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita aterna, & tanquam gratia filijs Dei per Christũ Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ipsis Dei promissione bonis ipsorum operibus fideliter reddenda.* Vbi relatiuum illud *ipsorum*, respectiuè, seu cum proportione accõmoda accipiendum est; id est, tanquàm merces vnicuique promissa secundùm merita ipsius. Sicut loquutus est Paulus, quem statim Concilium allegat 2. ad Timot. 4. dicens: *Bonum certamen certaui, &c. in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ*; quia nimirùm eam sibi non alij suo cursu, & certamine promeruit. Declarat autem illam futuram esse de reliquis, cum ait: *Non solùm autem mihi, sed & iis, qui diligunt aduentum eius.* Atque hoc modo docet inferiùs idem Concilium, esse factam promissionem meredis æternæ, scilicèt, *vt qui vel potum aquæ frigidæ dederit, non sit sua merceda carituru.* Neque vnquam inuenietur promissio illius beatitudinis propter merita alterius. Vnde rectè Hieron. Matth. 25. circa parabolam de decem Virginibus, & circa responsum prudentum. *Ne forte non sufficiat nobis, &c.* Hoc (inquit) *non de auaritia, sed de timore respondentium: Vnusquisq; enim pro operibus suis mercedem recipiet, neque in die iudicij alterum virtutes possunt alterũ una sublenare.* Sic etiam dixit Chrysost. homil. 13. ad Populum circa finem, vnum non mereri alijs, sed vtumquemque sibi, quia de factis suis vnusquisque iudicandus est. Præterea Augustinus lib. de Peccator. merit. cap. 14. & tract. 4. & 5. in Ioan. docet, proprium Christi esse, sanctificare alios, vtique meretendo illis gratiam, vel remissionem peccatorum, sine quibus nõ potest gloriã mereri. Accedit, quòd idem D. Augustinus tract. 73. & 102. in Ioan. docet, neminem posse orando pro alio infallibiliter pro illo impetrare; ergo à fortiori sentit, non posse vnum alteri de condigno mereri, quia merito de condigno præmium infallibiliter respondet. Denique communis vox Sanctorum Patrum est, quòd in beatitudine Sancti meritorum diuersitate fulgebunt, alius magis, alius minùs, vt ait Augustinus ferm. 59. de tempore, & supra lib. 9. late diximus, de augmento gratiæ tractando; ergo illud præmium vnicuique tantùm secundùm proprium meritum reddendum est.

Ratio huius veritatis multiplex reddi solet. Prima esse potest, quia operationem esse meritoriam nihil aliud est, quàm esse laudabilem; sed non potest vnus reddere alterum laudabilem sua operatione, sed tantùm seipsum; ergo nec potest alteri mereri, sed tantùm sibi. Consequẽtia cum Minori per se notæ sunt. Maior autem probatur, quia ratio meriti ideò quasi connotrahitur sequitur ex actione morali, & bona, quia est digna laude; ergo signum est, rationẽ meriti consistere in quadam dignitate laudis, quæ laus videm habeat remunerationis. Hæc tamen ratio mihi non probatur: quia falsum principium sine fundamento assumit. Quamuis enim aliqui moderni totam rationem meriti in dignitate laudis constituant, non satis video, qua ratione, vel probabilitate ratio meriti ita consistet. Primò quia D. Thomas 1. 2. q. 21. art. 2. & 3. distinguit in actu bono esse laudabilem, vel esse meritorium, tanquam duas proprietates distinctas. Esse autem actionem laudabilem, idem est, quòd esse laude dignã, vt ex ipsa verborum proprietate conflat. Vnde gratis commentatur quidam, D. Thomã non intellexisse per laudabilem, esse laude dignum, sed esse studiosum. Imò hoc etiam verbis Diui Thomæ repugnat; nam inquirit, an actus bonus sit laudabilis, quis autem quærat, an actus bonus sit studiosus, cùm illæ voces in moralibus synonymę sint? Inquirit ergo, an ex bonitate habeat actus, quòd sit dignus laude, & deinde inquirit de merito tanquam de proprietate distincta. Deinde respondẽdo vtrique quæstioni, eas ex diuersis habituditibus distinguit: nam bonus actus dicitur laudabilis, quia est imputabilis operanti; meritorius autem per ordinem ad retributionem. Vnde notari potest duplex alia differentia, vna est, quòd actus non dicitur laudabilis respectu alicuius particularis personæ superioris, inferioris, vel æqualis, sed generaliter respectu cuiuscunque rectè iudicantis; meritum autem dicitur respectu determinatæ personæ, apud quam quis meretur, quæ ordinariè superior, & potentior esse solet. Alia differentia est, quòd laus non respicit rationem, seu obligationem iustitiæ, sed solùm dignitatem quandam, seu proportionem, & ideò licèt opus bonum sit laudabile à quocunque: nemo tamen, per se loquendo, renetur illud laudare, nisi aliunde obligatio prouciat, vel ex suppositione, quòd de tali opere loqui velit; meritum autem dicitur per ordinem ad retributionem, quæ sit secundùm iustitiam ab eo, in cuius commodum, vel honorem factum est opus, vt D. Thomas dixit: aliud ergo est meritum, quàm dignitas

Arguitur 3.

Probatur 1. ex Scrip.

Apocal. vlt.

2. Cor. 5.

Apoc. 14.

Matth. 25.

Probatur 2. ex doctrina Ecclesiæ. *Conc. Trid.*

2. Tim. 4.

Hieron.

4. Prima ratio quorundam pro eadem assert.

Reiicitur 1.

Vazq. 1. 2. disp. 77. c. 3. disp. 213. c. 5.

Reficitur 2. dignitas laudis. Prætereà est euidens ratio, quia si meritum nihil aliud esset, quàm dignitas laudis, præmium meriti nihil aliud esset, quàm laus, nam dignitati laudis sola laude satisfit. Consequens autem admitti nullo modo potest, quia beatitudo est pòtissimum præmium meriti. Respondet; imò beatitudinem habere propriam, ac veram rationem laudis. Sed hoc etiam nouum est, & incredibile, nam laus est bonum extrinsecum, quod non inhæret laudato, vt videtur per se notum: nam properea etiam ipsi Deo potest ex tempore aduenire laus, beatitudo autem est bonum intrinsecum, & inhærens beato. Item aliàs gratia quoad augmentum esset laudatio, quia est præmium meriti, & sic de cæteris bonis, quæ propter meritum dantur operanti, non vt laudetur tantùm, sed vt perficiatur, & hoc maximè respicit meritum. Denique si illa ratio in proposito vera esset, neque de potentia absoluta posset vnus mereri alteri de condigno. Sequela patet, quia repugnat aliquem laudi dignè propter opus alterius. Et ratio est, quia actus est laudabilis, quatenus est imputabilis operanti; nemini autem verè imputari potest opus alienum, sicut etiam nemo esse potest viuperabilis propter opus alienum. Si ergo nihil aliud est meritum, quam dignitas laudis, non minùs repugnabit mereri alteri, quàm illum constituere laude dignum per opus alienum. Consequens autem est falsum, vt etiam de puris hominibus ſtatim dicemus; idem autem etiam in Christo Domino sequeretur, quia non potuit immediatè, & formaliter facere nos laude dignos suis operibus, licèt potuerit nobis mereri auxilia, quibus opera laude digna faciamus, quia vt dixi, nemo est propria laude dignus, niſi propriis operibus. Vnde etiam videtur ex illo principio inferri, nunc etiam iuſtum non poſſe mereri de congruo alteri, quia etiam illud meritum conſiſtet in aliqua dignitate laudis, quæ non potest alteri tribui, vt declaraui.

Cuiuſdam euaſionis exercitio.

A

B

C

D

E

Secunda ratio aſſertionis principalis reddi potest, quia meritum de condigno radicatur in gratia ſanctificante, vt diximus; gratia autem ſanctificans vniuſcuiuſque perſonæ ex natura ſua ſolùm tendit ad beatitudinem eiuſdem perſonæ, & ſolùm habentem conſtituit hæredem, ſicut ſolùm illum conſtituit filium; ergo gratia vniuſcuiuſque perſonæ ſolùm poteſt eſſe principium merendi de condigno vitã æternam perſonæ, cui ineſt, non verò aliis. Probatur conſequentia, tum quia ſupra diximus, iuſtum ſolum poſſe mereri illam eotonam iuſtitiæ, quæ ſit etiam hæreditas, tum etiam quia opera à tali gratia procedentia non poſſunt habere valorem, & condignitatẽ eum gloria alteri conferenda, cum non poſſint ad illam ordinari tanquam ad hæreditatem debitam mereriti, ratione ſuæ gratiæ. In quo poteſt aliquod diſcrimen inter Chriſtum, & alios puros homines eõſiderari: nam Chriſto propter gratiam vnionis debita erat tota congregatio iuſtorum tanquam eius hæreditas, iuxta illud Pſal. 2. *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam*, & ideò potuit tam Angelis, quàm hominibus gratiam mereri, eſt enim gratia vnionis ex vi ſuæ excellentiæ gratia capitalis (vt ſic dicam) & vniuerſalis in influendo, quod non habet vlla gratia perſonæ creatæ.

Rario alterа, quæ pro aſſert poteſt aſſerti.

Pſalm. 2.

Atque hæc quidem ratio optima congruentia eſt diuinæ ordinationis; tamen ſine hac non poteſt eſſe adæquata, vel ſufficiens ratio, vt ex dicendis patebit. Vnde in primis falſum eſt opera vnius iuſti non habere ſufficientem condignitatem, & proportionem cum gloria alterius, vel gratia in proportionato gradu ſumpta. Num gloria eo quòd ſit propria, vel alterius, in ſe non eſt maior, aut minor, ſi cætera ſint paria; ergo ſi opus iuſti ex charitate profectum habet condignitatem cum aliqua gloria operanti reddenda, eandem haberet cum ſimili gloria, etiam ſi eſſet reddenda alteri, nam quod eſt æquale vni ex duobus inter ſe æqualibus, etiam eſt æquale alteri. Neque obſtare poteſt, quòd gratia quaſi ex naturali inclinatione tendat ad propriam beatitudinem habentis illam, & non alterius, quia hoc eſt verum de appetitu innato, ſeu de connaturali debito. Hoc autem ſolum non ſufficit ad meritum de condigno ſine diuina ordinatione, vt capite ſequenti dicemus. E contra verò, ſi diuina ordinatio ponatur, illa ſufficiet ſine illa peculiari habitudine, ſeu connaturalitate, ſi alioqui in opere ipſo dignitas, & proportio inueniatur, vt magis ſtatim declarabo.

Dico ergo adæquatã rationem eſſe, ob quam vnus iuſtus non poteſt alteri gloriam mereri de condigno, quia Deus non ordinauit, nec propoſuit alicui vt præmium gloriam alterius, ſed ſuum propriã, nemo autem in ſtadio currens poteſt mereri aliud brauiũ, niſi quod à ſupremo gubernatore in præmium eſt vincentibus propoſitum. Et hæc eſt ſententia communis Theologorum, quos allegaui ſupra, & diſp. 4. de Incarnat. ſect. 7. & in particulari ſequitur Medin. d. q. 14. art. 6. & ibi alij moderni, & Valent. punct. vlt. totius tom. 2. Congruentia autem huius diuinæ ordinationis præter infinuatam in ratione ſecunda, ſcilicèt, quòd gratia creata vnius hominis non influit ex natura ſua in alios, nec conſtituit vnum hominem caput aliorum, redditi poteſt alia, quæ ſumitur ex D. Thoma in 4. d. 20. & 45. quia meritum de condigno eſſe debet quaſi diſpoſitio conueniens ad propriam ſanctificationem eius, cui gloria conferenda eſt, nullus autem poteſt rectè diſponi per actiones alterius, quia diſpoſitio eſſe debet affectio intrinſeca eius, qui diſponitur. Vnde ſicut nemo poteſt fieri ſtudioſus per opera alterius, ita neque diſponi ad maiorem ſanctitatem. Hæc autem congruentia maximè habet locum reſpectu adultorum, non verò videtur ita efficax reſpectu paruulorum, & ideò Chriſtus his meruit gratiam dandam ſine diſpoſitione eorum, per inſtrumentum ab ipſo inſtitutum, adultis verò non meruit gratiam, niſi merendo ſimul diſpoſitionem, & auxilium ad illam. Nihilominùs tamen ad vtroſque poteſt ratio accommodari, quia opera iuſtorum non merentur, niſi ſimul diſponendo ad præmium gloriæ, & ideò non merentur paruulo, quem non poſſunt diſponere, neque etiam merentur de condigno adulto aliam diſpoſitionem, quia etiam iuſtus non meretur ſibi nouam diſpoſitionem, ſed per ſe benè diſponendo, & afficiendo perſonam præmium etiam ſibi proportionatum metentur. Demum addi poteſt alia congruentia, quæ hanc magis declarat, quia meritum cuiuſlibet iuſti finitum eſt, ideóque cuilibet operi eius definitum præmium gloriæ, & gratiæ reſpondet, ideóque non poſſet quis de condigno alteri gloriam mereri, quin ſimili gradu gratiæ, & gloriæ ſe ipſum priuaret, quia fieri non poteſt, vt aliquis ſimul, & ſibi mereatur totam gloriam condignè reſpondentem operi ſuo, & aliam gloriam alteri, ſic enim præmium excederet proportionem operis; ergo, vt alteri poſſet mereri gloriam, deberet ſe ipſum ſimili gloria priuare. Hoc autem per ſe ſtatim apparet indebitus ordo, & minimè conſentaneus charitati, nec affectui, quem ad propriam ſanctitatẽ, & gratiam coram Deo vnuſquiſque habere tenetur. Meritò ergo, ita Deus ordinauit eſſentiale præmium meritorum, vt vnuſquiſque ſibi ſoli illud poſſit mereri.

Altera congruentia.

6. Eius inſufficientia ſi diuina ordinatio non adiungatur.

7. Propria aſſertionis ratio, eſt prædicta ordinatio.

Medina. Valent.

Congruentia pro ipſa ordinatione.

D. Thom.

Atque in hunc modum explicata ratio huius veritatis, facilè diſſoluit rationes dubitandi in principio poſitas. Ad primam enim dicimus, non ſufficere, quod ius ad præmium ſit aliquo modo proprium benè operantis, quia illud ius ex diuina ordinatione

8. Ad 4. arg. in n. 2.

deſiuit

definitum eſt ad propriam gloriam merentis. Vnde etiam dici poteſt, prohibitam eſſe alienationem, vel liberalem donationem talis iuris, tum quia eſſet contra debitum ordinem charitatis, cum etiam quia eſſet vltra modum, & ordinem à Deo ſtatutũ, nã eſſet poſtulare præmiũ operibus non promiſſum. Ad ſecundum de comparatione meriti ad ſatisfactionem, reſpondetur etiam ex dictis, non eſſe ſimilẽ rationem, nam remiſſio pœnæ tẽporalis, pro qua fit ſatisfactio, non pertinet per ſe ad maiorem, vel minorem ſanctitatẽ animæ, ſicut iuſtificatio, vel noua acceptatio ad gloriam, quæ ſemper in ſanctitate intrinſeca fundatur. Et ideò quamuis in merito de condigno non fuerit conueniens eſſe communicationem inter iuſtos, nihilominùs meritum ordinauit Deus, vt in ſatisfactionibus eſſe poſſet, ita vt poſſit vnus iuſtus ſuam ſatisfactionẽ pro alterio efficaciter offerre, & ſe ipſum priuare remiſſione illius tali ſatisfactioni correſpondente, vt alteri proſit, quia reatus pœnæ, qui manet remiſſa culpa, non minus ſanctitatem, nec iam pertinet ad malũ culpæ, ſed ad malum pœnæ, & ideò nõ eſt contra charitatem Dei, vel ſui, ſe priuare pro tũc illa remiſſione pœnæ. Neque etiam ex parte alterius hoc repugnat, quia remiſſio pœnæ non fit per dona intrinſeca, nec per augmentum ſanctitatis: vtrumque autem longè aliter in merito inuenitur, vt iam explicauì, & dixi etiam in 4. tom. de Pœnit. diſp. 47. ſect. 2.

Ad 3. Tertium erat de exemplo Chriſti, ex dictis etiã colligitur multiplex diuerſitas, nam in Chriſto certiſſimè conſtat de diuina ordinatione, quia miſſus eſt, vt eſſet aliorũ ſanctificator, & redẽptor, deinde, illa ordinatio habet alius, & ſpecialius fundamentum in Chriſto, quam habere poſſet in quacunque perſona creata propter gratiam vnionis, & meriti infinitatem, hinc denique tale merimm pro aliis nullum incommodũ potuit Chriſto afferre, ſed magnam gloriam, & dignitatem, tum quia ille non fuit iuſtificatus, vel glorificatus ex meritis, ſed vt propriam & connaturalem gloriam, & ſanctitatem habuit, & ita donando aliis ſua merita, nullo ſe bono ſpirituali priuauit: tum etiã quia meritum eius fuit infinitum, & ideò quamuis per proprium merimm eſſet conſequuturus eſſentialem gloriam, poſſet illam ſibi, & aliis integrè merereri, nulla eſt ergo comparatio, ſeu ſimilitudo.

9. An extendatur aſſertio hactenus probata ad quoduis aliud præmium abeſſentiali. Reſp. affirm.

Duo verò breuia explicanda ſuperſunt. Primum eſt, an hoc quod diximus de merito eſſentialis præmij gloriæ, intelligendum etiam ſit de quocunque alio dono gratiæ, & de quouis præmio accidentali? Ad quod breuiter reſpondeo, aſſertionẽ eſſe vniuerſaliter intelligendam. Ita ſentit D. Thomas in dicto art. 5. & reliqui Theologi, qui & abſolutè negãt, poſſe vnum iuſtum mereri alteri de condigno, & quoties affirmant, vnum poſſe mereri aliquid alteri, quicquid illud ſit, de merito de congrun illud declarant. Ratione declaratur breuiter ex dictis, quia de habituali gratia, vel augmento eius eadem ratio eſt, quæ de gloria, tum quia & gloria reſpondet gratiæ, & non acceptatur quis ad gloriam, vel maiorem gloriam, niſi per infuſionem, vel augmentũ gratiæ, & ideò nemo meretur etiam ſibi augmentum gloriæ, niſi merendo gratiæ augmentum, quæ omnia in lib. 9. c. 2. oſtenſa ſunt. Vnde etiam è contrario non poteſt ſibi mereri gratiam, vel augmentum eius, quin ſimili modo gloriam mereatur. Ergo multò magis reſpectu alterius oon poteſt quiſpiam el mereri gratiam, cui non poteſt mereri gloriam. Hæc autem ratio, quæ immediatè de gratia ſanctificante procedit, conſequenter idem probat de charitate, quæ eandem omninò proportionem ſeruat cum gratia, & conſequenter de aliis virtutibus, & donis per ſe connexis cum charitate, & gratia in eodem lib. 9. c. 4. declaratum eſt. Vlteriùs verò idem dicendum eſt de habitibus fidei, & ſpei, non enim poteſt vnus iuſtus alteri mereri, vt habitus fidei eius augeatur ſine actu fidei, vel proprio merito alterius, quia licèt illi habitus non ſint ita cõnexi cum gratia, quin ſint ſeparabiles ab illa, nihilominùs pertinent ad ſubſtantialem iuſtitiam, & bonam ſuſcipientis diſpoſitionem poſtulant, idcóque eadem eſt de illis ratio. Neque etiam poteſt vnus iuſtus alteri mereri de coodigno auxilia gratiæ, quia hæc non dantur niſi in ordine ad vitæ æternæ conſecutionem, & ideò qui non poteſt alteri illum finem de condigno mereri, nec media ad illum finẽ eidem mereri poteſt. Ac deniqne eadem ratiooe non poteſt quis mereri alteri de condigno accidentalẽ gloriam, quia hæc non datur, niſi vt proprietas conſequens gloriam eſſentialem, & ideò ſuppooir meritum eius, vt ſupra in ſimili argumentatus ſum.

Vltimò habet hic locum principalis ratio ſupra facta, quòd ad omne meritum de cõdigno neceſſaria eſt diuina lex, qua vnum tanquam meritum, ad aliud tanquam præmium ordinanent, in præſenti autem nulla eſt talis ordinatio diuina, neque oſtendi poteſt.

10. Ratio facta n. 7. ad præſens ſolutum applicatur.

Secundum dubium eſt, an id, quod diximus, vnum iuſtum non poſſe mereri alteri de condigno, verũ ſit tantùm de potentia ordinaria, vel etiam de abſoluta? Aliqui enim moderni negant hoc fieri poſſe etiam de potentia abſoluta propter fundamentum ſupra tactum, quòd meritum de condigno oon pendet ex ordinatione diuina, ſed ex intrinſeca dignitate operis, quam Deus ſola ſua voluntate ſupplere non poteſt, ſi actui ſecundùm ſe ſpectato non inſit; ſed actus vnius iuſti non habet condignitatem, & proportionẽ enm præmio præſertim gloriæ, vel gratiæ alterius: ergo. Confirmari hoc poteſt illa coogruentia, quod tale meritum eſſet repugnans ordini charitatis, quod autem huiuſmodi eſt, etiam repugnat ordinationi diuinæ, nam quæ à Deo ſunt, ordinatiſſima ſunt. Aſſumptum declaratur, nam in caſu illo de potentia abſoluta, vel Deus ſtatueret, vt homo eodẽ actu ſibi mereretur adæquatum præmium, & ſimul mereretur alteri, & hoc eſſet ſupra dignitatem operis, & ſic non eſſet de coodigoo, vel ſtatueret, vt homo alteri poſſet dare præmium ſuorum operum, & ſe ipſo illo priuare, & hoc eſſet cootra ordinem charitatis, & rectam rationem.

11. An procedat prædicta aſſert. etiam de potentia abſolutaaſſirmant aliqui. Eorum fundamentum. Confirm.

Nihilominùs reſoluo potuiſſe Deum ſi vellet, hãc rationem merendi de coodigno inter homines inſtituere, & dare vni dignitatem, & vires gratiæ ſufficientes ad mereodum alteri gratiam, & gloriam, & remiſſionem peccatorum de condigno. Hæc tractatur latiùs in 3. p. q. 1. art. 1. vbi diſp. 5. ſect. 7. id docui, & D. Thom. & antiquorum Theologorum doctrinam eſſe oſtendi, quos nunc prõptetea omitto. Idẽ ſequuntur moderni expoſitores D. Thomæ, ad illũ art. 6. q 114. Sic enim ſentit Medina dub. 8. cum ait, in homine iuſto inueniri dignitatem operantis, & proportionem operis cum præmio, deeſſe autem diuinã ordinationem reſpectu alterius. Nam ex hoc principio ſequitur euidenter reſolutio poſita, quam in 3. p. idem auctor tradiderat. Item Cumelius d. art. 6. §. *Dixi in ſuperioribus*, vbi æquiparat illud meritum condignum de potentia abſoluta cũ merito, quo nunc vnuſquiſque ſibi meretur. Idem tenet Lnrca d. art. 6. dicens, non magis excedere valorem operũ gratiæ gloriam alterius, quàm gloriã operantis. Item Valentia dicto punct. vlt. qui etiam addit, potuiſſe Chriſtum de potentia abſoluta mereri hominibus gratiam, & modum, quo vnus poſſet alteri de condigno meteri.

12. Vera reſpõſio. *Medina.* *Cumel.* *Lorca.* *Valent.*

Fundamentum huius reſolutionis in dictis circa rationem ſecundam cootinetur, ſcilicèt, quòd ille ex parte perſonæ merentis, nec ex parte operum eius inuenitur defectus proportionis, aut condignitatis, ſed ſolius tantùm ordinis connaturalis, quem facilè poteſt

13. Eius ratio.

Ad 2.

potest Deus sua ordinatione supplere. Vnde ex hac parte non inuenitur repugnantia, vt dixi. Et licèt sola extrinseca voluntas Dei non det operi dignitatẽ, nihilominùs opus ex se dignum potest ad hoc, vel illud præmium cumnaturalem habens proportionem, vel omninò extrinsecum, dummodo non excedat valorẽ operis pro suo arbitrio ordinare, imò etiam posset opus qua ntumuis de se dignũ ad nullum præmium ordinare, vt in sequentibus capitibus videbimus. Neque etiam est repugnantia ex parte alterius, cui dandum est præmium. Nam si ille sit iustus, facilè posset alter illi mereri augmentum gratiæ, quod posset Deus illi conferre sine propria dispositione per actũ proprium, quia licèt hic modus augmenti gratiæ congruentior videatur, posset Deus illum non obseruare secundùm aliud consilium voluntatis suæ. Vel etiam posset non reddere illud præmiũ vsque ad statum gloriæ, vbi nouа dispositio nõ postulatur. Si autẽ ille alter, cui iustus meretur, esset in peccato mortali (vt originale omittam) non posset sine nouo miraculo vnus mereri primam gratiam, nisi merendo ei simul dispositionẽ ad illam, & ad remissionẽ peccati, posset autẽ facilè etiam ad talem dispositionem meritum ordinare, si Deus vellet. Vel cùm de potentia absoluta possit Deus remittere peccatũ per infusionẽ habitus, sine actuali dispositione peccatoris, etiam posset ad hunc modũ remissionis sub cõditione meriti alterius se obligare. Nec denique ex ordine charitatis, vel ex aliqua alia indecentia; quæ in tali institutione inueniatur, vlla repugnantia tectè cogitatur: nam in primis posset Deus alicui homini excellenter aliquem gradum gratiæ conferre gratis, & sine illius merito, præsertinando illum ad tantã gratiam, & non maiorẽ & obligare illum ad merendum aliis. In hac verò institutione nihil est ex parte Dei, quod non deceat bonitatem eius, & iustitiam, nec ex parte hominis esset aliqua iuordinatio, quia ipse supponitur iam esse gratus Deo, quantum Deus voluit, & ordinauit; ergo nihil præter charitatẽ propriam, & multũ iuxta proximi charitatem ageret pro aliis merendo. Simili modo posset Deus homini præfigere certum tẽpus ad merendũ pro se, & aliud postea cõcedere ad merendũ pro aliis. Imò etiã (licèt difficilius appareat) postquã iustificauit hominẽ liberam facultatem illi facere, vel merendi sibi augmentũ gratiæ, & gloriæ, vel merẽdi aliis, & tunc licèt talis homo merẽdo aliis, & priuando se illo augmẽto, nimis liberaliter ageret, non tamẽ peccaret, tũ quia non tenetur quis semper suis operibus in gratia crescere, tum etiã quia in casu supponitur diuina facultas, seu licentia sic operandi; ergo tale opus esset verè meritoriũ alteri, quia nulla interueniret malitia, quæ illud impediret. Ex his ergo omnibus concluditur cõmunis ratio in his quæstionibus de potentia absoluta, quia vbi non ostenditur implicatio cõtradictionis, neq; aliud repugnãs rebus ipsis vel diuinæ Sapientiæ, aut aliis attributis Dei, nõ est negãdũ, fieri posse à Deo, vt ex ipsius omnipotẽtia euidens est; sed in hoc opere, de quo tractamus, nec implicatio, nec talis repugnãtia inuenitur, vt discursu facto ostẽsũ est; ergo sine dubio potest à Deo fieri, & rationibus in contrariũ factis n. 11. satis respõsum est.

CAPVT XVII.

Vtrum diuina ordinatio, & quasi lex positiua Dei sit ad meritum de condigno necessaria?

1. Ordinatio, & promissio non tollit.

Xplicatis conditionibus ad meritum necessariis ex parte operũ, & personæ, vel personatũ merẽtiũ, & quibus meretur, superest explicãdum, quid ex parte Dei, apud quẽ, & à quo meremur, necessarium sit, vt nostra opera verè habeant vim, & efficaciã meriti de condigno. Duo autem tanũm possunt in præsenti cogitari. Vnũ est ordinatio, seu institutio diuina, qua voluerit tale opus ad tale præmiũ ordinare. Aliud est diuina promissio, qua se obligauerit ad dandũ tale præmiũ sic operanti. Imò Theologi vix inter hæc distinguunt, ideóque sub vna quæstione vtrumque concludunt, tamen in rigore diuersa sunt: nã posset esse ordinatio sine promissione, statuẽdo conditiones sufficiẽtes ad meritũ, & nihilominùs non se obligando ad dandũ præmium, sed liberalitati suæ hoc reseruando, quamuis è contrario non possit esse promissio præmij sine præuia ordinatione meriti, si ad substantiã eius necessaria est, & ideò ad maiorem claritatem visum est de illis duabus conditionibus distinctè dicere, incipiendo ab illa, quæ naturæ ordine, seu in subsistendi consequentia prior est, vt declarati.

2. Opinio requirens Dei ordinationẽ ad meritum. *Scot.*

In quæstione ergo proposita duæ videtur esse sententiæ extremè contrariæ. Prima est nullam operis perfectionem, vel personæ creatæ dignitatem etiam gratiæ, & sanctitatis ad meritũ de condigno sufficere, nisi diuina ordinatio talis operis ad tale præmiũ intercedat. Ita tenet Scot. in 3. d. 18. q. vnic. §. *In ista quæstione*, vbi hac ratione definit meritũ per ordinem ad acceptationẽ, dicẽs, *esse aliquid acceptatũ vel acceptãdũ, pro quo ab acceptãte eũ aliquid retribuẽdũ, &c.* Et postea subdit, in Deo nihil esse acceptandũ, quod nõ sit acceptatũ, & ideò definiẽdo meritũ apud Deũ, satis esse dicere, *esse aliquid acceptatũ, &c.* Acceptatio autẽ Dei libera est, & ordinationẽ eius requirit. Idẽ docuerat in 1. d. 17. q. 1. in fine art. 1. §. *Sed tunc est vltertium, &c.* Cum his, quæ docet art. 2. & sequuntur ibi Ocham. q. 2. Greg. q. 1. art. 2. & Gabr. q. 3. art. 3. dub. 2. & in 2. d. 27. q. vnic. per totam, & Durand. in 1. d. 17. q. 2. n. 13. & in 3. d. 27. q. 2. n. 12. & in 3. d. 20. q. 1. & 2. Marsil. in 2. q. 18. ar. 4. Supplem. Gabr in 4. d. 49. q. 4. art. 2. Castro contr. hæret. verb. *Meritum*, Vega q. 5. de Iustific. ad 1. & 3. Ex his verò auctoribus antiquiores non solum putant esse necessariũ ad meritũ apud Deum ipsius ordinationẽ, sed etiam illam sufficere; vt opus fiat meritorium, si alioqui sit opus liberum, & laudabile. Alij verò aliquid ampliùs requirunt ex parte operis, nihil autem sufficere putant sine prædicta ordinatione. Et in hoc posteriori sensu videbimus infra huius sententiæ fundamenta.

Ocham. Greg. Gabr. Durand. Marsil. Castro. Vega.

Positæ opinionis sensus duplex.

3. Prioris sensus fundamentum.

In priori autẽ sensu fundamentum est, quia opera non tantùm habẽt, vel habere possunt moralẽ valorẽ ex natura sua, seu ex conditionibus sibi intrinsecis, sed etiã ex impositione Principis, ergo multò magis poterũt opera hominis habere valorẽ ex impositione Dei, quæ illis adiũgitur eo ipso, quòd ad tale præmiũ ordinantur, & ad illud acceptabilia reddũtur. Antecedens patet exemplis humanis, nam moneta accipit valorem ex impositione Principis, etiãsi sit vltra qualitatem, seu æstimationem materiæ per se spectãtæ. Item in certamine eo ipso, quòd brauium proponitur pro vincentibus in cursu, quantumuis pretiosum sit brauium in velocissimo cursu est sufficiens meritum eius, quamuis cursus per se spectarus, & seclusa certamine non esset tãta mercede dignus; accrescit ergo illi valor ex impositione, seu extrinseca ordinatione. Et ratio reddi potest, quia iste valor non est aliquid physicum, & reale quod inhæreat actui, sed est quid morale consistens in humana æstimatione, quæ circunstãtiis extrinsecis sæpè augeatur; ergo maximè augeti potest ex diuina impositione. Atque hinc etiam colligunt dicti Auctores, præsertim Durand. necessitatẽ huius diuinæ ordinationis, quia sine, illa nõ purãt opera hominis posse habere valorẽ ad præmiũ gloriæ sufficientẽ, & ad hoc inducunt illud Paul. ad Rom. 8. *Existimo, quòd non sunt cõdignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*, intelligi enim oportet. non esse condignas per se spectatas, & nisi Deus illas acceptare voluisset, & ordinasset.

Exemplis.

Statuitur ratione.

Secunda

4. 2. Opinio nõ requirẽs dictam ordinationem. *Caietan. Soto.* Vide Caiet. to 3 opusc. opuscul. to. c. 6.

Secunda sententia est extremè contraria, nimirũ A supposita diuina gratia sanctificante personam & adiuuante ad supernaturalia opera perficienda, non esse necessariam aliam diuinam ordinationem extrinsecam Dei quasi positiua lege superadditam. Ita sentit Caiet. 1.2.q.114.art.3.vbi opinionẽ Scoti improbat, dicitque actum meritorium ordinari quidem ad præmium, non per superadditã ordinationẽ, sed per ipsam gratiam, & hanc sententiam sequitur Soto lib. 3. de Natur. & grat. c. 7. fortasse tamen in alio sensu loquuti sunt, vt capite sequenti attingam, alia ipsorum testimonia referendo. Fundamentum est, quia gratia ex natura sua est ordinata ad beatitudinem supernaturalem; ergo opera, quæ ex illa nascuntur ex natura sua habent eundem ordinem enm debita proportione, & condignitate, ergo non indigent aliqua extrinseca ordinatione.

5. Imò reputãs inutilẽ, & cur.

Imò addunt aliqui non solùm non esse necessariã hanc ordinationem, sed etiam esse inutilem, quia per se nihil potest actui ad meritum conferre, neque etiã potest efficere vt actus, qui non esset meritorius de condigno alicuius præmij propter solam diuinã ordinationem illud mereatur, quia intrinseca ordinatio nihil dignitatis addit actui, quia non est circunstantia eius, & actus totũ suum valorem, & dignitatẽ ex obiecto, & circunstantijs desumit; ergo ordinatio extrinseca facere nõ potest, vt actus sit meritorius, si ex se id non habeat, neque magis meritorius, quàm ex se posulet, quia meritũ ex valore, & dignitate actus C condignitatẽ habet. Ergo non est, cur sit necessaria ad meritum talis ordinatio. Ex quo vlteriùs eor. cludũt, quamuis potuerit Deus non dare visionem beatã, etiam benè operanti ex gratia, nihilominùs nõ potuisse facere, quin illam de condigno mereretur, quia supposita gratia, & qualitate operis, dignitas præmij necessariò ineſt operi, siue propter liberam voluntatem extrinseci agentis dandũ, siue negandum sit præmiũ. Sicut enim operans est dignus laude ratione operis boni etiã si nunquam laudãdus sit, ita etiã est dignus præmio, etiam si nunquã præmium receperurus sit. Et explicatur tota hæc opinio ex cõtrario, nã oppositũ eadẽ est proportionalis ratio, at verò opus malum, vt sit meritorium pœnę, nõ eget ordinatione extrinseca, D nõ enim est dignum pœna, quia ordinatur ad illam, sed potiùs, quia dignum est pœna, ordinatur ad illã. Et quamuis nunquam ordinaretur, neque esset pœna dignum ratione suæ malitiæ; ergo idem dicendum est de merito boni operis.

6. Assertio 1.

In hoc puncto vitanda censeo extrema, & aliquid in vtraque sententia verũ esse, ex quo simul sumpto media, & vera sententia cõsurgit. Dico ergo primò ad meritum de condigno primum omnium in opere requiri fundamentum condignitatis, & proportionis cum præmio, & hãc proportionẽ, ac dignitatem nũc habere opera iustorum eo ipso, quòd talia sunt, & à gratia procedunt, non ex ordinatione extrinseca, sed ex natura sua. In hoc sequimur secundã sententiam, quam etiã sequuntur Bellarm. Vega, & alij supra allegati defendentes verũ meritũ de condigno contra E huius temporis hæreticos. Et explicari potest in primis ex his, quæ li. 8. diximus, quòd gratia natura sua habet pro vltimo fine visionem Dei clarã, nã hinc optimè sequitur quod bona opera ab ipsa procedentia habeant connaturalẽ habitudinẽ & proportionẽ ad eandẽ vitã æternã, ac proinde quòd ex se habeãt dignitatẽ proportionis cum illo præmio, vt in principio huius libri etiã notatum est, quia mediũ proportionatũ ad consequẽdum aliquẽ finem si morale sit, etiam est moraliter dignũ illo fine. Quod etiã à simili explicaui ex bonis operibus naturalibus factis ab homine in pura natura creato, & sine peccato existenti, nam talis homo per talia opera cõdignè tenderet in

Bellarm. Vega. Probatur.

beatitudinẽ naturalem, quę est finis naturaliter proportionatus tali naturæ, eadem ergo proportio est in operibus gratiæ respectu beatitudinis supernaturalis. Quod autẽ hæc intrinseca dignitas, & proportio supponenda necessariò sit ad meritũ de condigno, probãt sufficienter fundamẽta eiusdẽ secũdæ sententiæ. Quia re vera licèt Deus decreuisset dare gloriã propter opus infinitũ, & de se omninò improportionatũ ad tale præmium, illa potiùs esset libera donatio, quã retributio pro condigno metito. Nã etiã nunc Deus ordinauit contritionẽ neccatoris ad dandã illi primã gratiam, & remissionẽ peccati, imò promisit illã pœnitẽtiam agenti, & nihilominùs peccator nõ meretur de condigno primã gratiã, & remissionem peccati, vt infra videbimus, nec potest alia ratio reddi, nisi quia in tali opere, vt sit à tali persona, sufficiens proportio, & condignitas nõ inuenitur. Denique ipsamet vox, seu differentia vltima meriti de condigno per se postulat æqualitatẽ aliquã inter opus meritorij, & præmij, & in hoc distinguitur tale meritũ ab omnialio imperfecto merito, quod illã gradum perfectionis non attingit, neq; illa imperfectio potest per solã extrinsecam ordinationem supplẽti, vt rectè probatum est.

Dico secundò. Etiã si in operibus dignitas, & proportio supponatur, nihilominùs vt sint actualiter meritoria de cõdigno talis præmij, necessaria est diuina ordinatio, per quã gloria v.g. proposita sit vt præmium per talia opera cõsequẽdum, & qua statuerit Deus talia opera in meritũ talis gloriæ aceeptare. In hac assertione sequimur primã sententiam, & à fautioti probabitur latiùs ex dicẽdis in c. sequẽti. Nunc autẽ declaratur breuiter, distinguẽdo duplex præmiũ, cũ quo meritoriũ opus habere potest sufficientẽ proportionem, & condignitatẽ, vnum extrinsecũ, aliud intrinsecũ appellati potest, iuxta duplicem habitudinem, quæ inter opus, quod est meritum, & rem, quæ est præmiũ, intetuenire potest. Vna habitudo est solius proportionis æqualitatis, quæ potest inter duas res reperiri, sine alia naturali connexione inter ipsas, Altera habitudo est naturalis connexionis vnius cũ alia, seu ordinis vnius ad aliam præter proportionem æqualitatis. Ex quibus habitudinibus prima est necessaria ad meritũ de cond gno, vt in præcedenti assertione probatum est, secunda verò nõ est ita necessaria saltem de potentia absoluta, vt in sine capitis præcedentis probatum est. Quando verò opus meritij, & præmiũ ita se habẽt, vt præter æqualitatis proportionẽ, aliam connexionẽ non habeant, præmium dici potest extrinsecum, & ideò in illo cuidẽs est hæc secũda assertio, quia cum illa duo ex natura rei nõ habeant ordinẽ medijad finẽ, vel aliũ similẽ, vt possint in ratione præmij & meriti cõparari, necessaria est ordinatio extrinseca, qua vnũ tanquã præmium alterius cõstituatur, vt in gloria vnius respectu meriti alterius superiori capite dictũ est. Præmiũ ergo intrinsecũ appellamus, quãdo inter opus ipsum & præmiũ nõ solùm est æqualitas moralis, sed etiã naturalis cõnexio, qua vnum ad aliud ex natura sua ordinatur, sic tale est merium nostrum apud Deum secundùm ordinariam legem, & rebus ipsis, & perfectioni meriti magis consentaneam. Et ideò in tali merito maiorem difficultatem habet assertio, quia cum ibi inueniatur intrinsecus ordo, non videtur necessaria extrinseca ordinatio. Propter quod aliqui dixerunt, ordinationem extrinsecam, licèt interdum necessaria sit, non tamen esse meritoriã essentialem.

7. Assertio 2.

Præmiũ intrinsecũ vel extrinsecũ.

8. Probatur quoque de præmio intrinseco 1. ratione.

Nihilominùs etiam in hoc merito, & præmio cõclusionẽ, & necessitatem dictæ ordinationis intelligimus. Et probamus primò, quia de facto interuenit hæc ordinatio diuina in nostris meritis apud Deum; ergo signum est esse necessariam ad propriã & perfectam rationem meritj, quia Deus suauiter, & sapiẽter

Cal. Pap. Augusti. Chrysost.

Conc Trid.

Conc. Senon. Conc. Mog.

9. 3. Ratio.

10. 3. Ratio.

omnia prouidens, non addit ea, quæ necessaria non sunt. Antecedés autem sumo ex illa antiqua sententia Cælestini Papæ epist. 1. cap. 12. & Augustepist. 105. & inter opera Chrysl. hom. de Adam, & Eua rom. 1. scilicèt, *tantam esse misericordiã Dei, vt nostra voluerit esse merita, quæ sint dona sua*, quam sententiam Conc. etiã Trid. vsurpauit sess. 6. cap. 16. In eáque intelligo duplicé misericordiam Dei in nostris bonis operibus commendari, vna est, quòd nobis donat ipsa opera, dando auxilia sufficientia, & congrua ad illa præstãda. Alia est, quod eadé opera vult esse merita nostra, atque istorum sensum sumo ex Conc. Senonen. c. 16. & Conc. Moguntin. c. 8. quorum sententias in cap. sequenti commodiùs refetam. Deus autẽ non aliter voluit, vt opera nostra essent etiam merita, nisi ordinando illa ad hoc vel illud præmium; ergo hæc ordinatio de facto interuenit in nostris meritis, & est distinctum beneficium à tota gratia, quæ ad efficienda talia opera nobis confertur, vel offertur.

Secundò ostenditur hæc necessitas quasi à posteriori, quia in omnibus effectibus Dei, & nostris vt fieri possint, requiritur determinatio circunstantiarũ, in pondere, ac mensura, vt sic dicam, sed in merito, & præmio nostro, non potest intelligi talis determinatio, sine prædicta ordinatione; ergo illa est necessaria. Maior, & consequentia notæ sunt. Minor probatur primò ex dictis sup. c. 15. de statu, & rempore merendi, ná hæc nõ habent ex natura rei certam determinationem; ergo vt illam recipiant, diuina lex, seu ordinatio necessaria est, nõ enim supereſt aliud principium, à quo illam habere possint. Antecedens patet exemplis supra tractatis de Angelis, de hominibus in statu innocentiæ, & euidentiùs de Elia, & Enoclis: si nũe non merentur, vt est probabilius, & in animabus separatis iustis, & non videntibus Deum, & nihilominùs non merentibus, etiã si habeant operа libera æquè bona, ac meliora, quàm in corpore, & de se habentia eandem habitudinem supernaturalem beatitudinem, & finem vltimum. Et specialiter in anima Christi Domini, quæ separata à corpore statim mereri cessauit, vt in 3. p. q. 19. ostendi, cùm tamen, & in corpore haberet eandem visionem Dei, & extra corpus haberet eandẽ dignitatem gratiæ vnionis, & eosdem actus liberos amoris Dei, & proximi, quos in corpore habebat. In his ergo omnibus & similibus, quæ facilè cogitari possunt, & in illis determinatio temporis, vel status merentis in corpore, vel extra corpus, vel in corpore mortali huius, vel illius conditionis non potest ex sola rei natura fieri, ideóq; ad ordinationem diuinam necessariò recurrendũ est. Vnde in eis etiam videmus separari rationem actualis meriti ab opere habente eandem dignitatẽ ex parte bonitatis suæ, & sanctitatis personæ, & eandẽ connexionẽ cum beatitudine, quæ est essentiale præmiũ per naturalem habitudinem ad illam: quæ separatio quamuis ex determinatione circunstantiarum oriri videatur, nihilominùs nobis ostendit diuinam ordinationem esse necessariam, vt opus bonum in ratione meritorij compleatur.

Item potest hæc necessitas declarari ex patte præmij, quia non semper est certum, & determinatũ ex sola rei natura, indiget ergo determinatione per legẽ extrinsecã Dei. Consequentia nota est ex dictis. Antecedens verò in primis probatur euidenti exemplo Christi Domini, qui est exemplar omnium de Deo bene merentiũ, nam Christi opera licèt infiniti valoris essent ad meritum, non habuerunt certum, & determinatũ præmium ex natura rei. Quod patet, quia eo ipso, quòd essent infiniti valoris, non poterat illis respondere determinatum præmium, sed maius, & maius in infinitum respondere potuisset; ergo oportuit, certum præmium lege diuina præfiniri. Deinde

A hinc factũ est, vt meruerit remissionem peccati hominibus, nõ Angelis, vt omnes etiam tradunt 3. p. q. 19. ar. 4. & q. 8. ar. 4. id tamen referri nõ potest, nisi in diuinã ordinationem. Dices Christum non meruisse pro dæmonibus, quia non obrulit pro illis opera sua, sed potiùs ab omni impertratione sua illos excluſit. Respondeo, hanc esse optimam rationem proximam, primã autem, & radicalem esse ordinationem, ac voluntatem, quia nõ misit Christum in mundũ, vt Angelos redimeret, sed homines, quia noluit Angelis peccantibus locũ, aut modum pœnitentiæ cõcedere, sicut cõcessit hominib. quod licèt habeat fundamẽtum in diuersa cõditione vtriusq; naturæ, ex diuina

B voluntate simpliciter fuit dependens, & in re ipsa ostendit, pendere ex ordinatione diuina, quòd idem opus sit, vel nõ sit meritorium talis præmij. Idémq; argumentũ sumitur ex opinione, quæ negat Christũ sanctis Angelis meruisse, quòd licèt de facto verũ nõ putemus, fuit tamẽ possibile, & illo posito nihil sequitur impossibile, & nihilominùs certissimum est fuisse in operibus Christi sufficientiã ad merendã gratiam, & gloriã Angelis; ergo ex diuina ordinatione primariò pendet, quòd illis de facto meruerit, vel non meruerit; ergo sine ordinatione determinante tale præmiũ nõ est in operibus cõpleta ratio meriti respectu illius. Deinde certũ est, fuisse in Christi operibus valorẽ ad merendum hominibus intensiorem gratiam,

C & gloriam quàm sit maxima, quæ de facto illis est conferenda, & nihilominus de facto non meruit illã, quod nõ est, nisi quia de facto non est illi maior gratia in præmium proposita per diuinam ordinationẽ.

Potest tamen ad hæc, & similia respõderi, hoc præmium meritorũ Christi, esse extrinsecũ, & nõ habẽs eam connexionem cum beneficiis aliis conferendis, quam habent opera vniuſeuiuſque iuſti cum ipſuſmet beatitudine, & ideo ex hac parte non esse similem rationem iexta id, quod in principio notauimus. Vnde etiam dici potest, hanc determinationem præmij non fuisse ex diuina ordinatione, seu intentione ipſiuſmet Christi operantis, & per illam applicantis suum meritum ad tantum, & tale præmium tali personæ conferendũ. Sed neutra respõſio enerD uat exemplum: nam contra priorem partem obstat, quòd Christo ratione dignitatis personæ suæ ram intrinsecum, & connaturale fuit posse mereri aliis, sicut vnicuique aliorum est posse mereri sibi. Vnde licèt opera Christi non haberent eam habitudinẽ ad gtiam, vel gloriam Angelorum, & hominum, quã habent opera vniuſcuiuſque hominis, vel Angeli ad ipſiuſmet beatitudinem, habebant nihilominùs aliam habitudinem alterius rationis, & ordinis, qualis est vel capitis in mẽbra, vel Domini in seruos, aut Principis in subditos, nam Christo ratione vnionis connaturale est esse caput, Dominum, ac Principem cæterorum, & ideò opera eius habent quasi connaturalem vim ad merendum aliis; ergo ex hac parte tale præmium non est extrinsecum, respectu talium operum; sed extrinsecam connexionem habet cum illis; ergo ex hac parte nõ deficit exemplum, sed eadem, vel maior ratio in illo reperitur. Neque etiam altera

E pars euasionis infirmat exemplum, sed potiùs confirmat, quia si ad merendum aliis vltra totam dignitatem operis tam ex bonitate eius, quam ex sanctitate operantis desumptã necessaria est intentio operantis, & suum meritum pro hoc, vel illo offerentis, quid mirum est, quòd etiam requiratur intentio, seu voluntas Dei ordinãtis ex parte sua tales actiones ad tale meritum. Nam intentio illa Christi offerentis suũ meritum pro hoc, vel illo, & ad hunc, vel illum effectum, quasi extrinsecè cõparatur ad meritũ, & operis dignitatẽ nõ auget, nã in se æqualis valoris est opus, licèt absq; illa intẽtione fiat. Vnde illa intẽtio solùm

est

Vazq. q. 114 circa litera art. 6. Euasio obstruitur.

11. *Aliæ euasiones.*

est veluti proxima applicatio operis meritorij ad talem personam, vel effectum, sine qua applicatione absolutè non esset meritorium eius; ergo simili modo, vel potiori ratione esse poterit necessaria ex parte Dei determinatio talis præmij, vt opus actu esse possit meritorium eius, nam totum hoc negotium magis pendet ex voluntate Dei, quàm ex quacunque voluntate creata etiam Christi, nam voluntas etiam Christi habet pro regula diuinam voluntatem, & ideò Christus sua merita pro hoc, vel illo offerebat, quia diuinæ ordinationi, aut voluntati id consentaneum esse sciebat.

13. Ratio. Alio item modo explicari potest necessitas huius determinationis, quia licèt opera procedentia à gratia habeant ex virtute gratiæ quandam proportionem gloria, nihilominùs ex sola rei natura non potest intelligi sufficiens determinatio, quæ semper in particulari necessaria est ad rationem meriti, & præmij, & præsertim quoad omnem modum de facto in

Exemplo exponitur ratio. nostris operibus inuentum. Declaratur hoc in primis ex rebus, & actionibus humanis. Nam tes inter homines venales, seclusa lege taxante pretium, nunquam habent ex sola rei natura, vel communi æstimatione iustum pretium omninò determinatum, & indiuisibile, sed cum aliqua latitudine, quam per voluntatem contrahentium determinari necesse est. Et similiter si labores militum in prælio non habeat ex lege aliquod certum præmium statutum, non poterit ex sola qualitate, vel conditione operum præmium æquale indiuisibiliter illis præscribi, & ideò arbitrio Principis determinari oportet. Sic ergo cum in præmio gratiæ, vel gloriæ varij sint gradus, quamuis opera gratiæ generatim habeant proportionem cum illo præmio, non est verisimile, quòd ex sola rei natura illa proportio sit ita indiuisibilis, ac determinata, vt tale opus sit dignum tantæ gratiæ, vel gloriæ, vt Deus etiamsi velit, non possit maius, vel minus conferre, seruata condignitate, sed longè verisimilius est, in illa condignitate esse moralem latitudinem, intra quam possit opus ad maius, vel minus præmium ordinari, salua morali æquitate; ergo cum certum sit, omnia hæc esse de facto in certo pondere, ac mensura definita, non posſumus

Amplius exponitur. hoc tribuere soli naturæ operum absque præordinatione diuina. Potèstque hoc explicari ex multis dubiis, quæ à Theologis de augmento meruntur, vt verbi gratia an actus æquales habitui gratiæ mereātur augmentum eius: nam si ad conditionem talis operis respiciamus, neutrum potest ex sola rei natura determinari: nam secundùm quandam considerationem, vel physicam, vel etiam moralem videtur talis actus non habere proportionem cum augmento, secundùm aliam verò, quia est nouum opus, & nouum obsequium, illam habere videtur; ergo necessaria est institutio Dei quæcertum aliquid statuat. Idem est de illa quæstione, an soli actus elicìti à charitate mereantur præmium essentiale, vel etiam actus aliarum virtutum. Item an hoc meritum sit secundùm totam latitudinem actus, & ad æqualitatem omnium graduum, vel secùdùm aliquem excessum, aut aliam proportionem, qualis hæc sit in operibus magis, vel minus perfectis in specie in ordine ad idem præmium essentiale, & aliis similibus. Quamuis enim certum sit, hæc omnia esse definita in mente Dei, non est autem verisimile illud esse per solam scientiam intellectus, quæ in ipsis operibus omnia illa, tanquam ex natura rei definita intueatur, sed in voluntate sua certum, & definitum modum, ac mensuram præmij, ac meriti in omnibus illis circunstantiis constituente.

15. §. Ratio. Vltimò probari potest assertio ex generali ratione præmij, & meriti: nam relatio, quam inter se dicunt, non fundatur in sola dignitate operis, vel rei, quæ in præmium designatur, nam licèt hæc supponenda sint, tanquàm fundamenta remota illius relationis, nihilominùs non sufficiunt, vt relatio insurgat, sed requiritur, quasi proxima tatio fundandi, aliqua lex, vel pactum inter metentem, & præmiantem, nam illa relatio non est rei, sed rationis, vel (vt propriùs dicam) non est physica, sed moralis, & ideò fundamentum morale proximum requirit, vt insurgat, quod non potest esse aliud, nisi vel pactum, vel lex habentis potestatē. Quod ex rebus humanis declaratur, sicut Paulus rem hāc declarat 1.ad Cor. 9. dicens: *Nescitis, quòd hi, qui in stadio currunt, omnes quidē currunt, sed vnus accipit brauium.* & subdit: *Sic currite, vt comprehendatis*, in illo enim exēplo humano à Paulo proposito, neque in cursu posset intelligi ratio meriti, neque in alia re proposita ratio brauij, nisi publica lege, vel pacto esset certamen illud propositum, & talis ges destinata in præmium velocioris cursus. Ita ergo voluit Paulus explicare nobis merita apud Deū. Similiter in republica humana videmus quædā esse bona destinata in præmia militum, & alia in præmia literatorum, &c. Et è contrario vnam actionem esse destinatam ad obtinendum vnum præmium, & aliā ad aliud, & sine huiusmodi ordine nullum intelligi proprium meritum, quod quidem non oritur ex aliqua imperfectione humana, sed ex generali ratione meriti, quæ moralis est, & huiusmodi fundamentum, & determinationem requirit.

14. Obiectio. Dices, opus bonum, eo ipso, quòd est vtile reipublicæ, vel cedit in obsequium alterius, est meritorium præmij ex natura sua, iuxta doctrinam D. Thom. 1. 2. q. 21 art. 3. & 4. Ergo non est necessaria *D. Thom.* alia positiua lex ad rationem meriti, vnde in quauis republica benè instituta studiosi cēsentur digni præmio. Quòd si illud non sit lege præscriptum, ad gubernatorem reipublicæ pertinet illud iusto arbitrio determinare, & conferre; ergo ex generali ratione meriti nulla videtur necessaria positiua præordinatio; ergo nec in merito apud Deum erit necessaria.

Solutio. Respondetur, bonum opus absolutè spectatum, qua in se bonum, & rectum est, de se non meretri aliud præmium præter laudem, vt D. Thomas in citato loco art. 2. cum sequentibus sentit. Si autem consideretur opus bonum, vt alteri aliquo modo proficuum, sic habet quidem aliquam rationem meriti. Verumtamen si nulla præordinatio, & designatio certi præmij antecedat, ex hac parte imperfecta est ratio meriti, & diminuta circa illud prouidentia, quod in meritis iustorum admitti non potest. Et deinde si commoditas boni operis sit, respectu ipsiuzet personæ, & ex solo arbitrio operantis fiat, ad summum merebitur recompensationem aliquam beneficij ex gratitudine, non verò propriam retributionem per modum præmij, vel mercedis, hic autem modus recompensationis non habet locum in Deo, vt infra dicam. Si verò bonum opus cedit in vtilitatem reipublicæ, & boni communis, tunc aliqua maior ratio meriti intercedit, etiam si positiua, & particularis lex eiusdem reipublicæ designantis definitum præmium non præcedat, quia sufficit illa æterna lex (vt loquitur Aug. *August.* 1. de Lib. arb. c. 6.) quæ docet, expedire in republica benè instituta, vt præmia benè operantibus in obsequiū reipublicæ tribuantur. Vnde gubernator reipublicæ ex vi sui muneris ad huiusmodi retributionē tenetur, & optima gubernatio postularet, vt hoc esset in particulari præscriptum, ac determinatum. Quod autē non ita fiat imperfectionis est. Et ideò in ordine prouidentiæ diuinæ, & ad perfectam rationē meriti, vel præmij apud Deum, qui nulla lege obligatur, necessaria fuit peculiaris determinatio libera voluntatis eius, per quā certus modus, & ordo meritorū,

& præmiorum præferiberetur, quod ex dicendis in capite ſequenti magis confirmabitur.

15. Ad fundament. primæ opinionis in n. 3.

Ex his facile eſt reſpondere ad fundamenta aliarum opinionum. Ad prioris opinionis fundamentum reſponderur, quamuis verum ſit, impoſitionem Principis determinate valorem rei, aut monetæ, non fieri tamen ſine aliqua proportione, & æquitate, conſiderata qualitate rei, vel operis, vt ex eiſdem exemplis humanis, quæ ibi adducuntur, manifeſtum eſt, ita ergo dicimus in merito apud Deum vt perfectū eſſe intelligatur, ſupponi proportionem ex parte operis, & adungi quandam determinationem, ſeu deſtinationem præmij ex parte Dei. Non dicitur autem propriè opos accipere dignitatem, vel valorem ex extrinſeca ordinatione Dei, quia illa extrinſeca ordinatio non eſt circunſtantia, vel obiectum operis, ſed propriè dicitur determinari valorem, vel dignitatem eius, vt de facto ſit meritum boius præmij, & ad illud conferat aliquod ius, vt paulò poſt dicemus. Potéſtque explicari ex habitudine medij ad finem. Nam licèt fides verbi gratia de ſe ſit aptiſſimum medium ad beatitudinem, tamen de facto vt ſit medium neceſſarium, oportet, vt à Deo fuerit ſub ea ratione peculiariter ordinatum. Imò vniuerſaliter loquendo licet aliqua actio ſit de ſe aptū medium ad aliquem finem, non habet actualem rationem medij, niſi ad illud actu ordinetur, ſeu eligatur, quamuis per illam electionem non accipiat proportionem ad finem, vel virtutem comparandi illum, ſed moralem quandam habitudinem ad illum. Ita ergo opera iuſtorum per ordinationem diuinā non accipiunt proportionem, vel dignitatem, ſed moralem habitudinem ad tale præmium, tanquàm ad mercedem.

16. Ad fundament. 2. opinionis in n. 4. & 5.

Ad fundamentū altetius ſententiæ quatenùs probat meritum iuſtorum ex intrinſeca natura gratiæ habere aliquem ordinem ad præmium gloriæ, illud admittimus, quatenùs verò excludit neceſſitatem altetius ordinationis prouidentiæ Dei reſpondemus negando primam conſequentiam, quia licèt diuina ordinatio non addat operi bonitatem, nec proprium valorem intrinſecum, nihilominùs addit peculiarem habitudinem ad præmiū, quæ neceſſaria eſt, vt opus de ſe proportionatum tali præmio eſſe poſſit actuale, & determinatum meritum eius. Vnde ad alteram partem de abſoluta potentia reſpondemus, quamuis non poſſit fieri, quin opus bonum ex gratia factum ſit de ſe proportionatum præmio, & aptum ad meredum illud, ſi ad id ordinetur, nihilominus poſſe fieri, vt illud de facto non mereatur, quia non eſt per diuinam ordinationem in ſtatu merendi conſtitutus, neque poſitus ad currendum in ſtadio, vt ſic dicam, & ſuprà in Elia, & Enoch explicaui, & familiati exēplo declarari poteſt. Nam poëma verbi gratia optimè compoſitum æqualis ingenij, aut artis eſt, ſiue fiat extra occaſionem certaminis, ſiue tempore certaminis, & propoſitis præmiis, & nihilominùs ſub hac lege factum eſt metitorium præmij, non verò abſq; illa. Ita ergo in propoſito de meritis apud Deum eenſemus. Ad vltimam verò partem de comparatione peccatorum, & bonorum operum quoad meritum, & demeritum, negamus ſimilitudinem, in quo autem diſpatitas ſit, in capite ſequenti explicabimus.

CAPVT XVIII.

Vtrùm de neceſſitate meriti de condigno apud Deum ſit, vt in promiſſione Dei ſub conditione operum fundetur?

1. Ordinationem, & promiſſionem diſtinguamus.

Hæc quæſtio adeò eſt affinis præcedenti, vt ab auctoribus non diſtinguantur, nam qui negant neceſſitatem diuinæ ordinationis, à fortiori negant neceſſitatem promiſſionis, quia promiſſio intrinſecè ordinationem includit: è contrario verò qui diuinam ordinationem, ſeu acceptationem neceſſariam exiſtimant, ſub illa promiſſionem includere videntur, vel quia non loquuntur de acceptatione, vt ſic dicam, ſubſequente ad opus, tam hæc non facit opus meritorium, ſed ſupponit, ſed de antecedente, quæ non poteſt eſſe, niſi vel voluntas, vel promiſſio acceptandi opus, ſi fiat, vel etiam, quia ordinatio ad præmium nihil aliud eſt, quàm lex veluti coniuſa dam certaminis præmiis propoſitis, hæc autem lex non videtur poſſe intelligi ſine promiſſione dandi præmium operanti iuxta conditionem propoſitas in lege certaminis. Et re vera moraliter ita eſſe videtur, quòd hæc duo non ſeparantur, nihilominùs tamen quia in rigore promiſſio addit aliquid, vt ſuprà dixi, & haber peculiarem rationem dubitandi, & hoc tempore eſt ſpecialiter controuerſa, ideò pauca de illa addenda ſunt.

2. Primū fundam pro parte neg.

Quòd ergo talis promiſſio neceſſaria non ſit, vt aliqui auctores moderni defendunt; ſuaderi poteſt primò, quia talis promiſſio non eſt de ratione merin in communi, id eſt, vt abſtrahit à merito apud Deum, vel apud homines, ergo neque eſt neceſſaria in merito de condigno apud Deum. Probatur conſequentia, quia nulla ſpecialis ratio in merito apud Deum aſſignari poteſt. Antecedens probari poteſt inductione in merito apud homines, quia licèt ego nihil promiſerim benefactoti meo, nihilominùs beneficiis in me ſponte collatis aliquid à me promeruit. Et membra reipublicæ illam voluntatiè defendentes, vel alio modo manentes benè de illa, ac de eius Principe merentur, etiam ſi pactum, vel promiſſio non anteceſſerit, idē ergo erit apud Deum. Et ratio reddi poteſt, quia beneficium, vel obſequium ex vi ſua inducit aliquam obligationem retributionis, etiam ſi promiſſio non præceſſerit. Secundò ſi ob aliquam rationem eſſet neceſſaria hæc promiſſio maximè, vt per meritum acquireretur ius iuſtitiæ ad præmium ex parte merentis, & in præmiante obligatio iuſtitiæ ad illud reddendum, ſed hoc titulo nō ſolùm in merito apud Deum nō eſt neceſſaria promiſſio, ſed etiam illi repugnat, quia talis obligatio non eſſet ſine imperfectione, & quaſi ſubiectione Dei ad creaturam; ergo.

Secundum

3. Tertium.

Tertiò quando promiſſio requiritur ad meritum, neceſſarium eſt, vt innoteſcat his, qui merituri ſunt præmium, alioqui nihil poteſt eorum voluntatem immutare, neque aliquam moralem conditionem operibus eorum tribuere, vt etiam inter homines in exemplo ſæpè poſito de operantibus propter bratium obtinendum videre licet, ſed ad merendum de condigno eorum Deo non eſt neceſſaria cognitio talis promiſſionis, nam multi ſunt iuſti ſimplices, qui illam ignorant, & nihilominùs ſuis bonis operibus vitam æternam merentur. Et præterea perinde eſt, illam non conſiderare, ac illam non cognoſcere, ſæpiſſimè autem operantur iuſti etiam ſapientes, & perfecti ſine vlla aduertentia talis promiſſionis, neque propterea minùs dignè merentur; ergo ſignum eſt non eſſe neceſſariam talem promiſſionem.

4. Quartum.

Quartò vtger etiam hîc ratio ſuprà facta, quod opus non fit dignius, aut maioris valoris propter promiſſionem, ſed dignitatem ſupponit, & ſolùm præber maiorem ſecuritatem præmij, vnde ſolùm ſe tenet ex parte operantis, quem obligat; ergo ex parte merentis neceſſaria non eſt.

Quintum.

Quintò hoc etiam confirmat comparatio facta inter meritum, & demeritum, nulla enim promiſſione, ſeu comminatione obligatur Deus ad puniendum hominem, ſi peccauerit, poteſt enim, ſi velit, gratis remittere totam pœnam,

pœnam, & nihilominùs homo peccando, de condigno meretur illam. Et in hoc exemplo cernitur maior ratio, nam in peccatis sine dubio peculiari prouidentia ordinauit pœnas peccatorum depurando talem speciem pœnæ pro tali peccato, & aliam pro alia, & magis, vel minus grauem, seruata proportione, iuxta conditionem sapientiæ & voluntatis suæ; & nihilominùs propriam promissionem non adiunxit, quia necessaria non erat, ergo non est, cuiùs bonis meritis sit necessaria talis promissio.

5. Communis sententia affirm. *Scotus.*

Nihilominùs communis sententia Theologorum est, ad meritum de condigno apud Deum necessariũ esse, vt præcedat promissio diuina facta tali operi, vel (quod idem est) homini sub conditione talis operis. Quam tenent Scotus, & alij allegati in capite præcedenti in opinione prima, qui fere omnes in hoc conueniunt, quòd tolam promissionem putant sufficere ad meritum de condigno, etiamsi in opere secundùm se spectato nulla dignitas, vel proportio cũ præmio supponatur, prætet honestatem moralem, ad summum liberam. In quam sententiam inclinare videtur Scotus ibidem allegatus, quamuis nunquam satis expressè cum exclusione loquatur. Nos autem, sicut ibi diximus, ad ordinationem diuinam supponendã esse proportionatam dignitatem in opere, respectu præmij, vt possit esse proprium eius meritum de condigno, ita à fortiori nunc supponimus, non sufficere solam promissionem, nisi in opere simílem capacitatem, seu fundamentum supponat, nam rationes ibi factæ non minus hoc probant. Et exemplum de remissione peccatorum id conuincit, nam illa promissa est sub conditione alicuius operis, quod nihilominùs propter aliquem defectum dignitatis, vel proportionis non est meritorium eius de condigno. Et infrà agentes de merito de congruo ostendemus, vel semper, vel sæpè fundari in promissione, & nihilominùs esse distinctum à merito de cõdigno; ergo signum est promissionem non sufficere ad specificam rationem, vt ita dicam, meriti de condigno. Et simile argumentum ex impertratione orationis sumi potest, fundatur enim maximè in promissione, & nihilominùs non semper est meritoria de condigno rei postulatæ.

6. Probatur ratio thoriate scholast. *D. Thom.*

Hoc ergo supposito fundamento, pro hac sententiade necessitate promissionis meritò allegari potest D. Thomas dicta q. 114. art. 1. quamuis ibi non promissionis, sed ordinationis nomine vtatur, in artic. autem 3. ostendit, in operibus esse condignitatem ratione gratiæ, in artic. verò 2. vtrumque ponit, scilicèt de præordinationem diuinam, & proportionem operis, tamen sine dubio loquitur de præordinatione, quæ promissionem includit, nam, vt dixi, moraliter non separantur, & statim ostendam, hãc præordinationem diuinam non aliter esse factam, & 1. cõt. 3. ad Hebr. dicit, meritum condigni inniti iustitiæ, hæc autem sine promissione intelligi in Deo non potest, & ita sentiunt ex mente D. Thomæ, Conrad. Medin. & alij moderni ibi, & idem sentit Capreol. in 2. d. 27. ar. 3. ad 8. & 9. vbi ad hoc metitũ requirit legem diuinam iustam de reddendo præmio quam non sit fas violare, & per illam dicit compleri rationem meriti. Inò etiam Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 4. licèt dicat, Deum non esse debitorem propriè, nihilominùs, ait, nostrum meritum esse de condigno apud Deum, quia legem statuit certissimam, vt iusta sua facientibus præmium retribueret, huiusmodi autem lex sine dubio promissionem includit, vel idem est, quod promissio. In quo videtur non consequenter loqui ad ea, quæ capite præcedenti citauimus, nisi explicetur, vt in alio loco lib. 3. eiusdem operis non excluserit ordinationem, vel acceptationem Dei, nisi quatenùs illa ab aliis postulatur vt sufficiens sine

Conrad. Medin. Capreol.

Soto.

A proportione operis, imò ad supplendam illam. Et idem dicimus de Caietano, nam in tom. 3. Opusculor. tract. 11. cap. 6. dicit, quòd ratio meriti potest inueniri in operibus nostris relatis ad illud præmium, de quo conuentio facta est cum Deo. Et eandem sententiam tenet apertè Bonauent. in 2. dist. 27. artic. 2. q. 3. & ibidem Richard. artic. etiam 2. quæst. 3. & latè Bellarmin. libr. 5. de iustificat. capit. 14. Horosius in Confess. c. 33. Driedo de Captiuit. & redempt. gener. human. tract. 2. cap. 2. p. 3. art. 3. Cumel. dicta q. 114. art. 1. disp. 1. difficulta. 2. & 3. & art. 3. disp. 3. & 4. & alij moderni in illum locum. *Caietan.* *Bonauent.* *Richard.* *Bellarm.* *Horosius.* *Driedo.* *Cumel.*

Fundamentum huius sententiæ est, quia meritum B de condigno hominis apud Deum est meritum iustitiæ, ita vt iustus ratione operis sui aliquod verum ius ad præmium acquirat: sed hoc meritum, vt tale sit, intrinsecè requirit promissionem diuinam sub conditione talis operis, vel (quod perinde est) sub lege, & pacto, cui innitatur; ergo talis promissio ad tale meritum necessaria est. Maior inferius est à nobis latè tractanda, & suprà in cap. 1. multa adduximus, quę illam confirmant, nunc sufficit illud 2. ad Timoth. 4. *Superest mihi corona iustitiæ*, & illud Matt. 20. *Voca operarios, & redde eis mercedem.* Nam nomẽ mercedis, vt ibi pòderauimus, debitum iustitiæ includit, & idem est de nomine stipendij, & aliis, quæ ibi notauimus. Vnde notat Aug. epist. 105. gloriam vocari in Scriptura mercedem, non verò ita vocari gratiam, quia C *cui* debetur vita æterna vera iustitia est, gratia autem nunquam ex iustitia debetur. Vnde lib. 4. contra duas epist. Pelag. cap. 6. *Si gratia* (inquit) *esset ex meritis, nõ esset gratia, quia redderetur debita.* 1. *Tim.* 4. *Matth.* 20. *August.*

Minor autem probatur, primò ex illis verbis Christi Matt. 20. *Nonne ex denario conuenisti mecum, tolle, quod tuum est, & vade*, vbi totam rationem æquitatis, & iustitiæ inter laborem, & mercedem posuit Christus Dominus in conuentione, quæ idem est, quod pactum, seu promissio sub conditione laboris. Secundò probatur ex Augustino serm. 16. de Verb. Apostoli vbi tractans, an possit homo dicere Deo: *redde mihi*; priùs dicit, nos ex nobis non habere, vnde *ipsa vox exigamus debiturein Deum*, & statim adiũgit: *Ille ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, vt dicamus: redde, quod promisisti, quia fecimus, quod iussisti, & hoc tu fecisti, quia laborantes inuisti?* Tertiò probatur ex Concilio Senonen. in decretis fidei cap. 16. dicente, iustitiam nostrorum meritorum *non fundari in absoluta conditionate nostrorum operum, sed magis in liberali, & gratuita promissione Dei, qua connexione facta conduxit operarios, &c.* & ferè idem habet Concilium Mogunt. cap. 8. quatenùs vtramque conditionem, condignitatem, scilicèt, & promissionem in nostris meritis consideratad iustitiam illorum fundandam. Et eodem modo fauet multum Cõcilium Tridentsess. 6. cap. 16. quatenùs dicit, iustis bene operãtibus proponendam esse vitam æternam, *tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddendam*, vbi ad declarandam rationem mercedis promissionem interposuit, & statim adiungit: *Hæc est enim illa corona iustitiæ, &c.* *Matth.* 20. *August.* *Conc. Senon.* *Mogunt.* *Trident.*

Ratione probatur eadem minor propositio, nam meritum de iustitia sicut debitis merenti, ita constituit debitorem illum apud quem meretur, quia illa relatio est reciproca, repugnat enim, me habere ius iustitiæ respectu alterius, nisi alius ad illud ius reddendum mihi obligetur. Vnde meritò dixit Paulus ad Roman. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputantur secundum gratiam, sed secundum debitum*, quod ergo redditur vt merces, debitum est. At qui ex iustitia meretur, facit sibi debitum præmium; ergo ab aliquo facit debitum, repugnat enim, aliquid esse

7. Probatur ratione primò.

8. Proximæ rationis minor propositio suaditur auctoritate. *Matth.* 20. *August.*

9. Eadem minor propositio suaditur ratione.

Rom. 4.

debitum alicui, quin ab aliquo debeatur. Sed non ab alio, niſi ab eo, apud quē quis metetur, quia meritum per ſe non dicit relationem ad aliud; ergo meritum iuſtitiæ apud Deum, ipſum conſtituit debitorem. Et ita ſine vlla hæſitatione loquuntur Sancti, Cyprianus lib. de Opere, & eleemoſyn in fine inter alia multa dicit: *Promeretur Chriſtum inducem, Deum compunxit debitorem*, & Auguſt. Pſalm. 83. in fine tractando verba Pauli. *Quā reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex: Indulgentiam* (inquit) *donabit, coronam reddet. donator eſt indulgentia, debitor coronæ.* Et infrà ponderat Paulum, dicendo: *reddet*, profiteri, ſe habere Deum debitorem, nam *quid tibi reddet, niſi quod tibi debes?* Et ſimilia habet tract. 3. in Ioan. & Fulgentius in Præfatione libror. ad Monimū, ac Bern. de Grat. & lib. arb. & Chryſoſt. hom. 3. in Matth.

Cyprian.

Auguſt.

Fulgent. Bernard. Chryſoſt.

B

10. Deus nō eſt debitor, niſi promittat.

Nnn poteſt autem ex parte Dei intelligi tale debitum, niſi eius promiſſio præceſſerit, & ideò interdùm Theologi, etiam D. Thomas, negant, Deum eſſe debitorem, quia nimirùm, Deum abſolutè, & per ſe conſiderando, repugnat eſſe debitorem alicui, cùm ipſe ſit ſuptemus omnīū Dominus, & ideò à nemine poſſit obligari, niſi ipſe velit. Et hac ratione dixit Auguſtinus in ſerm. 16. de Verb. Apoſt. de Deo loquēs: *Debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed aliquid, quod ei placuit promittēdo. Aliter enim dicimus hominī, debes mihi, quia dedi tibi, & aliter dicimus, debes mihi, quia promiſiſti mihi.* Quæ ſtatim ad Deū applicat, oſtendens nō poſſe à Deo petere debita priori modo, ſed tantùm poſteriori. Et ex illius doctrina optimè colligitur ratio ad probandum, quod intendimus, nam aliquis tantùm conſtituitur debitor alterius, accipiendo, vel promittendo, ſed Deus non poteſt conſtitui debitor noſter accipiendo; ergo ſolùm poteſt fieri debitor promittendo, ſeu ex ſuppoſitione promiſſionis eius. Maiorem ſupponit Auguſtinus vt notam ex terminis. Solúmque oportet circa illam aduertere in hominibus addi tertium membrum, vel primum dlud in duo diſtinguit: nam homo conſtituitur debitor accipiendo iuſtè, vel etiam accipiendo iniuſtè, ſub qua acceptione omne damnum iniuſtum comprehendimus, etiam ſi qui damnum infert, nihil ſibi accipiat, quia tamen totum hoc debitum quod ex iniuria naſcitur, in Deo locum non habet, quia iniuſtus eſſe non poteſt, ideò ſufficientiſſimè Aug. de Deo loquens omnem rationem debiti in illa duo membra diſtinxit.

Auguſt.

C

Probatur 1. eadem cōmunis ſententia.

Argumentū ex D. Aug. doctrina.

D

11. Proximi argumēti minor propoſitio probatur ex 5. Auguſt.

Minor autem propoſitio probatur ab Auguſtino dicente: *Quid dedimus Deo, quādo totum quod ſumus, & quod habemus boni ab illo habemus? nihil ergo ei dedimus, non eſt quemadmodum iſtā voce exigamus debitorem Deum, maximè dicēte Apoſtolo: Quis prior dedit ei, & retribuetur illi.* Ex ſuptemo ergo dominio Dei optimè probatur, neminem poſſe Deum facere debitorē ex ſe, & (vt ita dicā) ex efficacia actionis, vel obſequij, aut officij, per quod aliquid Deo cōferat, cùm totum hoc ſit magis ipſius Dei, quàm creaturæ, & quatenùs creaturæ eſt, ſit à Deo acceptum, & multis E titulis illi debitum. Relinquitur ergo, vt ſi aliquo modo poteſt creatura habere debitorem Deum, neceſſariò ſupponi debeat promiſſio eius. Quod in aliis multis locis inculcat Auguſt. vt concion. 2. in Pſal. 32. *Nihil promittit, & nō reddit, fidelis ille fallus eſt debitor*, & enarrat. in Pſal 109. *Fidelis Deus, qui ſe noſtrū debitorem fecit, nō aliquid à nobis accipiendo, ſed multa nobis promittendo.* Et hac ratione lib. 1. Confeſſ. c. 4. ad Deum loquens, ait, *Supererogatur tibi, vt debeas, & quis habet quicquam non tuum? donas debita, nihil perdens, reddis debita nulli debens.* Ex quibus vltimis verbis colligunt aliqui, Deum quidem eſſe debitorem, non tamen nobis, ſeu aliis à ſe, ſed ſibi ipſi, quomodò videtur interdum D. Thomas loqui. Verumtamen de hoc puncto latiùs dicemus infrà tractando de iuſtitia noſtrorum meritorum. Nunc ſufficiunt nobis Auguſtini verba proximè præcedentia, quibus Deum vocat debitorem noſtrum, & alia, in quibus ſæpè dicit, nos exigere debitorem Deum, nemo autem poteſt exigere ab aliquo, vt à debitore, niſi ſibi debeat, ait autem Auguſtinus in dicto ſerm. 16. *Poſſumus exigere Dominum noſtrum, vt dicamus, redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod iuſſiſti.* Et in dicto Pſalm. 83. in fine, *Quid tibi reddes, niſi quod tibi debes?* Nec certè proprium debitum intelligi poteſt ſine relatione ad alterum, cui alius ſit debitor, ſicut non poteſt intelligi iuſtitia ad ſe, ſed ad alterum. In illo ergo loco Confeſſionum, vbi Auguſtinus dicit Deo, *reddis debita, nulli debens*, ſubintelligit, ex te, & abſolutè, ac nulla ſuppoſitione facta, nullius eſt debitor, ſecus autem eſt ex ſuppoſitione promiſſionis. Relinquitur ergo, promiſſionem eſſe neceſſariam ad illud meritum noſtrum, quo Deus debitorem noſtrum conſtituimus.

12. Ad contrarium fundamēt. in n. 2. Adprimum.

Ad primum ergo fundamentum contrariæ ſententiæ, in quo aſſumitur, promiſſionem non eſſe neceſſariam ad debitum in communi, vt abſtrahit à Deo, & hominibus, reſpondemus negando antecedens, nam loquimur de merito, per quod proprium ius iuſtitiæ acquiritur. At verò etiam inter homines non metetur aliquis de iuſtitia apud alium aliquid agendo, vel operando in gratiam illius, niſi ex pacto, ſeu promiſſione mercedis factum ſit, vel niſi lege publica aliud ſit ſtatutum, vt alibi etiam dixi, aliàs obligaretur aliquis de iuſtitia per priuatam voluntatem, & actionem alterius ſine proprio conſenſu, vel legis auctoritate, quod abſurdum eſt. Eſt ergo illa promiſſio neceſſaria ad omne meritum de iuſtitia etiam inter homines. Probationes autem quæ in contrarium fiebant, procedunt ad ſummum de debito gratitudinis, quod poteſt reſultare ex beneficio accepto abſque prævia promiſſione; ſed, vt iam dixi, illud non eſt proprium meritum, de quo tractamus. Dices. Ergo ſaltem hoc modo poteſt quis mereri apud Deum, & ipſum facere debitorem nulla præexiſtente promiſſione. Reſpondeo: ita concedunt aliqui, mihi tamen etiam hoc falſum videtur, & contra Auguſtinum in locis citatis, qui abſolutè negat, poſſe nos facere Deum debitorem noſtrum, niſi in virtute promiſſionis eius. Item eſt contra eiuſdem Auguſtini rationem, quia Deus eſt ſupremus Dominus omnium perſonarum, & actionum, & omnia obſequia illi ſunt aliis titulis debita; ergo nullo modo fieri poteſt debitor etiam ex gratitudine ex vi actionis creaturæ, niſi pactum præceſſerit. Non eſt ergo in hoc æquiparandus Deus cum homine, tum quia vnus homo poteſt alteri beneficium ſpontaneum, & ſine pacto conferre, & ideò qui beneficium recipit, eſt capax debiti gratitudinis, cuius materia, ſeu obiectum eſt beneficium receptum, creatura autem non poteſt E Deo beneficium conferre, ſed potiùs ab illo accipere, eique obſequium præſtare; tum etiam quia vnus homo poteſt aliquid boni in alterum conferre, quod ei nullo modo debeat, at verò quicquid ſeruitij, vel obſequij homo Deo exhibeat, vix poteſt debito modo gratum animum oſtendere pro beneficiis acceptis, quomodò ergo poterit obligare Deum ſibi etiam ex gratitudine, ad aliquod bonum ſibi conferendum, nam etiam inter homines, dum vnus benefactori beneficium ad æqualitatem rependit, non obligat illum ex gratitudine ad nouum beneficium ſibi præſtandum.

Tom. 1. in 3. p. diſp. 4. ſect. 3. poſt medium.

§. Sed tunc vlterius, & diſp 39. ſect. 1 à §. Inter has egitur.

Diluitur euaſio.

13. Ad ſecundum.

Ad ſecundum admittimus rationem in maiori propoſitione tactam, & negamus minorem, nimirùm, hoc debitum iuſtitiæ Deo repugnare, ſuppoſita

sita eius promissione sub conditione eondigni operis, nam eo ipso quòd talis promissio supponitur, quæ Deo voluntaria omninò, ac liberalis est, omnis cessat imperfectio, vt ex dictis non difficilè intelligi potest,
Ad tertium. & infrà ex professo tractandum est. Ad tertium respondetur, in priuatis contractibus, quales sunt, qui inter homines fiunt, necessariam esse cognitionem promissionis, vel pacti, vt oriatur obligatio, tamen in his, quæ per legem publicam statuuntur, vel promittuntur, non est necessaria illa notitia. Quia etiam inter homines si publica lege esset propositum præmium facienti tale opus, qui illud faceret cum ignorantia præmij promissi, ius ad præmium acquireret, quia ius ad præmium non nascitur ex speciali volútate operantis acquirendi ius, & constituendi alium debitorem sibi, sed ex ipso opere, supposita voluntate alterius, qui promisit, & ideò neque cognitio promissionis, aut præmij est necessaria in operante, nam si esset, maximè propter voluntatem, si ergo voluntas non est necessaria, nec notitia erit. Præterquam quòd quamuis aliqua voluntas esset necessaria, vel generalis, vel etiam virtualis sufficerer, quia vnusquisque censetur velle suis operibus acquirere quicquid potest. Quæ responsio, & doctrina multo magis habet locum in pacto, seu promissione Dei, nam est à Deo facta per modum cuiusdam legis vniuersalis, & diuina voluntas, quæ suprema est, potuit sola sua auctoritate illam legem condere, seu promissionem facere cum conditione talis operis independéter à notitia talis legis in alio operante. Quod potest à cõtrario persuaderi, quia peccator etiam si ignoret pœnam esse pro peccato à Deo statutam, reatú eius incurrit, ergo è contrario ignorans promissionem præmij, bene operando ius ad illud acquirere potest. Item Adam ex lege Dei, & pacto fuit ita constitutus in caput suæ posteritatis, vt ratione illius omnes in illo peccauerint, & tamen illud pactum habuit efficaciam ex sola voluntate Dei independenter à volútate Adæ quoad consensum in tale pactum, & consequenter vt peccatum Adæ alios inficeret, non fuit per se necessarium, vt Adam habuerit notitiam explicitam talis pacti (quicquid de facto de huiusmodi notitia, an illam Adam habuerit, nécne, verum sit) ergo multò magis in meritis liberalis Dei voluntas, & generalis promissio sufficit. Accedit, quòd in superioribus ostensum est, quòd ad meritum de condigno apud Deum non est necessaria intentio præmij, ergo neque erit necessaria voluntas acquirédi illud, vel ius ad illud; ergo neque est cur notitia promissionis sit necessaria. Addo denique, quòd licèt hæc vera sint, considerata præcisa ratione meriti, & promissionis, nihilominùs qui benè apud Deum merentur, non possunt omnino ignorare hanc promissionem, quia nemo potest mereri apud Deum sine fide ad salutem necessaria, docet autem Paulus, accedentem ad Deum oportere credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit. Per hanc ergo fidem Dei remuneratoris habetur sufficiens notitia diuini pacti, seu promissionis, quamuis fortassè à præmio promisso, & de modo promissionis expressa, seu distincta notitia non habeatur.

14. Ad quartum, quòd opus nõ fit dignius ex promis-
Ad quartũ. sione Dei eadem responsio applicanda est, quæ in superiori capite de diuina ordinatione data est. Concedimus enim promissionem non esse necessariam, vt actus meritorius sit proportionatus præmio, & ideò parùm referre, quòd à promissione dignitarcin non accipiat. Hoc tamen non obstat, quominùs promissio necessaria sit, vt per actum acquiratur ius ad præmium, quod fieri sine promissione non posset, quia ratione promissionis sub cõditione operis habet opus sic factum peculiarem connexionem, & habitudinẽ

A cum retributore præmij, & cum ipso præmio, quam ex sola rei natura non haberet, vt explicatum est. Neque refert, quòd promissio sit extrinseca actui, quia nihilominùs actus innititur illi, & habet peculiarem conformitatem cum voluntate promittentis, quam sine tali promissione non haberet, & hoc satis est in materia morali, vt actus inde habeat peculiarem vim obligandi alium, seu acquirendi ius ad præmium. Nam hæc vis, moralis potiùs est, quàm physica, & ideò licèt in actu habeat aliquod fundamentum, potest moraliter compleri per extrinsecam promissionem, seu per habitudinem moralem, quæ ex illa nascitur, vt explicatum est.

Ad vltimum de æquiparatione inter meritum, & 15.
demerium respondetur in primis esse disparem ra- Ad quintũ.
B tionem, quia per peccatum non fit debitor Deus, neque obligatur ad puniendum, sed fit debitor ipse peccator, & pœnæ obnoxius, & Deus veluti acquirit ius ad puniendum peccatorem propter iniuriam acceptam. At verò in merito Deus est, qui fit debitor, & quasi obligatur, & homo acquiritur, & ideò homo sicut à se tantùm habet, quòd peccet, ita ex se, & sine promissione Dei potest se constituere debitorẽ, & pœnæ obnoxium, non potest ita potest facere debitorem Deum, à quo habet ipsum bonum opus, quod operatur, nisi ex parte Dei fundamentum talis debiti præcedat, quod est promissio sub conditione operis. Deinde huius discriminis reddi potest oprima ratio, quia licèt homo per quodeunque bonum
C opus Deo præbeat obsequium, semper reddit, quod aliàs Deo debet; imò cùm ipsummet opus à Deo accipiat, vix reddit, quod pro illo solo beneficio debet, & ideò ex se non habet, vnde faciat sibi debitum aliquod præmium à Deo reddendum; at verò peccatũ est iniuriosum Deo, ex se, & ex propria conditione talis operis, vt ab homine manat, estque contra obligationem, & debitum hominis ad Deum, ideóque per se potest induere debitum ex parte ipsius hominis, & Deo ius conferre ad suam iniuriam vindicandam. Quoad promissionem ergo nulla est æquiparatio. Nihilominùs tamen quoad aliquam legem, vel ordinationem, quæ in pœnis, etiam peccatorum requiratur, aliqua similitudo admitti potest, quia licèt peccatum ex se, sit dignum pœna, tamen ex sola natu-
D ra rei non determinat sibi certam speciem, vel modum pœnæ, præsertim sensus, vt quòd sit in hoc loco, vel in illo, in igne, vel in alia re, &c. Et quoad hoc, esse potest necessaria peculiaris ordinatio ex libera prouidentia, & lege Dei taxantis vnicuique culpæ proprium modum pœnæ, qua lege supposita vnumquodque peccatum meretur talem pœnam, & non aliam. Sed hoc ad præsens non refert, sed ad materiã de peccatis pertinet, & in tractatu de Purgatorio aliquid retigimus.

CAPVT XIX.

Vtrùm merita iustorum in peculiari applicatione, & imputatione meritorum Christi nitantur; vel inde specialem valorem, aut dignitatem habeant?

E

1. Hæc meriti co nditio ex natura rei nõ requiritur.

Æc est vltima conditio, quæ in meritis homi-
num apud Deum considerari potest, de qua supponimus ex intrinseca rerum natura eo vtique modo, quo in his rebus moralibus considerari potest, non esse hanc condicionem necessariam ad meritum de condigno apud Deum, sicut etiam non erat necessarium, gratiam, vel remissionem peccatorum nobis per Christum conferri; sed id factum, & institutum est ex singulari, & excellentiori prouidentia

dentia Dei. Vnde multi putant, meritum Angelorum, quod ſine dubio de condigno fuit, non fuiſſe in Chriſto fundatum, & in ſtatu innocentiæ, ſi duraſſet, futura fuiſſe merita iuſtorum ſine Chriſto, quæ ſine dubio eſſent de condigno: idémque potuiſſet Deus inſtituere in natura lapſa ſine Chriſto, ſi voluiſſet. Tractamus ergo de hac conditione ſecundùm ordinem prouidentiæ, & legem à Deo ſtatutam, an ſcilicet, ſuppoſita Dei voluntate, qua decreuit, vt omnis redemptio, & ſanctitas non, niſi per Chriſtum nobis communicaretur, ſimul etiam ordinauerit, vt merita noſtra in Chriſti meritis proximè nitantur. Dico autem proximè, quia remotè, ſeu mediatè certiſſimum eſt, in illis fundari, quatenus gratia, & auxilia, per quæ fiunt, & à quibus dignitatem, & valorem habent, propter Chriſti merita nobis dantur. Quæſtio ergo eſt de alia immediata applicatione, vel imputatione meritorum Chriſti, quæ ita noſtris operibus fiat, vt per illam vel rationem meriti accipiant, vel complementum meriti de condigno, vel aliquam aliam excellentiam, ſeu dignitatem.

An verò de facto interueniat, inquiritur.

2. Primus error præcauendus circa hanc materiam.

In quo primum omnium cauendi errores, & doctrina Catholica ſupponenda eſt. Primus enim error cauendus, eſt hæreticorum dicentium, noſtra opera non habere meritum in ſe, ſed conſtitui formaliter in eſſe meritorio per meritum Chriſti illis applicatum, mediante fide. Sicut enim dicunt, hominem fieri iuſtum denominatione tantùm extrinſeca per applicationem iuſtitiæ Chriſti per fidē ita apprehenſæ, ſic dicere potuerunt, meritum operum noſtrorum non eſſe in ipſis intrinſecè, ſed eſſe ipſum meritum Chriſti illis applicatum per fidei apprehenſionem. Hunc modum fingēdi merita noſtra inuenio Lutheranis attributum, non inuenio autem proprium eius auctorem nominatum, aut relatum: timò Lutherus noo ſolùm abſoluiè negauit noſtra merita, ſed etiam nomen meriti iuſtorum prorsùs abhorruit, & ſequaces eius eodem modo loquuti ſunt. Facilè tamen potuerunt aliqui eorum errare loquentes de merito iuſtorum per analogiam, & proportionem ad iuſtificationem, tamen ſicut illud fundamentum hæreticum eſt, ita & ſententia illa de merito hæretica eſt. Quia ſicut in priori errore de iuſtificatione nihil aliud dicitur, niſi iuſtos non eſſe iuſtos, ſed reputari, & aeceptari, ac ſi eſſent iuſti; ita in alio errore perindè dicitur, opera iuſtorum non eſſe meritoria, ſed reputari, & acceptari, ac ſi talia eſſent, propter Chriſtum, hoc autem hæreticum eſſe ſatis in ſuperioribus probatum eſt. Item in illo modo dicendi re vera continetur, & aſſeritur, Deum nō remunerare opera noſtra, ſed opera Chriſti in nobis, ſicut ea remunerat in paruulo, quando illum propter Chriſtum ſanctificat, vel in nobis, quando præter omne meritum noſtrum dat nobis gratiam ex opere operato propter Chriſtum; hoc autem hæreticum eſſe conſtat ex ſuprà dictis, & in ſequentibus oſtendetur, tractando de bonis, quæ iuſti de condigno merentur.

Et ex ſuprà dictis expugnari poſſit.

Additur argum. aliud.

3. Proximi argumenti aſſumptum probatur.

Aſſumptum patet, quia ſi noſtra opera in ſe non habent valorem meriti, te vera non propter illa datur præmium, ſed propter opera Chriſti, in quibus eſt totus valor. Dicere autem, quod noſtra opera habent meritum Chriſti applicatum per fidem, & vt ſic dici meritoria quaſi apprehenſiuè; hoc nihil aliud in re eſt, quàm dicere, Deum propter Chriſtum velle ad præmium acceptare illa opera, ac ſi eſſent meritoria, re tamen vera præmium non propter illa dari, ſed propter Chriſtum. Et explicatur alio exemplo, quod ſine oouo errore negari oon poſſit, nam prima gratia, quæ datur peccatori ſe diſponenti per contritionem, ſine dubio datur ex meritis Chriſti, interueniente aliquo actu ipſius peeeatoris, & tamen id non ſatis eſt, vt peccator ipſe de condigno primam gratiam mereatur, quia opus ſic factum à peccatore nō habet valorem ad meritum de condigno primæ gratiæ; & tameo ſi ſufficeret apprehenſio fidei, vel imputatio, etiam peccator poteſt apprehendere ſuam diſpoſitionem vt aeceptabilem per Chriſti merita, ac ſubindè vi affectā, ſeu veſtitam Chriſti meritis. Et eadē ratione cùm libera ſumptio Sacramenti opus iuſti ſit, ſine quo gratia Sacramenti non datur, dicendi eſſet iuſti mereri de condigno totam gratiam, quæ per Sacramentum datur, quod dici nō poteſt. Sequela probatur, quia licèt illa gratia valorem illius operis ſecundùm ſe ſpectati, prout eſt opus ipſius recipientis, excedat, non excedit valorem meritorum Chriſti, quæ ibi applicantur, & propter quæ Deus præbet tantam gratiam mediāte tali opere. Ergo è eoorratio ſicut homo nunc non meretur de condigno gratiam, quæ per Sacramentum datur ex opere operato, licèt detur mediante opere hominis, tanquam conditione, vel cauſa alio modo neceſſaria, quia in illo opere ad illam gratiam non conſideratur valor eius, ſed valor meritorum Chriſti, ita planè ſi noſtra opera non haberent valorem, nos non mereremur, ſed propter ſolum Chriſti meritum immediatè gratiam, vel gloriam reciperemus; quod hæreticum eſt.

4. Secundus error.

Alter error in hoc puncto eſſe poſſet, ſi quis putans noſtra opera, etiam prout à gratia proceduut, non habere in ſe, & ex vi gratiæ iam receptæ condignitatem ad præmium vitæ æternæ, niſi id quod defis deeſt, per applicatiouem meritorum Chriſti, quaſi partialiter ſuppleatur. At hic dicendi modus licèt ex parte recedat à præcedenti, quatenus aliquem valorem noſtris operibus concedit, nihilominùs ex parte illi conſentit, quatenùs meritum noſtrum de condigno vult ennſtari ex noſtro, & Chriſti merito, ita vt ipſum meritum Chriſti, taliem ſit quaſi partialis forma conſtituens noſtrum opus in ratione meriti de condigno, quod ex vi gratiæ in noſtris meritis eſſe ſuprà demonſtrauimus. In illo ergo ſenſu certiſſimū eſt, applicationem meritorum Chriſti, vt compleant per ſe, & quaſi formaliter merita noſtra de eondigno, neque neceſſariam eſſe, neque fieri in meritis iuſtorum. Quòd nō ſit neceſſaria, patet ex dictis, tum quia gratia, & charitas cum diuino auxilio ex natura ſua ſunt ſufficientia principia proxima meriti ſimpliciter, & de cōdigno, vt ſuprà probatum eſt; tum etiam quia in Adam, vel Angelis fuit verum meritum de condigno, ſiue habuerint gratiam ex Chriſto, ſiue non habuerint. Quòd verò talis applicatio non ſiat de facto, ſatis videtur probari ex eo, quòd neceſſaria non eſt, quia eo ipſo eſt ſuperflua, & ſine fundamento fingeretur. Maximè verò cōuincitur, quia eo ipſo, quòd noſtra opera in ſe, & ex proprio principio habent proportionatum valorem ad meritum gloriæ de condigno, impoſſibile eſt illis applicati meritum Chriſti, vt in illa dignitate, & proportione compleantur. An verò cum illis poſſit ſub alia ratione, vel ad alios effectus applicari, ſtatim dicemus.

Refellitur.

f.

Opinio 1. negans in propoſita quæſt. Vazq. t. 2. diſp 214. c. 3. & 7.

Seclusis ergo his erroribus, & ſuppoſito, quòd noſtra opera ex grana habeant intrinſecam dignitatem, & proportionatam ad meritum ſimpliciter, & de condigno, quam haberent etiamſi illa gratia non eſſet ex Chriſto, difficultas ſupereſt inter Catholicos, an præter illam quaſi conaturalem dignitatem aliquid illis ex meritis Chriſti, vel ex coniunctioue ad Chriſtum accedat. Io quo puncto modernus quidam grauis partem negantem conſtanter defendit, negans accreſcere noſtris operibus ex relatione, vel coniunctione ad Chriſtum, & eius merita aliquam dignitatem in ordine ad præmium præter eam, quam habent mediante gratia ipſis per Chriſtum communicata, ac ſubindè non fieri in noſtris meritis peculiarem

liarem meritorum Chriſti applicationem, vel imputationem præter eam, quæ fit in ipſius gratiæ infuſione, vel auxiliorum eius donatione. Probat autem dictus Auctor ſuam ſententiam hoc modo. Quia ſi operibus noſtris ex gratia factis accreſcit noua dignitas ex meritis Chriſti, vel illa dignitas accreſcit etiam noſtræ gratiæ, prout eſt ex meritis Chriſti, & per illam communicatur operibus, vel additur ipſis operibus præter totam dignitatem, quam habent à gratia, ſeu perſona grata, à qua proximè eliciuntur; neutrum dici poteſt; ergo. Maior ex ſufficientia partitionis nota eſt. Minor quoad priorem partem declaratur, & probatur: nam duobus modis poteſt intelligi, gratiam eſſe digniorem, eo quod per Chriſtum detur. Vno modo quia intenſior datur quoad habitum, vel abundantior, frequentior, & copioſior, aut efficacior, ſeu congruentior quoad actualia auxilia data per Chriſtum, quàm ſine Chriſto darentur. Et hic ſenſus facilè admittitur à dicto auctore, & omnibus. Sed non ſeruit inſtituto, quia tunc opera etiam ipſa erunt in ſe meliora, & digniora ratione maioris gratiæ, à qua procedunt, tamen immediatè à Chriſto non habebunt ſpecialem dignitatem, imò & gratia ipſa erit dignior, quia entitanuè, & phyſicè eſt magis intenſa, vel ſæpiùs multiplicata, quam maiorem perfectionem habebit quidem à Chriſto, tanquam à cauſa extrinſeca efficiente vel phyſicè, vel moraliter, ſeu meritoriè; non tamen habebit illam immediatè, & quaſi formaliter ex alia extrinſeca applicatione, vel imputatione meritorum Chriſti. Alio ergo modo dici poteſt, gratia noſtra ſpecialem dignitatem habere ex eo præcisè quòd per Chriſtum habetur, ita vt cæteris paribus in intenſione, vel alia reali, & intrinſeca quantitate, ſeu perfectione dignior ſit gratia, quæ datur per Chriſtum, quàm quæ datur ſine Chriſto. Et in hoc ſenſu propoſitio videtur planè falſa, quia gratia ſine habitualis, ſiue actualis in ſe eiuſdem ſpectei, & rationis eſt, ſiue ſit, ſiue non ſit data per Chriſtum: nam incredibile, & improbabile eſt fingere diſtinctionem in ipſis gratiis ſolùm ex eo, quòd habeant, vel non habeant illum reſpectum ad merita Chriſti. Vnde licèt Theologi diſputent, an gratia fuerit data per Chriſtum Angelis, vel primo homini in ſtatu innocentiæ, nihilominùs de eadem numero gratia loquuntur, quia per Chriſtum, & ſine Chriſto dari potuit; ergo cùm in ſe ſit omninò eadem, nulla dignitas inde illi accreſcit. Et ſimili fere ratione probatur altera pars de operibus à gratia procedentibus, nam illa in ſe nõ ſunt meliora ex eo, quòd ex gratia per Chriſtum procedant, aut acceptentur propter Chriſtum; ergo nec fiunt digniora ad præmiũ. Antecedens patet, quia ille reſpectus ad cauſam extrinſecam non eſt circunſtantia operis, vt eius bonitatem poſſit augere. Conſequentia autem probatur, quia æquale opus ex fauore extrinſeco non fit dignum præmio, ſi ex ſe nõ habet illam dignitatem, & proportionem, vt ſuprà viſum eſt; ergo neque opus de ſe minus dignum poteſt fieri dignius ex illo reſpectu, vel fauore extrinſeco. Nec refert, quòd Chriſtus dicatur in nobis operari, & nos operari vt membra eius, & vt ſumus vnum cum illo morali modo, tanquàm membra cum capite. Hoc (inquam) non ſatis eſt, quia per illam metaphoram ſolùm ſignificatur influxus gratiæ in nobis per Chriſtum, & propter ipſum: tamẽ in re opus meritorium non fit immediatè à Chriſto, tãquam à perſona proximè operãte, & ideò non poteſt augeri dignitatem operis vltra eam, quam habet ex perſona grata ſic ex gratia operãte. Et confirmatur, quia aliàs opera noſtra ſi haberent ſpecialẽ dignitatem à Chriſto, vt operante in nobis, eſſent infiniti valoris, ac meriti, & de rigore iuſtitiæ, & non ſolùm ſibi, ſed etiam alijs, quia Chriſtus operans ita dignificat ſua opera: conſequens autem planè falſum eſt; ergo ſignum eſt, noſtra opera non accipere aliquam dignitatem à Chriſto, ſed tantùm à perſona eliciente illa, ſeu proximè operante.

Eius ratio

Confirm.

Secunda ſententia grauium auctorum eſt, noſtris meritis accreſcere aliquam dignitatem ex coniunctione ad Chriſtum, & eius merita, & in hoc ſenſu peculiari modo applicari meritum Chriſti noſtris meritis, ſeu operibus, non vt per illud in eſſe meriti de condigno conſtituantur, vel compleantur, ſed vt quædam maior dignitas, vel perfectior iuſtitiæ ratio in eis inueniatur. Ita ſenſu Caietan. 3. tom. Opuſcul. tract. 9. cap. 9. vbi variis modis explicat influxum ſpecialem Chriſti in merita iuſtorum, qui ſunt membra eius, & fortaſsè nimis illum exaggerat, vt videbimus. Et eodẽ modo de ſatisfactione noſtra loquutus fuerat in 3. p. q. 1. art. 2. ad 4. dub. Et de ſatisfactione idẽ tradit Soto to 3. diſt 19. q. 1. art. 2. concl. 3. De merito verò idem docet expreſsè Ruard. art. 11. § *In particula ſecunda*, circa finem, vbi dicit, in Adamo, & Angelis etiamſi credantur non habuiſſe gratiam per Chriſtum, fuiſſe veram meritã de condigno: *Noſtra verò opera plus gratiæ apud Deum habere, quòd Chriſtus ea in nobis operari dignatur.* Et infrà §. *Occurrunt hic difficultates*, in prima, & ſecunda hoc idem magis declarat, & exaggerat. Et infrà reſpondens Caluino, proximè poſt prima Caluini verba. Eandem doctrinam larè tradit Hoſius in Cõfeſſion. cap. 73 §. *Vnde igitur*, eum ſequenti, & expreſsè Vega q. 5. de Iuſtificat. ad 3. Idem tamen in libr. 15. in Trident. cap. 15. videtur in ſententiam contrariam inclinare, dum negat fieri iuſtis nouam meritorum Chriſti imputationem, cum beati fiunt. Sed ibi in alio ſenſu loquutus eſt, vt poſteà tractando de remuneratione meritorum videbimus. Præterea pro hac ſententia citatur Iacobus Payua lib. 6. Orthodox. interpretat. §. *Non ſolum autem*, vbi, ſolùm, ait noſtra opera ex Chriſto habere dignitatem ad meritum, poſteà verò ſolùm id explicat ratione gratiæ, & quia fiunt ſpiritu Chriſti. Citantur præterea (quos videre nunc non potui) Alphonſ. Vruesius Philipp. 4. contra Lutherum. Lindan. libr. 3. Panopli. cap. 20. §. *Cæterum, quod doctrina.* Horanti. libr. 2. de Locis Catholi. cap. 72. ſub finem. Et mihi quidem hæc ſententia valdè placet, quia optima ratione explicari, & facilè intelligi poteſt, & ſic intellecta, Chriſti gloriam, & meritum illuſtrat, & nihil de veritate meriti iuſtorum detrahit, verùm potiùs illius proprietatem, & dignitatem exaggerat.

6. Opinio 2. affirm.

Caietan.

Soto.

Ruard.

Hoſius.

Vega.

Payua.

Prox.ma opin. affirm. ab auctore admittitur.

Vt ergo hanc veram doctrinam declarem, ac ſuadeam, diſtinguo, quod ſuprà iam tetigi in operibus iuſtorum dignitatem, & valorem moralem, quem ad meritum de condigno habeot, & efficaciam, quam habent ad includendam rationem iuſtitiæ reſpectu præmij obtinendi. Et ſub vtraque ratione aſſero, merita iuſtorum digniora fieri ex vnione ad Chriſtum, vel ex meritis eius. Hæc enim duo mihi etiam diſtinguenda videntur. Duobus enim modis intelligi poteſt, quod accreſcat dignitas, aut valor operibus iuſtorum ex Chriſto. Vno modo ex vi naturalis dignitatis Chriſti, & coniunctionis iuſtorum cum ipſo per fidem viuam eius, quaſi per naturalem conſecutionem, etiam ſi non intelligatur meritum Chriſti ſpecialiter ordinatum ad eam dignitatem ſpecialem iuſtis promerendam, ſed ſolùm ad obtinendam illis gratiam, qua ipſi vniantur, & ſic eo ipſo illam obtineant cum ſpeciali dignitate, quæ operibus eorum conſequenter communicatur. Alio modo intelligi poteſt hæc noua dignitas ſpecialiter prouenies ex voluntate, & meritis Chriſti, qui voluit, vt noſtra merita aliquam maiorem dignitatem, vel efficaciam haberent, ad quam nobis promerendam ſua opera ordinauit. Et vtrumque modum verum cenſeo,

7. Notatio pro ea probanda.

8. Notatio altera duplicis ſenſus prædictæ 2. opinionis.

ſeo;priorem verò meliùs accommodati ad augmentum valoris, & dignitatis operum iuſtorum, poſteriorem verò ad angendam in eis iuſtitiæ rationem,& efficaciam obtinendi præmium.

8. Probatur iã quoad priorem ſenſum.

Probo ergo ptiorem partem,quia gratia iuſtorum ex eo quòd ſit in nobis per Chriſtum, licèt non ſit maior intenſione vel in entitate phyſica,nihilominùs habet inde peculiarem dignitatem moralem; ergo ex illa tanquam ex radice habent opera,quæ ex illa manant,quandam maiorem æſtimationem apud Deum; ergo etiam habẽt reliquam maiorem dignitatem. Antecedens declaratur, quia per gratiam ſic acceptam, nõ ſolùm ſancti efficimur,& digni vita æterna,quod etiam eſſemus, etiam ſi gratiã non eſſet ex meritis Chriſti data;ſed etiam efficimur peculiari modo fratres Chriſti,& ipſius membra, & vnum corpus cum ipſo. Quam vnionem egregriè ipſe Dominus per parabolam vitis, & palmitum Ioan. 15. explicuit, & Paulus ad Epheſ.4 per metaphoram corporis, & capitis, dicens, *In charitate creſcamus in illo per omnia, qui eſt caput Chriſtus,ex quo totum corpus compactũ,& connexum*,&c. & 1.Corinth.12. *Vos autem eſtis corpus Chriſti,& membra.* & ad Roman.8. *Heredes quidem Dei,coheredes autem Chriſti.* Ex hac ergo vnione, & ſingulari ſocietate, & quaſi propinquitate cum Chriſto fieri non poteſt, quin redundet in fideles Chriſto per fidẽ viuam coniunctos aliqua peculiaris dignitas, id eſt, ſpecialis ratio,propter quam,& Deo amabiliores ſint,& in maiori pretio habeantur.Nam filius amici,licèt aliàs ſit per ſe amabilis propter proprias qualitates, peculiari modo placet, quia filius amici eſt.Et mulier per ſe nobilis ſi Regi,vel homini habenti aliorem nobilitatis gradum,nubat,nobilior redditur, & ſic de cæteris, quæ ſecundùm moralem æſtimationem magis,quàm ſecundùm entitates phyſicas conſiderantur.Et ſic etiam res omnes per tactũ ad perſonas ſanctas,quandam ſanctitatem participare cenſentur,& veſtes ſanctorum dignæ ſpeciali religione cenſentur propter Sanctorum excellentiam. Ergo ſimili modo homines iuſtificati per Chriſtum, licèt propter intrinſeca dona grati Deo ſint, nihilominus quatenus tali modo illa participant,vt per illa ſpeciali modo vniantur Chriſto, qui à Patre altiori, ac ſingulari modo diligitur, ipſi etiã ſunt Patri graciores,ergo ex hac coniunctione cum Chriſto per ſe, & quaſi ex natura rei ſine noua, vel peculiari applicatione meritorum Chriſti reſultat in iuſtis, & eorum gratia hæc peculiaris dignitas. Et confirmatur, nam hac ratione docent Sancti Patres natutam humanam per vnionem ad Verbum in tota ſpecie, & omnibus indiuiduis fuiſſe peculiari modo nobilitatam.Nam vt Paulus ad Hebr.x. *Quia pueri communicauerunt carni, & ſanguini, & filius Dei participauit eiſdem, propter quod non confunditur eos fratres vocare, dicens, Nunciabo nomen meum fratribus tuis.* Pſal.21.Et aliqui etiam ex Patribus cap.19.& 22. Apocalypſis exponentes dicunt, cùm Ioannes Angelum adorare vellet, ipſum renuiſſe, neque ſe adorari ab homine ſancto permiſiſſe propter incarnationem Filij Dei,& in peculiarem reuerentiam humanitatis aſſumptæ, propter quam Angeli plus multò hominibus deferunt, quàm anteà ſolerent, præſertim his,qui Chriſto per gratiam, & fidem coniuncti ſunt, vt ibi notant Ambroſ.Rupert.Beda,& alij,& latè Greg.hom. 8. in Euangel.

Exemplis illuſtratur.

Ex Script. roboſtima.

Hebr.2.

Pſal.21.

Greg.

9. Modus recipiendi prædictum ſenſum huius optionis 2.

Quòd ſi interroges, quomodo hæc dignitas iuſtorum ad eorum merita conferat? Reſpondeo duobus modis poſſe conferre.Primò quia cæteris paribus opus procedens à gratia, & fide, qua Chriſto, vt capiti tanquam viua membra vnimur,amplioris præmij dignum eſt, & ad maiorem gloriam eſt à Deo ordinatum,& acceptum: non tantùm propter Chriſti merita, hæc enim alia conſideratio eſt, nec tantùm ex liberalitate, hæc enim non eſſet meriti tributio, ſed ex proportione operis facti à perſona grata illo ſpeciali modo dignificata: nam eo ipſo moraliter dignius eſt opus, ac ſubinde proportionatum, vt ad maius præmium ordinetur. Quod poteſt intelligi de præmio tantùm accidentali,& ſic eſt facilius; vel de eſſentiali, & ſic etiam eſt ſatis probabile,neque habet alicuius momenti difficultatem, vt ſtatim dicam.Secundò id explicari poteſt. etiam ſi non concedatur augeri præmium ex hac circunſtantia, ſed multiplicari rationem conferendi idem præmium; uam hoc ipſum cedit in maiorem aliquem honorem hominis recipientis præmium, & ex parte Dei noſtro modo intelligendi auget beneuolentiam, & voluntatem remunerandi hominem iuſtum non tantùm quia iuſtus eſt, ſed etiam quia membrum Chriſti eſt,& ſicut opus eius in gloriam Chriſti ceſſit,ita eius remuneratio in eiuſdem Chriſti gloriam redundat.

Modus alter.

10. Probatur deinde 2. optio quoad poſteriorẽ ſenſum

Supereſt explicanda, & probanda altera pars, qua diximus,augeri etiam poſſe iuſtitiam noſtrorum meritorum ex peculiari modo, quo nituntur in meritis Chriſti,quæ ad hunc etiam finem ſpecialiter ordinata, & applicata fuerunt. Probatur autem primò, quia,vt diximus,iuſtitia noſtrorum meritorum fundatur ex parte in diuina promiſſione,hæc autem promiſſio ex meritis Chriſti facta nobis eſt; ergo ex ea parte noſtra merita nituntur meritis Chriſti,& maiorem quandam iuſtitiæ rationem ab illis participant, nam ſi promiſſio confert ad iuſtitiam, ſi promiſſio ipſa non ſit omninò gratis facta, ſed ex iuſtitia,maior quidem iuſtitiæ ratio in noſtris meritis inuenietur. Probatur ergo minor tum ex Concil.Trid.ſeſſ.6.cap. 16.vbi dicit,vitam æternam per Chriſtum Ieſum eſſe iuſtis promiſſam, & tanquam gratiam miſericorditer illis tribuendam, & tanquam mercedem bonis operibus teddendam; tum etiam quia illa promiſſio fuit magnum Dei beneficium gratuitum,omnia autem talia beneficia propter Chriſtum hominibus collata ſunt, iuxta illud Pauli ad Epheſ.1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto.* Hoc enim totum eius meritis debebatur, & illo modo Dei miſericordia,& iuſtitia magis oſtenditur. Ac denique illa promiſſio magis quodammodo ipſi Chriſto, & in gloriam eius facta eſt, & ideò eſt facta ſine eius meritis, iuxta illud Pſal.x. *Poſtula à me,& dabo tibi gentes hereditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ.* Et illud Iſa. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam,videbit ſemen longæuum.*

Conc.Trid.

Pſal.2.

11.

Secundo eſt ſimilis ratio, quia non ſolùm meruit nobis Chriſtus promiſſionem antecedenter ſe habentem ad noſtra merita, ſed etiam acceptationem ſubſequentem noſtro intelligendi modo, vt ſuprà explicaui. Nam licèt illa acceptatio ſuppoſita promiſſione, iam eſſet debita noſtris operibus ex iuſtitia,nihilominùs etiam eſt debita Chriſti meritis,quæ ad hoc ipſe obtulit,& ordinauit,vt rigoroſa etiam iuſtitia in acceptatione noſtrorum meritorum intercederet. Tertiò addere poſſumus, etiam concurrere Chriſtum ad noſtra merita,offerendo illa Patri,vt ab illo non ſolùm libentiùs acceptentur,ſed etiam maioti quodammodoobligatione acceptentur;nam illx Chriſti oblatio, & auget rei oblatæ dignitatem, ſeu acceptabilitatem,& licèt prout nunc ſit à Chriſto in cœlo, non habeat nouum meritum, quatenus verò in præcedentibus Chriſti meritis nititur, rationem iuſtitiæ in noſtris meritis auger, & perficit. Quam doctrinam ſumere mihi videor ex Concilio Trident. ſeſſ.14.capitul.8. vbi agens de noſtra ſatisfactione, etiam ad merita ſermonem extendit, ac dicit: *Neque vero ita eſt noſtra ſatisfactio hæc, quam pro peccatis noſtris*

Probatur 2.

Oblatio Chriſti Patri æterno noſtrũ meritum perficit.

Conc.Trid.

noſtris exſiluimus, vt non ſit per Chriſtum Ieſum. Nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil poſſumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia poſſumus, ita non habet homo, vnde glorietur, ſed omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo merentur, in quo ſatisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habẽt, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptãtur à Patre. Vbi Concilium apertè docet, noſtra merita, & ſatisfactiones non ſolùm inniti Chriſto tanquam danti virtutem, & gratiam, per quam operamur, ſed etiam vt danti noſtris operibus ſpecialem vim ſatisfaciendi, & merendi, quatenùs, & in ſuis meritis nituntur, & ab illo offeruntur, & per ipſum acceptantur. Multum ergo fauet Concilium huic doctrinæ, quæ profectò per ſe ſpectata valdè conſentanea eſt excellentiæ Chriſti, & charitati eius erga homines, & abundantiæ, ac perfectioni meritorum eius, & inde non minuuntor, ſed perficiuntor noſtra merita: non eſt ergo cur de veritate huius doctrinæ dubitetur.

12. Ad fundamentũ primæ opinionis in n. 5.

Magis autem hoc confirmabitur reſpondendo ad fundamentum contrariæ ſententiæ; quod erit facile ex dictis. Dicimus enim, dilemma in ratione propoſitum (quia vel hæc dignitas accreſcit ipſi gratiæ iuſtificatorum in Chriſto, vel immediatè eorum operibus, ſeu meritis) quoad vtrumque verum eſſe eum proportione applicatum. Ad improbationem autem prioris membri reſpondemus, ſolùm probare, gratiam per Chriſtum non eſſe in ſua entitate meliorem, aut alterius rationis, vel inteoſionis, quàm gratia ſimilis ſine Chriſto data. Non tamen probat, eandem gratiam propter reſpectum, & vnionem ad Chriſtum non fieri moraliter digniorem, & (vt ita dicam) chatiorem, ſeu amabiliorem. Nam quod hæc moralis dignitas ſine phyſico aogmento poſſibilis in rebus humanis ſit, eſt euidens, & idem fundameotum habet in diuinis, vt variis exemplis oſtenſum eſt; quòd verò in hac particulari materia intercedat, ex re ipſa, & ſimilitudine rationis oſtenſum eſt. Ad probationem verò altetius partis dilemmatis reſpondetur primò, eo ipſo quòd gratia membrorum Chriſti ſpecialem dignitatem habet ex peculiari habitudine, & coniunctione ad Chriſtum, inde conſequenter augeti operum eius dignitatem aliquo ex modis ſuprà declaratis. Neque oportet, vt hoc augmentum ſit in morali bonitate operis, ſed in valore, vel proportione ad merendum: nam hæc duo diſtincta ſunt, & ex diuerſis capitibus oriuntur, vt in Chriſto Domioo videre licet. Et ad replicã, quòd opus non ſit meritorium, & conſequenter, nec magis meritorium ex fauore extrinſeco, reſpondemus in primis, hoc augmentum, quod in gratia per Chriſtum, & operibus ab illa procedeoribus conſideratur, non eſſe ex fauore extrinſeco, ſed ex conditione morali, quæ perſonam Chriſto ſpititualiter coniunctam ſpeciali modo, ac titulo amabilem, ac moraliter æſtimabilem reddit, & conſequenter etiam opus eius. Vnde non obſtat, quòd talia opera non ſint immediatè à Chriſto, vt immediatè eliciente, & per ſe ipſum operante, nam ſatis eſt, quòd ſint immediatè à membro Chriſti per vnionẽ ad ipſum ſpeciali modo nobilitato. Deinde dicimus, Chriſti merita, licèt nobis ſint extrinſeca, & vt ſic non augeant valorem noſtrorum operum; nihilominùs quatenus poſſunt habere ſuam cauſalitatem ſupra noſtra merita, poſſe etiam efficere, vt ex perfectiori iuſtitia retributio illis debeatur, vt ſatis explicatum eſt.

13. Ad confirm. in eodẽ n. 5. circa finem.

Vnde ad confirmationem, qua inde ſequeretur inueniri in noſtris meritis omnes perfectiones, quæ in propriis eiuſdem Chriſti meritis inuentæ ſunt. Negatur ſequela, quia ſi conſideretur dignitas proueniens iuſtis ex coniunctione ad Chriſtum, ſem-

A per eſt inferioris rationis, ſicut dignitas matris Dei magna quidem eſt, ſed longè inferior, quàm ſit dignitas Filij Dei. Et to voiuerſum ex partieipatione perfectionis non poteſt toferri æqualitas. Sic enim licèt filius Regis dignitatem eius patticipet ex eo præcisè, quòd filius eius eſt, non tamen ad æqualitatem in dignitate aſcendit, vnde licèt filius diligatur, & honoretur propter patrem, non oportet, vt æquè diligatur, ſeu honoretur, ac pater. Et ſimiliter licèt homo participet perfectionem Dei, non ſequitur, quòd poſſit ad illam pertingere. Proprietates ergo, & perfectiones ſingulares meriti perſonæ Chriſti ex eo præcisè oriuntur, quòd perſona proximè nperans erat ſimpliciter infioitæ excellentiæ, & ideò ſicut iuſti, Chriſto eoniuncti nunquam peruenium ad il-
B lam perſonalem dignitatem, licèt aliqualem ex tali eooiunctione participent, non ſequitur poſſe in ſuis meritis habere æqualem perfectionem, neque illatio eſt alicuius momenti. Multóque minùs ſequitur illud inconueniens, conſiderando influxum meritorũ Chriſti in noſtra merita quaſi immediatũ in ſuo genere, quia Chriſtus non ordinauit ſua merita, vt noſtra metita ſuis eſſent æqualia, neque vt de iuſtitia pro aliis, quàm pro operantibus acceptarentur, aut aliquid ſimile. Et quamuis Chriſtus conſideretor vt offerens nobiſcum noſtra merita, vt Concilium dixit, non ideò habebunt inde infinitatem meriti, non ſolùm quia Chriſtus nunc noo eſt in ſtatu merendi, ſed maximè quia noſtra merita nunquam ſunt proptia actio Chriſti, ſed potiùs ad illum eomparantur vt res
C oblata, & ideò non habent ab illo infinitatem metiti, ſeu valoris, licèt in ordine ad acceptationem aliquã maiorem efficaeiam accipiant. Quæ omnia optimè declarãtur exemplo otationis, quæ à nobis facta propter Chriſtũ efficacior eſt, magiſq; acceptabilis apud Deum, nunquam tamen poteſt otationi factæ ab ipſomet Chriſto in eiſdem proprietatibus adæquari.

14. Expẽduntur dicta quorundam auctorum 2. opinionis, Caietan. Heſſ.

Atque ex his iudicium ferendum eſt de aliquibus propoſitionibus, ſeu modis loquendi Auctorum ſuptà allegatorum, præſertim Caietani, & Hoſij, quos aliqui reptehendunt, & alij benignè interpretantur. Vnus eſt, in quo modus ille loquendi Pauli ad Galat. 2. *Viuo ego iam non ego, ſed viuit in me Chriſtus*, accommodatur ad meritum iuſti: Nam vt Caietanus ait, in ſimili forma dicere poteſt iuſtus: *Mereor ego iam non*
D *ego, ſed mereatur in me Chriſtus.* In quo loquendi modo nõ eſt magna difficultas in illa negatione, *Iam non ego*, nam eum præcedebat affirmatio, *mereor ego*, clatũ eſt alteram partem negantem non ſumi io ſenſu eo-4 tradictorio; ae proinde nõ negari abſolntè, quòd iuſtus mereatur, ſed quòd non ſolus ſine Chriſto, vel quòd noo ſua principali virtute mereatur; ſicut in alia propoſitione Pauli, cùm dicit, *Iam non ego*, non negat ſe viuere, ſed ſi prior affirmatio, *Viuo ego*, de vita corporali intelligatur, in ſequenti negatione ſignificat non eſſe illam præcipuam vitam, qua viuit, neq; quæ nomen vitæ, ſpirituali modo loquendo, ſimpliciter mereatur, ſed aliam, qua per Chriſtum viuit. Si autem prima affirmatio de ſpirituali vita intelligatur, per negationem ſignificat, illam vitam non eſſe à ſe,
E & magis eſſe Chriſti, quàm ſuam. Sicut etiam dixit Chriſtus Matth. 10. *Dabitur vobis, quid loquamini, non* Matth. 10.
enim vos eſtis, qui loquimini, ſed ſpiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis. Vbi non negat, diſcipulos eſſe, qui loquuntur, vt conſtat, & præcedens promiſſio, *Dabitur enim vobis, quid loquamini*, ſatis oſtendit; ſed negat eos futuros eſſe principales auctores ſui ſermonis, ſed ſpititum Dei, qui per eos loquebatur. Eſtque ſimillima illa locutio Pauli primo Corinth. 1. Cor. 15.
15. *Abundantius omnibus laboraui, non ego, ſed gratia Dei mecum.* Vbi dicens, *non ego*, non negat, quod affirmauerat, ſe laboraſſe, ſed oegat fructum labo-

ris

ris sui, vel efficaciam, & sanctitatem optetis sui fuisse ab ipso, sed à gratia. In hac ergo parte non est, quòd scrupulosè dubiteur, dummodo pars illa negans non simpliciter proferatur, dicendo, verbi gratia, non mereor ego, quia sic in rigore sensum erroneum habet, quem corrigit, & tollit affirmatio, mereor ego, & ideò coniungi debet siue antecedenter, vt *mereor ego, sed non ego*, vel consequenter, vt *non ego, sed gratia Dei mecum.*

15. Contra posteriorem partem arguitur.

Altera verò pars affirmans; *Meretur in me Christus*, obscurior videri potest, quia Christus nunc non meretur, quia non est in statu merendi; ergo nec meretur in me. Vnde hæc est differentia inter propositionem Pauli: *Viuit in me Christus*, quia per verbum viuendi tribuitur aliquid Christo, quod simpliciter illi conuenit. Et idem est de his locutionibus, Christus operatur in me, sicut Deus dicitur operari omnia in omnibus; vel Christus loquitur in nobis, sicut Paulus 2. Corinth. 13. dicit: *An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Christus?* Nam operari, & loqui actiones sunt, quæ possunt simpliciter Christo nunc attribui; at verò mereri non potest simpliciter attribui Christo, & ideò nec videtur dici posse, meretur in me Christus. Quam differentiam notauit Soto libro 3. de Natur. & grat. capite 8. inter illa verba, loqui, seu operari, & mereri; nam rectè dicitur Deus, vel Spiritus Sanctus loqui, aut operari in me, non tamen sic dicitur mereri in me, quia loqui, aut operari non inuoluunt imperfectionem Deo repugnantem, mereri autem illam includit, quia dicit actionem subditi, seu inferioris.

2. Cor. 13.

Soto.

Idem autem videtur esse de Christo extra statum merendi constituto. Et confirmatur, quia per illum modum loquendi significari videtur, nos tantùm mereri, quatenùs meritum Christi nobis impuratur, quod accedit ad errorem hæreticorum huius temporis, & ideò cauendum videtur.

Accedit confirmatio.

16. Exponitur tamen, & admittitur in sensu metaphor.

Hæc tamen ita obiiciuntur, ac si locutio illa in sensu proprio, & rigoroso, & non in metaphorico vsurpetur. Quod est contra mentem dictorum auctorum, & contra vim verborum secundùm vsitatū loquendi morem. Nam dicti auctores illam locutionem explicant per alias in Scriptura frequentes, in quibus passiones, vel actiones corporis tribuuntur capiti, & è conuerso, iuxta vulgatam regulam Ficonij, vt Actor. 9. *Saule, Saule quid me persequeris?* At verò in illo sensu metaphorico non significatur, Christum in propria persona mereri, sed in membris suis, sic autem non repugnat Christo mereri, quia sic Christus nō est omninò extra statū merendi, quia licèt in persona sua sit extra statum, non secundùm omnia membra sua. Sicut etiam de illo nunc dici potest, persecutiones, passiones, ac tormenta, nunc pari. Deinde in huiusmodi locutione alia metaphora considerari potest etiam valdè vsitata, in qua nimirum propositio, quæ solùm in sensu causali vera est, in formali simpliciter proferatur; est optimum exemplum in illa sententia Pauli. *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, qui autē scrutatur corda scit, quod desiderat spiritus, quia secundum Deū, postulat pro Sanctis.* Vbi spiritus dicitur postulare, & desiderare, quia desiderare, & postulare nos facit. Et secùdùm eandē metaphoram optimè intelligitur illa sententia Pauli: *Viuit in me Christus*, quia ipse me viuificat, & ego viuo vita ipsius, nō quam formaliter in se habet: sed quam in me facit, ergo eadē metaphora optimè dicitur Christus in me mereri nō formaliter, sed causaliter. Et ad hunc sensum parum etiā refert, quòd Christus sit extra statum merendi, quia in illo statu potest in me efficere principaliter meum meritum. Et in eodē sensu non est cur de Deo illa propositio negetur, quia Spiritus Sanctus dicitur orare in Sanctis; vel postulare pro nobis, cur non dicetur etiam mereri in nobis? non enim minùs dicit subiectionem, vel submissionem orare, quàm mereri.

Ad confirmationem.

Vnde ad confirmationem non video, cui per illam propositionem, *meretur in me Christus*, significetur, meritum nostrum solùm consistere in imputatione meritorum Christi magis, quàm per illam, *viuit in me Christus*, denotetur, nos viuere (vtique spiritualiter) per solam imputationem vitæ, seu gratiæ Christi. Addo verò, sicut in priori parte illius sententiæ dixi, hanc dimidiatam sententiam per se proferi, *meretur in me Christus*, suspicionem illam posse inducere, & ideò vitandam esse; coniunctam verò præcedentibus, *mereor ego iam non ego*, omnem cessare suspicionem, quia sensus metaphoricus patentissimus est. Nam illa prima affirmatio; *mereor ego*, excludit hæreticorum errorem, & negatio subiuncta declarat, me non ita mereri, vt sim principalis auctor mei meriti, & consequenter illamet coniunctio aduersatiua, quæ subiungitur, dicendo: *sed meretur in me Christus*, declarat, id solùm attribui Christo tanquam principiatori causæ mei meriti.

17. Nota.

Aduerto autem propositionem illam, cùm in his tantùm sensibus metaphoricis vera sit, non multum conferre ad probandum, vel declarandum specialem effectum, vel dignitatem, quam nostra merita habeant ex meritis Christi, vt speciali modo ad valorē, vel iustitiam, nostrorum meritorum applicatis. Addit verò Caietanus aliam notandam propositionem, quæ ad hoc declarandum videtur excogitata. Eámq; proponit constituendo differentiam inter patuulos, & adultos, qui in gratia moriuntur, nam paruulis datur gloria ex solis meritis, quæ Christus in propria persona, & in hac vita mortali habuit; adultis verò datur duobus titulis scilicet, & propter eadem merita Christi in propria persona, & vita mortali, & propter meritum, quod nunc Christus vt caput in adulto, & per adulum meretur. Quod etiam confirmat exemplo Christi, qui (vt ait) habuit suam gloriam, & titulo vnionis personalis, & propter meritum obedientiæ: vnde nos conformiores illi erimus, si duplici etiam titulo gloriam habeamus. Atque hæc quidem sententia probabilis est, non tamen videtur necessaria, nisi modo superiùs posito explicata. Non enim videtur necessarinm vt corona gloriæ detur adultis illam merentibus propter meritum Christi, & proprium tanquam propter duas causas proximas & immediatas, sicut datur gratia, & gloria paruulis propter meritum Christi tanquam propter causam proximam, & quasi particularem, quia non est necessarium multiplicare huiusmodi causas circa eundem effectum, & quia non est promissa beatitudo adultis propter Christi meritum quasi propter causam totalem, & integram, vt conditionem à merito ipsius adulti. At verò si meritum consideretur per modum causæ vniuersalis, influens cum meritis nostris, eo quòd ipse Christus meruit, vt nostra merita acceptarentur ad præmium propter eadem sua merita illis promissum, sic rectè intelligitur gloriam dari adultis, non tantùm propter meritum proprium, sed etiam propter meritum Christi diuersa ratione spectatum.

Est quidem probabile, sed non necessariū ad iustitutum.

CAPVT XX.

Vnde habeant opera iustorum, vt magis meritoria sint?

1. Merita iustorum inæqualia posse esse supponitur.

SVppono quod per se notum videtur, & de fide certū est, merita iustorū esse inæqualia non solùm in diuersis iustis, sed etiā in eodē. De diuersis id satis probatū est suprà li. 9. vbi ostendimus, gratiā vel primam,

primam, vel secundam, & consequenter etiam gloriam esse in diuersis iustis inæqualem. Eadem enim ratio est de inæqualitate meritorum, quia si in dispositionibus ad gratiam potest esse inæqualitas, & ideò gratia inæqualis infunditur, etiam in operibus meritoriis diuersorum hominum potest esse inæqualitas, nam est eadem ratio. Et similiter si præmia inæqualia sunt, etiam merita. De eodem autem iusto pro diuersis temporibus, vel actibus eadem est ratio, & ex dicendis euidentiùs declarabitur. Hæc ergo inæqualitas meritorum consistere potest, vel in multitudine, & paucitate operum; vel in eodem numero operum, seu in duobus operibus inter se collatis, seu (quod perinde est) in eodem opere habente plures, vel pauciores conditiones meriti.

2. Assertio 1.

Primò ergò dicendum est, multitudinem bonorum operum per se conferre ad augmentum meriti, si cætera sint paria, seu si nouum opus præcedentibus meritis addatur. Probatur, quia maius est totum sua parte, sed maior numerus bonorum operum comparatur ad minorem, sicut totum ad partem in ratione meriti; ergo in matori multitudine bonorum operum, cæteris paribus, est maius meritum, ac proinde ex augmento operum secundùm numerum augetur meritum, si cætera paria sint. Vt euidenter patet, quando præcedentibus meritis nouum opus meritorium additur, nam tunc præcedens cumulus fit maior per additionem noui operis boni, & hoc opus per se affert nouum meritum, nam supponimus esse meritorium, ergo augetur inde totum meritum. Quamuis autem hoc videatur per se satis euidens, exponendum nihilominùs est, an hoc augmentum meriti extensiuè tantùm, vel etiam intensiuum consendum sit? Quæ interrogatio intelligi potest dupliciter, vno modo ex parte actuum, quibus fit meritum, illos absolutè, & secundùm se esse physicum, ac reale considerando. Alio modo fieri potest interrogatio de ipso merito moraliter considerato, seu in esse meriti, & per comparationem ad præmium. In priori sensu nullam habet quæstionem, tum quia illud augmentum fit per multiplicationem meritorum, quod augmentum multitudinis extensiuum est secundùm modum quantitatis differens; tum etiam quia ex multis actibus meritoriis non fit vnus intensior singulis, sicut ex multis caloribus remissis non fit vnus intensior, quia non vniuntur inter se ad vnum intensiorem calorem componendum. Idem ergo est de pluribus actibus meritoriis absolutè, & secundùm suum esse reale spectatis. In alio verò sensu interrogatio aliquam dubitationem habet.

Dubium dupliciter sensum habet.

Resoluitur in priori sensu.

3. De posteriori sensu opinio 1.

Quidam enim Theologi moderni dixerunt, hoc augmentum bonorum operum non conducere ad præmium intensiuè perfectius obtinēdum, ac proinde non posse dici intensiuum, sed tantùm extensiuum sub quacunque ratione consideretur. Ita sentiunt, qui dicunt plura opera æqualia non augere intensiuè præmium, vel si inæqualia in intentione sint, præmium commensurandum esse intensiori operi tantùm, ac subinde alia non augere intensiuè præmium, & consequenter neque meritum. Fundari potest primò, quia æqualia opera non augent intensiuè habitum, vel si sint inæqualia, non possunt habitum augere vltra gradum intensioris actus; ergo neque possunt præmium augere intensiuè. Confirmatur, quia in merito de condigno seruanda est proportio præmij ad meritum; ac intensio præmij v.g. visionis beatæ excedens perfectionem singulorum actuum meriti est improportionata singulis actibus; ergo etiam roti collectioni eorum. Probatur consequentia, quia in tota collectione actuum vt quatuor v. g. non est aliquis gradus proportionatus quinto gra-

Eius ratio.

Confirmatio.

A dui addendo in præmio. Maximè cùm in Philosophia probabile sit, gradus intensionis esse aliquo modo diuersarum rationum, ita vt qualitas vt quatuor non possit fieri vt quinque per additionem alterius quarti gradus, sed solum per eum, qui secundùm proprium ordinem quintus est, & quartum per se supponit. Et inde est, vt plura calida vt quatuor non possint efficere vnum calorem vt quinque: eadem autem improportio reperitur inter plura merita, & præmium vnum intensius omnibus illis; ergo meritum de condigno non potest hoc modo intensiuè augeri ex sola multitudine operum bonorum. Dicit ergo hæc opinio, augmentum illud etiam per comparationem ad præmium esse extensiuum, quia vel plura merita illis operibus respondent, vel vnum diuersis titulis, non verò in se multa.

B

Hæc verò opinio virtute est in superioribus reprobata: ostendimus enim per singula opera meritoria, siue intensiora, siue æqualia, siue remissiora sint mereti homine essentiale præmium. De quo sine dubio loquitur Paulus 1. ad Corinth. 3. cùm dicit; *vnusquisque propriam mercedē accipiet secundùm suum laborem*, vt ibi optimè D. Thomas lect. 2. exponit, & in superioribus probatum est. Et de eodem loquitur Christus Matt. 25. cùm dicit ad electos, *Venite benedicti Patris mei, possidete paratū vobis regnū a constitutione mundi*, & statim numerat multitudinē operum, per quæ præmium illud obtinetur. Et de eodem loquitur Concilium Trid. sess. 6. can. 32. cum definit, iustum, per sua bona opera vitam æternam, eiusque augmentum mereri. Ex hoc ergo principio cōcludimus, per multitudinem operum, seu per additionem cuiuscunque operis meritorij de condigno augeri meritū intēsiuè in esse meriti, seu (quod perinde est) in ordine ad præmium, quod intēsiuè perfectius tali cumulo meritorum respōdebit. Probatur, quia præmium essentiale respōdens omnibus & singulis operibus iustorum meritoriis de condigno, vnū est, vel obiectiuè respectu omnium, vel, quod ad rem magis spectat formaliter in singulis, quia in omnibus est vna diuina essentia, in singulis verò etiam vna gloria, seu vna visio beata cum amore, delectatione, & aliis quasi proprietatibus comitantibus illam. Hoc ergo præmium non potest augeri extēsiuè secundum multitudinem, seu extensionem discretam, vt sic dicant; ergo augendum est intensiuè propter multitudinem meritorum. Cum enim in illo præmio duo sint, scilicèt, obiectum, & actus, ex parte obiecti secundùm se non est magis, neque minus, quia totum omnibus datur, licèt non totaliter, quod prouenit ex parte actus, & quasi per denominationē ab illo; ergo maius augmentum præmij illius tantùm in actu ipso, vel consequētер etiā in habitu inueniri potest. At verò præmium illud intensiuè tantum augeri potest, quia debet esse verum augmentum in ipsomet actu, aliàs non esset augmentum in essentiali præmio; ergo necesse est, vt multa opera meritoria quasi copulentur, & ex eis consurgat vnum meritum dignū essentiali præmio perfectiori intensiuè, & in hoc sensu dicimus, hoc augmentum esse intensiuum in esse meriti.

C

D

E

Vnde fit, quod etiam rem declarat, vt merium plurium actuum in ordine ad præmium tantæ perfectionis intensiuè æquiualere possit, vel etiam excedere meritum vnius actus superantis in intensione omnes actus illius multitudinis, quia sicut ex intēsione actus augetur præmium, cæteris paribus, ita etiam ex multitudine actuum; ergo potest hæc multitudo esse tanta, vt superet valorem intensionis, cùm ille finitus sit. Est que hoc per se spectatum valdè consentaneum rationi, & diuinæ iustitiæ, ac prouidentiæ, sub qua hæc moraliter consideranda sunt, & non tantùm secundùm physicam proportionem.

4. Refutatur opinio prædicta.

1. Cor. 3.

D. Thom.

Matt. 25.

Conc. Trid.

5. Consectarium quod etiam declaratur.

Et ideò fundamentum contrariæ sententiæ nullius momenti est. Nam principalis ratio falsum sumit, nam in lib. 9. ostensum est, per actus remissos posse habitum meritorie augeri. Confirmatio autem procedit tantùm secundùm physicam proportionem, quę non est necessariò in re morali seruanda. Præsertim cum actus non solùm in eadem specie remissior, sed etiã in specie ipsa ignobilior, possit idem essentiale præmium, vel augmentum eius de cõdigno mereri. Vnde dicimus, gradum maioris intensionis in visione beata v.g. quintum gradum posse esse proportionatum præmium vnius actus meritorij, etiamsi in suo esse non attingat quintum intensionis suæ gradum, quia meritum non consistit in gradu intensionis, sed in valore morali actus, qui ex multis aliis capitibus consurgit, vt iam diximus, & ratione illius valoris est actus quasi æquivalens pretium talis mercedis.

6. Assertio 2.

Secundò dicendum est, in vno, & eodem actu augeri meritum ex augmento proprietatum, seu cõditionum, quæ ad meritum de condigno concurrere possunt, aut debent. Hæc etiam assertio certissima est, fumiturque ex D. Thom. 2. 2. q. 1. 104. ar. 3. & quodl. 6. ar. 11. vbi dicit, actum minus meritorium ex genere suo, esse magis meritorium ex aliis circunstantiis.

D. Thom.

Eius ratio.

Et latius 1. Corint. 3. lect. 2. & ratio clara est, quia valor operis ad meritum consurgit ex variis conditionibus, vt hactenùs vidimus; ergo quò actus plures, vel meliores conditiones ex illis habuerit, eò erit maioris valoris ad meritum, ac subinde dignius mercedis præmio. Et confirmatur, nam duo opera meritoria possunt esse inæqualia in merito; hæc autem inæqualitas non potest prouenire, nisi ex inæqualitate in conditionibus ad meritum requisitis. Ex quo enim alio capite oriri potest? Ergo ex illis conditionibus augetur meritũ, vel in vno eodẽque opere in diuersis temporibus, vel in diuersis operibus in eodem tempore saltem in diuersis personis, nam in eadem vix possunt simul inueniri, quamuis non repugnet.

Cõfirmatur

7. Ostenditur præterea inductione facta per aliquas conditiones meriti.

De aliquibus ergo conditionibus concurrentibus in actu meritorio, vel ad meritũ requisitis facilè intelligitur, & extra controuersiam est, quod augeant meritum actus, si cætera paria sint. Primum id cõstat de excellentia actus studiosi ex specie, seu obiecto suo, vt testatur D. Thomas in dicto quodl. & in dicto etiam libr. 9. ostensum est. Quia cum fundamentum meriti ex parte actus sit bonitas eius, quò hæc maior fuerit in ipsamet essentia, & specie actus, eò dignius erit præmio, si in cæteris sit æqualitas. Secùdò probat hæc ratio idem esse dicendũ de omnibus circunstantiis augentibus moralem dignitatem operis, siue augeant illam quasi intensiue intra eandem bonitatis speciem, siue extensiuè, addendo nouam accidentalem speciem. Quia priori modo est augmẽtum quasi intensiuum in morali bonitate operis: posteriori autem modo est quasi extensiuum, & æquivalens multitudini operum. Tertiò erit hoc augmẽtum longè certius, si fuerit in relatione charitatis, nã quo hæc fuerit maior, tanto crescet ex eo capite meritum operis, & ideò actualis, seu formalis relatio magis auget, quàm sola virtualis, & intensius charitatis imperium, seu ex ardentiori affectu procedens, magis, quàm remissius. Et eadem ratione quodlibet impetium distinctæ virtutis augebit actum alterius in merito, magis quidem, vel minus iuxta suæ perfectionis gradum, & secundùm modum in superioribus declaratum. Et hac ratione dixit D. Thom. 2. 2. quæst. 88. art. 6. opus ex voto factum cæteris paribus magis meritorium esse, quàm sine voto factum.

Ex prima conditione.

Ex secunda.

Ex tertia.

D. Thom.

8. Ex quarta. *D. Thom.*

Quarto etiam difficultas, quæ ex obiecto nascitur, meritum operis augeri iuxta doctrinam D. Thomę 1. 2. q. 114. ar. 4. ad 2. & 2. & 2. 2. q. 2. art. 10. ad 3. & in dicta lect. 2. Et ratio est, quia talis difficultas per se auget operis bonitatem. Quintò meritũ non parum augetur ex augmento voluntarij, quod omnes etiam fatentur, nam quo actus magis fuerit voluntarius, eò, cæteris paribus, est magis meritorius. Loquimur enim de voluntario, prout formaliter distinguitur à libero, & sic magis voluntarium dicitur, quod maiori affectu, & conatu voluntatis fit; at verò quod fit maiori conatu, & affectu, fit etiam actu voluntatis intensiori, quia ex maiori conatu oritur maior intensio, nec illa maior affectio potest in alio augmento ipsius actus consistere. Ergo illud maius volũtarium auget meritum, quia intensio actus ex se meritum auget, quia auget ipsam entitatem actus, & consequenter etiam honestatem. Addo verò sextò, etiam maiorem libertatem actus augere meritum eius, si cætera paria sint, quod videtur etiam extra controuersiam esse, tum ex illa regula, quòd sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis; at libertas multum conducit ad meritum, imò ad illud est simpliciter necessaria; ergo maior libertas de se augebit meritum: tum etiam quia maior libertas per se auget laudem benè operantis, sicut è contrario in operè malo auget culpam, seu demeritum eius, & facit peccãtem magis reprehensibilem, & minus venia dignum. Sicut etiam ignorantia aliquo modo excusat, quia minuit libertatem. Cum ergo hæc certa, & clara sint, de aliquibus aliis circunstantiis actus sunt particularia dubia, quæ in sequentibus capitibus profequemur.

A

Ex quinta.

B

Ex sexta.

C

D

E

Opinio Bañes.

CAPVT XXI.

Vtrùm duratio, seu continuatio actus, cæteris paribus, eius meritum augeat.

1. Dubitandi ratio.

Ratio dubitandi potest esse duplex. Prima vel- luti à priori, quia meritum consistit in actu interno, vt supra visum est, duratio autem nihil addit actui interno; ergo nec meritum illi addit. Minor probatur, quia physicè rem spectando, illa duratio nihil addit actui, quia non est successiua, sed permanens, & ita nihil addit actui, sed est idem omnino actus permanens, sicut Angelus durans per horam nihil amplius habet, quàm in primo instanti tecepit. Moraliter itẽ loquẽdo, nihil videtur esse in illa duratione dignum maiori merito, quia voluntas nec plus conatur, nec noua, vel maiori libertate vtitur, dum in eodem actu perseuerat. Altera ratio ab incõuenienti est, quia aliàs in quolibet actu cõtinuato per aliquod tempus esset meriti infinitum, quod nullus admitteret. Probatur autẽ sequela, quia meritũ est talis proprietas actus, vt in instãti perfici possit, sicut & ipse actus, vnde in primo instanti, in quo fit actus, habet certũ meritum, cuique responderet certũ præmiũ, etiamsi ampliùs non duraret; ergo si duratio temporis auget meritum eius, tantundem merebitur in quolibet instanti illius temporis, quantum in primo, quia non est maior ratio de vno, quàm de alio; at verò in tali tempore funt infinita instantia; ergo in illis merebitur talis actus infinitos gradus; vel partes æquales intensionis præmij (vt sic rem declarem) & inter se non communicantes, nam in quolibet instanti meretur aliquid omnino distinctum ab aliis; ergo erit in tali præmio infinita intensio, quia, vt iam diximus, multitudo illa meritorum partialium respectu præmij est intensiua, & illud, in quo sunt infinitę partes, vel quasi partes æquales, & inter se non communicantes, est infinitum simpliciter, & in actu, vt ex Philosophia manifestum est. His argumentis, præcipuè hoc secundo conuicti aliqui Theologi negant augeri meritum ex continuatione actus, Bañes 2. 2. quæst. 24. art. 6. dub. 5. Alij verò licèt non id negent de omni duratione, necessarium tamen putant de aliqua

Secunda.

de aliqua minima id negare, intra quam meritum non augeatur, vt in ſolutione ſecundi argumenti nuclius explicabimus. A

2. Aſſertio communiter recepta.

Victoria. Corduba.

Vera nihilominùs ſententia eſt, quamcunque durationem actus interni meritorij augere aliqua ex parte meritum, ſeu præmium illi reſpondens. Hæc aſſertio communiter recepta nunc eſt, eamque docent communiter moderni 1. 2. quæſt. 114. & docuit Victoria in relect. de augmẽto charitatis part. 1. in fine. Eandem ſupponit Corduba lib. 1. quæſtio. 9. in fine, in reſolutione opinionis quintæ, vbi æquiparat continuationem vnius actus multiplicationi plurium actuum ſimilium in hoc, quòd ſicut plures actus remiſſi poſſunt æquialere in merito vni actui intenſo, ita & vnus actus minus intenſus, & magis durans poſſit æquialere in merito actui magis intenſo, & minus continuat. Et allegat Scotum in 3. d. 27. artic. 3. vbi nihil inuenio, & in 2. d. 5. q. 1. vbi id quidem dicit de actibus remiſſis multiplicatis, de cõtinuatione autem nihil attingit. Citat etiam Gabrielin 2. d. 5. artic. 1. vbi etiam loquitur de actuum multiplicatione, aliquid verò de continuatione indicat, cum infert, ad magnitudinem meriti non requiri longitudinem *temporis in merendo*, in hoc enim ſignificat, vtilem eſſe poſſe, licèt neceſſaria non ſit. Ratione probatur primò, quia perſeuerantia in bono opere eſt quædam proprietas operis honeſta, & libera, & in gloriam Dei redundans; ergo apud Deum eſt digna præmio; ergo cæteris paribus auget meritum actus; at continuatio eiuſdem actus eſt quædam perſeuerantia, quæ licèt poſſit eſſe magna, & parua, tamen cum proportione habet eandem honeſtatem; ergo cum proportione etiam auget meritum. Secundò quia vnus actus diuturnus moraliter æquinalet pluribus ſimilibus actibus eodem tempore factis, ſed illi plures actus augent meritum, ergo & continuatio actus. Tertiò in operibus exteris videtur certè id manifeſtum, quis enim neget, diurnum orationem eſſe magis meritoriam, quàm breuem, & ſic de aliis, meritum autem talis operis conſiſtit in actu interno voluntatis ſubſtantialiter, qui ſanè actus internus poteſt eſſe idem eodem modo perſeuerans, neque inde profectò minuitur meritum, quin potiùs cæteris paribus poteſt id eſſe melius; ergo in eodem actu interno per ipſius continuationem meritum creſcit. Quartò iuxta communem ſenſum omnium hominum prudentium maiori laude dignus eſt, qui in eodem actu v.g. amandi Deum, diu perſeuerat, quàm qui ſubitò, & quaſi tranſitoriè illum elicit, & ſtatim omittit; ergo eadem ratione eſt maiori præmio dignus, ac ſubinde continuatio meritum auget. Denique in ipſa actus continuatione per ſe, & ex natura ſua eſt aliqua difficultas, quæ liberè, & propter Deum, ſeu propter honeſtatem vincitur, cur ego non augebit meritum? Nulla profectò eſt ratio probabilis, vt ex ſolutionibus argumentorum magis conſtabit.

Scot.

Gabr.

1. Ratio pro aſſertione.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

B

C

D

3. Soluitur prima dubitandi ratio in num. 1.

Et prima quidem ratio dubitandi ex dictis manet ſoluta. Quidquid enim ſit de phyſica additione, negamus, continuationem actus nihil addere moraliter affectioni eius. Nemo enim negare poteſt, quin conſeruatio rerum permanentium, etiam immortalium, ſeu incorruptibilium ſit continuum beneficium Dei, ſemperque maius, etiamſi per illam nihil phyſicum, ſeu reale addatur rei in principio factæ, quia ratio beneficij, quæ moralis eſt, creſcit per rei permanentiam in eodem eſſe, quamuis nulla entitas, vel modus realis, ac phyſicus illi addatur. Ita ergo creſcit moraliter obſequium erga Deum per cõtinuationem eiuſdem operis, licèt phyſica addiuio nulla fiat, quia meritum morale quid eſt, & moraliter augeri poteſt. Vnde cum dicitur voluntas conſeruando actum non plus conari, illud, plus, æquiuocum eſt, quia poteſt intelligi intenſiuè, & ita verum ſumitur, tamen illud non eſt neceſſarium ad augmentum meriti; vel plus extenſiuè, & ſic falſum aſſumitur, quia ipſa maior continuatio in conatu, maior quædam extenſio eſt, non quidem realis per realem ſucceſſionem, ſed virtualis, quæ per coexiſtentiam ad ſucceſſionem à nobis percipitur. Eademque diſtinctio ad voluntarium, ſeu liberum vſum applicanda eſt, nam licèt ex vi ſolius continuationis non ſit maior intenſiuè, creſcit extenſiuè, quod ad augmentum meriti ſatis ſuperque eſt. E

4. Ad 2. rationem dubitandi, quid Nominales dicans.

Propter vtrandum inconueniẽs illatum in ſecunda ratione, aliqui Nominales limitant aſſertionem poſitam, vt non procedat de omni continuatione actus, ſed de illa; quæ libera eſt, & noua aduertentia facta. Dicunt enim actum voluntatis liberè elicitum, per aliquam breuem moram neceſſariò durare, & in illa non creſcere meritum, quod in primo inſtanti actus habuit. Quo poſito, facilè ſoluitur argumentum, quia illæ morulæ ſunt in numero finito, & ita licèt in omnibus æqualiter augeatur meritum, non ſequitur infinitum augmentum. Ita docet expreſsè Gregor. in 2. d. 3. quæſt. 1. articul. 2. ad 4. Quòd ſi interroges, an illa mora neceſſariæ continuationis ſit certæ, ac determinatæ quantitatis, ſeu temporis, Gregorius nihil expreſsè dicit, tamen ex verbis eius colligimus ſatis clarè, illum ſenſiſſe moralem illam coexiſtere determinatæ parti noſtri temporis. Nam ita loquitur, *eſt dare tempus ita breue, infra quod nullo modo poteſt deſiſtere ab actu.* Certè hoc non dicitur congruè, niſi de tempore determinato. Deinde poſt illud tempus dicit dari aliquod tempus, *pro quo voluntas non eſt libera ad ceſſandum ab actu*, & poſt illam breuem moru'am dari inſtans, in quo poteſt voluntas iam liberè deſiſtere ab actu; at verò mora incluſa inter duo inſtantia definita eſt, cùm inter duos certos terminos claudatur. Ex quo etiam conſtat, quidquid P. Vaſquez dicat, docuiſſe Gregorium, actum illum licèt in productione fuerit liber, in illa continuatione eſſe neceſſarium, nam expreſsè dicit, illam continuationem actus non poſſe ad augmentum meriti, *quæ non eſt libera*, & conſequenter dicere debuit, poſt primum inſtans productionis actus vſque ad inſtans, in quo illa mora deſinit, & ſecunda incipit, in omnibus intermedijs inſtantibus nõ eſſe in poteſtate voluntatis deſiſtere ab actu, quia in hoc conſiſtit illa neceſſitas. Vnde autem oriatur illa neceſſitas petmanendi in libero actu per talem moram, non explicat Gregorius, niſi ex eo, quod in tam breui mora non poteſt operans ſcienter aduertere ad liberam continuationem actus, vt poſſit etiam liberè ab illo ceſſare, ſi velit. Vnde expreſsè animaduertit, hoc non eſſe impoſſibile ſimpliciter, ſed quantum eſt ex naturali modo operandi, Nam ſi Deus (inquit) infunderet notitiam adeò perfectam, pro ſingulis inſtantibus, vt operans poſſet in ſingulis eorum actum mutare ſcienter, tunc ceſſaret neceſſitas continuandi actum per aliquam moram. Illo autem caſu poſito, concedit, meritum continui temporis eſſe infinitum ſimpliciter, & illi reſpondere præmium infinitum in actu, quod non putat eſſe impoſſibile. Atque in hunc modum intellexit hanc opinionem Gregorij Almain. tract. 1. Moral. cap. 9. & in Dictatis ſuper Olcot. q. 5. circa 7. art. in arg. 3. 2. opinionis, ipſe tamen non ſequitur opinionem Gregorij, ſed aliam reputat probabiliorem, vt in priori loco expreſsè dicit.

Mentẽ Gregorij affectus Almain.

Et mihi quidem hęc opinio improbabilis eſt quoad illud fundamentum de continuatione actus liberi neceſſaria per morulam definiti temporis quantumcunque breuis. Quia in nullo inſtanti ſignabili

5. Improbantur dicti Nominales.

poſt primum inſtans,in quo,actus ſit,poteſt aſſigna- A
ri cauſa neceſſitãs voluntatẽ ad conſeruationem talis actus,quia vel hæc eſt cauſa extrinſeca,& hęc fingi non poteſt, tum quia nullũ eſt talis fictionis fundamentum , cur enim magis tàlis cauſa in progreſſu actionis, quam in principio neceſſitatem illam inferret;tum etiam quia ſolus Deus poſſet eſſe talis cauſa, Deus autem eodem concurſu perſeuerante cõſeruat actum voluntatis, quo ad illum producendum cum illa concurrit, & ſi maiorem impulſum præberet, id extraordinarium,& miraculoſum eſſet.Vel illa cauſa eſt intrinſeca,& hæc etiam facilè excluditur.Quia in primis talis cauſa non eſt ipſa voluntas , nam illa de ſe tam domina eſt ſui influxus ad conſeruandũ,quam ad efficiendum actum,quia influxus in re idem eſt,& B
voluntas præbendo illum non abſtulit à ſe poteſtatem ſuſpendendi illum,quam de ſe habebat,præſertim cum mutabilis ſit, & ab intrinſeco poſſit in ſe mutationem efficere tam ab actu ad nõ actũ,quàm à nõ actu in actũ.Neque in hoc eſt alia ratio in breui, quàm in longo tempore,quantum eſt ex parte voluntatis. Deinde neque intellectus poteſt eſſe talis cauſa (vt magis Gregorius indicat)quia eandem aduertentiam , quam intellectus habet in primo inſtanti, quo voluntas elicit actum,habere poteſt facilè in tota illa morula,& in ſingulis inſtantibus eius;ergo ſicut ſufficit illa aduertentia , vt actus liberè fiat , & cum poteſtate non faciendi illum,ita ſufficit,vt liberè in illo perſeueret, & cũ poteſtate deſiſtendi ab illo in quolibet inſtãti aſſignabili in illa breui morula. C

6. Virgentur in Chriſto, B.Virgine, & Angelis.

Atque hoc maximè vrget in Chriſto Domino, qui ſumma aduertentia , & conſideratione operabatur, ſiue inchoando actus, ſiue perſeuerando in illis pro quacunque mora.Et in ſuo gradu idem videtur certiſſimum in Beatiſſima Virgine;imò in Angelo videtur euidens,quia intuitiuè intuetur ſuum actum, & poteſt etiam actu contemplari coexiſtentiam eius ad tempus continuum ſiue exiſtens,ſiue poſſibile, & quod ſit in manu ſua plus;vel minus in illo actu durare pro ſua libertate; ergo ex parte aduertentiæ intellectus liberè perſeuerare poteſt in illo actu pro quacunque mora , vel inſtanti, , quod in eo cogitari poſſit.Eo vel maximè,quòd ad libertatem contioua- D
tionis non eſt neceſſaria tanta reflexio intellectus, ſed ſatis eſt perſeuerare in illa aduertẽtia intellectus, per quam obiectum talis actus licèt repreſentetur vt conueniens,non tamen vt neceſſariũ. Denique cum Gregorius admittat, poſſibilem eſſe de potentia abſoluta aduertentiam,quæ ad hãc libertatem ſufficiat, non video,quo probabili fundamento negare poſſit, vel Angelos ex perſpicacia ſui intellectus toram illam aduertentiam habere poſſe,vel nulli ſanctorum hominum,etiam Beatiſſimæ Virgini communicatam fuiſſe. Admittere autem in his omnibus meritum ſimpliciter infinitum in actu , improbabile omnino. Imò etiam de potentia abſoluta videtur vanum, propter ſolam illam aduertentiam tribuere actui infi- E
nitum meritum : vnde nullus Theologorum ex eo capite ipſi etiam Chriſto tribuit meritum infinitum.

7. Quid reſpondeat Vazq. ad prædictã rationẽ dubitandi.

Aliter ergo ex eadem continuatione actus alio modo declarata difficultatem illius argumenti expedit Vazq. 1.2.diſp.54.cap.3. & diſput.219.cap.2. num.19. ſupponit enim actum voluntatis non poſſe per ſolum inſtans noſtri temporis durare,ex quo infert ex vi illius inſtantis,in quo actus primò fit,nullum determinatum meritum illi reſpondere,ſed toti durationi eius certum gradum , & ſingulis partibus durationis ſingulas partes meriti eum proportione; inſtantibus autem tam primo , quàm cæteris , vel nihil meriti determinari , vel ſaltem nullam partem diuiſibilem præmij reſpondere , & ideo ex duratione per infinita inſtãtia non ſequi augmentũ meriti , vel

præmij infinitum. Et hanc opinionem de neceſſaria continuatione actus voluntatis per tempus indeterminatum, magis videtur probare Almain. ſupra , & illam refert ex Okam, & ex quodã antiquo Clymeton vocato , ipſe tamen non omnino in ea perſiſtit, ſed hinc inde argumẽtando rem indeciſam relinquit, licèt in hanc partem magis inclinet Fundamenta horum Doctorum inter ſe videntur eſſe contraria Vaſquez fundatur,quia res permanens,ſeu indiuiſibilis, & quæ habet totum eſſe ſimul,nõ poteſt durare per ſolum inſtans;actus autem amandi v.g.eſt res permanens non habens in ſe intrinſecam ſucceſſionem; ergo non poteſt durare per ſolum inſtans ; ergo neceſſariò durat per tempus ſaltem indeterminatum:Conſequentia optima eſt, & minor ſupponitur vt clara.Maiorem autem probat ille auctor, quia res permanens non poteſt deſinere per vltimum ſui eſſe, ſed per primum non eſſe,& ideò neceſſe eſt,vt duret per aliquod tempus,quod neceſſariò intercedit inter illa duo inſtantia, quia non poſſunt eſſe immediata. Quæ illatio optima eſt. Aſſumptum verò dicit ſe probaſſe latè in 1.p.diſp.229. cap.10. vbi in primis ait, illud eſſe axioma communiter à Philoſophis receptum,& in ſpeciali allegat Gregorium,& Almain.in locis citatis,qui de illo principio nihil ibi dicunt,neque in illo fundantur, vt de Gregorio retuli, & de Almaino ſtatim dicam. Ratione id probat , quia ſi res permanens deſineret per vltimum ſui eſſe, ipſum non eſſe rei inciperet per vltimum nõ eſſe,ac proinde ſucceſſiuè,hoc autem repugnat,quia non eſſe rei indiuiſibilis eſt totum ſimul,& ideò non poteſt ſucceſſiuè incipere;ergo debet neceſſariò incipere in inſtanti,quod ſit primum non eſſe rei permanentis, ac proinde res permanens non poteſt deſinere per vltimum ſui eſſe. At verò Almainus fundamentum longè diuerſum refert ex illo Clymeton, ſcilicèt, quod licèt voluntas poſſit actum producere in inſtanti, non tamen corrumpere. Hoc autem non inde colligit,quòd res permanens nõ poſſit deſinere per vltimum ſui eſſe,ſed ex hoc,quòd productio rei indiuiſibilis v.g.actus amandi ſit ſine reſiſtentia,quia ſolum præcedit non eſſe illius,quod productioni non reſiſtit,& ideò poteſt in inſtanti fieri. Corruptio autem rei productæ non ſit ſine reſiſtentia eiuſdem rei iam productæ,quia ſupponit rem exiſtentem,& vnaquæque res appetit conſeruari in eſſe, & ideò reſiſtit corrumpenti ; ergo illa corruptio non poteſt in inſtanti fieri. Vnde videtur hic auctor contrario fundamento niti,quod hõc,quod non eſſe actus , producti à voluntate non poteſt in inſtanti incipere,ſed ſucceſſiuè fieri.

Ei fauet Almain. aliquantulum.

Fundam. Vaſquez.

Maiorẽ propoſitionem aſſumpti fũdamẽti probat Vaſq.ab inconuenienti.

Eãdem probat Almainus ex alio principio.

8. Refutatur tota ſuperior doctrina.

Tota verò hæc doctrina malè fundata eſt in Philoſophia,& in Theologia nõ caret grauioribus incõmodis.Primum ergo quòd res indiuiſibilis poſſit per vnum tantùm inſtans durare,dubitari non poteſt;nã ipſamet inſtantia indiuiſibilia ſunt,& vno momento ſingula durant , generatio etiam ſubſtantialis , quæ in determinata parte materiæ in inſtanti fit , & pro ſolo illo inſtanti durat , quo fit , creatio etiam rei in momento fit,& poteſt pro eodem inſtanti tãtùm durare. Nam licèt de facto eadẽ actio,qua res creatur, perſeueret,quandiu res per illam conſeruatur,tamen poſſet Deus pro ſua libertate rem , quam creat, non conſeruare,ſed immediatè poſt inſtans creationis influxum ſuum ſuſpendere,& tunc creatio per inſtans tantùm duraret. Vel etiam poſſet Deus rem à ſe ſolo creatam immediatè poſt per aliquam cauſam ſecundam conſeruare , ac proinde per nouam actionem, priori actione creandi ſtatim ceſſante.Ad hæc exempla ſaltem de inſtantibus,& de generatione,quia negari non poſſunt , reſpondent aduerſarij aſſignando ſpeciales rationes , propter quas ille modus dura-

tion s

tionis indiuisibilis in rebus illis sit necessarius. Sed nunc non oportet rationes illas expendere, quia siue ex hac, siue ex alia radice ille modus essendi, & transeundi naseatur, nobis satis est, quòd rei indiuisibili non repugnat indiuisibiliter durare per solum indiuisibile momentum. Hoc enim exempla adducta conuincunt, nam si repugnaret, nunquam posset id fieri propter quamcunque causam, vel rationem.

9. Res permanentes per vltimũ sui esse desinere non repugnat.

Atque hinc vlteriùs concludimus, non repugnare rei permanenti definere per vltimum sui esse. Probatur in exemplo de generatione, nam illud idem, quod est primum instans sui esse, est vltimum esse eiusdem, quia immediatè post illud non est. Vnde etiam fit, vt, non esse talis generationis incipiat in tempore immediato post instans ipsius generationis; ac proinde fit, vt secundùm coexistentiam ad nostrum tempus, ipsum non esse generationis incipiat extrinsecè per suum vltimum non esse, si ita lieet loqui, nam cum duæ negationes affirment, tale vltimũ non esse planiùs vocabitur, vltimum esse generationis. Idémque posset contingere in creatione pro arbitrio Dei, vt dixi, imò & in re eteata, quæ lõgissimo tempore duret, potest fieri, vt Deus illam conseruet vsque ad vnum instãs intrinsecum sui esse, & immediatè post illud non conseruet, ac proinde incipiat non esse talis rei immediatè post vltimum instans eiusdem rei. Denique ille auctor non audet negare, quin de potentia absoluta possit operatio voluntatis desinere per vltimum esse; ergo necesse est, vt fateatur ex parte rei non esse repugnantiam. Nam si quæ esset repugnantia, profectò etiam de potentia absoluta procederet. Nam si quæ esset repugnantia, maximè quia si res, quæ tota simul est, seu fit, inciperet immediatè post aliquod instans, sequeretur ineipere succesſiuè, quia per vltimum non esse; at vetò incipere succesſiuè repugnat rei indiuisibili, & permanentiergo. At vetò hæc ratio si vera sumit, etiam in ordine ad potentiam absolutam procedit, quia rem indiuisibilem fieri succesſiuè, & per partes, contradictionem implicat; ergo è contratio si Deus potest id facere, non est vera illa repugnantia, & in mala illatione fundatur. Nam licèt res incipiat immediatè post aliquod instans, potest tota simul ineipere coexistendo intrinsecè tempori immediato post instans, non ita vt pars illius rei coexistat parti temporis, & tota toti, sed ita vt ita coexistat toti, & tota singulis partibus, & instantibus talis temporis. Et ita nulla est in modo illo incipiendi, aut definendi rei permanentis repugnantia.

10. Ad probationem maioris propositionis ex Almaino in n. 7.

Vnde vlteriùs addimus, quòd si ex parte rei, & in ordine ad diuinam potentiam talis repugnantia non inuenitur, nulla etiam est in actibus liberis in ordine ad naturalem potentiam liberi arbitrij. Nam in primis illa, quam Almain. seu Clymeton considerant ex resistentia ipsius actus, friuola est, quia actus voluntaris non desinit per aliquam actionem contrariam in ipsum, cui ipse possit resistere, sed potest desinere per solam suspensionem influxus voluntatis in ipsum, cui suspensioni actus ipse non potest magis resistere, quàm possit creatura resistere factori suo, si velit influxum, quo illam conseruat, suspendere, quia ad hoc sufficit libertas causæ, quam effectus ipsius impedire non potest. Deinde potest etiam voluntas corrumpere vnum actum suum efficiendo alium, cui efficientiæ non potest præxistens actus resistere, quia totus est pendens ex dominio voluntatis, quæ semper manet libera, vt totum suum influxum in alium actum subitò transferat. Et præterea licèt ex parte actus considetari possit aliqua resistentia, ad summum induceet aliquam difficultatem in illa mutatione facienda propter inclinationem formalem

A actus semel facti, non tamen potest esse talis resistentia, quæ cogat corrũpere actum præexistentem successiuè, & non totum simul, vel in tempore, & non in instanti; nam primũ est impossibile, & repugnans tali actui, vt est res permanens, & de se indiuisibilis; secundum autem est euidèter falsum, nam postquam voluntas elicuit vnum actum, siue parum, siue multum temporis in eo duret, postea in eo instanti inchoat nouum actum; ac proinde non in tempore, nec successiuè; ergo resistentia actus non potest impedire, quominùs voluntas ita subitò, & in momento corrumpat suum actum, sicut illum elicuit. Plus videri potest resistere actus per horam continuatus, quàm in momento factus, & nihilominùs ille totus

B simul relinquitur à voluntate; ergo etiam momentaneus actus potest statim corrumpi.

11. Ad probationẽ ab inconuenienti ex Vasquio ibi dem.

Deinde non est fortior altera ratio sumpta ab inconuenienti, quia non esse actus fieret successiuè, negatur enim sequela, quia fit totum simul, sieut quando per potentiam Dei ponitur actus voluntatis desinere per vltimum esse, ipsum non esse actus intrinsecè spectatum non incipit successiuè, quia non fit per partes, sed totum simpl fit: idem ergo esse poterit, etiamsi non esse talis actus per libertatem solam voluntatis incipiat. Nec sequitur, incipit intrinsecè per coexistentiam ad tempus; ergo successiuè, quia totum est in tempore, & totum in qualibet parte, & instanti illius temporis. Sieut eadem etiam res

C conseruatur in tẽpore, coexistendo illi non per successionem, sed existendo tota in tempore toto, & in qualibet parte, & momento eius. Idem ergo est de inceptione, nam profectò est eadem ratio, etiamsi aliquam diuersitatem aduertarij assignare conentur, dicentes, in re, quæ incipit tota simul, assignandum necessariò esse intrinsecum terminum ipsius esse, quo à præcedenti non esse diuidatur. In hoc enim petitur principium, nam hoc est, quod negamus. Nam sicut potest rota res permanens coexistere toti horæ, & non existere in vltimo instanti, seu primo non esse illius horæ, nec ex ea parte datur terminus intrinsecus vltimus in re, quæ desinit, sed extrinsecus per primum non esse; ita potest eadem res permanens coexistere toti horæ, & non existere in primo instanti, quod fuit vltimum non esse eiusdem horæ, nec oportet ex ea parte dari instans intrinsecum in re, quæ sic incipit, sed extrinsecum per vltimum non esse.

12. Et ideò etiam non rectè infertur: tes incipit tota simul; ergo incipit in instanti, seu per primum sui esse, vtique secundùm coexistentiam ad nostrũ tempus. Nam in hoc etiam sæpè laboratur in æquinoctio. Aliud est enim loquide duratione intrinseca rei permanentis, aliud de extrinseca mensura tempotis nostri, vel instantis, cui eadem res permanens coexistit; nam prior duratio est permanens, & tota simul, sient est res, cuius est duratio, & ideò in se est instans Angelicum, vel illi æquiualens, de cuius ratione non est coexistere soli instanti transeunti nostri temporis, sed potest etiam per tempus permanere, quamuis hoc etiam non semper necessarium sit, sed pendeat ex arbitrio, vel modo agendi causæ conseruantis. Et ratio est, quia coexistentia ad extrinsecam mensuram solùm dicit respectum ad alteram durationem simul existentem, quod contingens, & accidentarium est, & idem eiusdem rationis est intrinseca duratio, siue alteri coexistat, siue non. Hinc ergo sit, vt omnis res, quæ tota simul, & impartibiliter incipit secundùm intrinsecam durationem in instanti incipiat, ac subinde per primum sui esse. Nihilominùs tamen per coexistentiam ad nostrum tempus potest incipere per vltimum non esse, id est, non coexistendo alicui instanti signato nostri

12. Dilatio ad ueriarionũ impugnatur.

Sicut Deus sua opera potest contrahere per vltimum eorum esse, ita & vocationes suos actus.

temporis, sed coexistendo tempori, quod immediatè post aliquod tale instans sequitur: nam cum vtraque coexistentia sit accidentaria, vno, & alio modo accidere potest. Et sicut Deus potest id facere in suis operibus, ita & liberum arbitrium in suis actibus sine vllo miraculo, vel difficultate, sed vtendo suo naturali dominio, quod in suos actus habet. Et sicut hoc modo res permanens potest incipere per vltimum non esse secundùm coexistentiam ad instantia nostri temporis, ita potest etiam alia res similis desinere per vltimum sui esse, nam hæc duo mutuo sese consequuntur, tum ob rationis patitatem, tum etiam quia desitio vnius ex productione alterius sequi solet, cum non possint esse simul: tum etiam, quia hoc etiam non repugnat in ordine ad potentiam Dei; ergo neque in ordine ad potentiam liberi arbitrij.

13. Diuersam rationē conatur afferre Valq.

Illa tamen nec satis intelligitur.

Conatur autem P. Vasquez rationem diuersitatis in hoc assignare, quam non satis capio, sic enim ait: *Quánis de potentia Dei possit operatio desinere per vltimum sui esse, tamen ipsa voluntas, & intellectus creatus ex se cessare nequeunt ab operatione per vltimum esse illius. Ratio vero est* (inquit) *quia instantia, seu mora in hoc tempore sua desinendi assignari, vt vna alteri omnino succedat, ea verò operatio, quæ alteri ex parte coexistit, ipsi non dicitur succedere; ergo nec diuersum instans, aut moram ab ea constituere dicitur.* Huius (inquam) rationis neque sensum, neque vim satis capio. Nam cū dicimus, vnum actum voluntatis creatæ posse desinere per vltimum sui esse, incipiente alio per vltimum non esse in ordine ad nostrum tempus, non dicimus vnū illorū actuum alteri ex parte coexistere. Quis enim hoc vnquam cogitauit, aut cogitare potuit, cum illi actus partes non habeant, neque vllo modo simul sint? Nam sicut instans continuans tempus non coexistit tempori proximè præcedenti, nec immediatè subsequenti, sed est immediatè post vnū, & proximè ante alterum, ita actus etiam desinens per vltimum esse non coexistit vel in totum, vel ex parte actui proximè subsequenti per vltimum non esse: sicut etiam extra contouersiam est, actum, qui desinit per primum non esse, non coexistere actui incipienti per primum sui esse in instanti, ante quod præcessit alius actus, qui immediatè antea erat. Denique per illamet verba, *immediatè ante*, vel *immediatè post*, excluditur coexistentia actuum sibi succedentium illo modo. Propterea ergo dixi, me non satis concipere vim illius rationis. Quia si sumatur in vi vnius syllogismi, præmissæ non cohærent, & quatuor terminos habent: si verò accipiatur tanquam virtute continens duas illationes, sic tacitè subsumit, actus illos, quos dicimus habere inter se immediatam successionem, ex parte coexistere inter se, quod falsum est, vt ostēdi. Et quod claritatis gratia dictum est de actibus positiuis, quorum vnus succedit alteri quasi per mutationem à contrario in contrarium, dicendum est de existentia, & non existentia eiusdem actus, quatenùs vna alteri immediatè succedit, siue carentia existentiæ præcedat, & sequatur immediatè existentia per primum esse actus, siue è contrario præcedat existentia, & immediatè sequatur eius carentia per vltimum esse actus; in neutro enim modo inuenitur coexistentia ex parte, sed successio. Et præterea illa ratio non magis habet locum in actu, qui per potentiam Dei desinit per vltimum sui esse; quàm in eo, quem dicimus, desinere posse eodem modo per potestatem liberi arbitrij. Nam si in prioti casu datur successio inter vnam moram, & aliam sine coexistentia etiam ex parte inter actus, qui in illis fiunt, cur non erit simplis successio, etiamsi desitio sit per potestatem liberi arbitrij? Vel è contrario, si in potestioti desitione per vim libertatis non est vera successio, sed coexistentia ex parte, cur in priori modo non erit idem dicendum? Non video sanè, quid responderi possit, vel quæ ratio differentiæ assignari valeat, cum effectus sit idem, eadémque successio, vel coexistentia, siue maiori, siue minori potentia fiat.

Nec vim habet ad instituum.

14. Philosophica doctrina non militat contra authorem.

Et hæc quidem dicere coactí sumus de puncto Philosophico, quia sine illo, punctum Theologicum, de quo tractamus, intelligi non poterat. Nec Philosophi nobis contrarij sunt, quia eum negant, res permanentes definere per vltimum sui esse, loquuntur de rebus, quæ per naturalem corruptionem consequentem ad generationem physicam desinunt esse: namque hæc generatio fit in termino motus præcedētis. Vnde necesse est, vt illud etiam sit primum non esse rei corruptæ, quia generatio vnius est corruptio alterius. Secùs autem est de actu indiuisibili dependente à causa libera, nam ex se non determinat certum modum inceptionis, vel desitionis secundùm coexistentiam ad nostrum tempus, quæ (vt dixi) illis accidentaria est, & ideò pro libertate operantis vno, vel alio modo incipere possunt, vt etiam moderni Scriptores in 7. Physicor. notarunt. Et fumitur ex his, quæ latè disputat Gregor. in distinct. 17. q. 2. ar. 2. & docuit expresse Scor. d. 5. quæst. 1. §. *De secundo*, & in 3. dist. 3. quæst. 1. §. *Ad quæstionem*, cum sequentibus, vt alios nunc omittam.

15. Contra impugnatā veram responsionem Valentiæ duo milia Theologica incōmoda. 1. Incōmod.

Theologicè verò rem considerando, duo incommoda ex illa sententia sequuntur, vnum est, quia multum derogat libertati voluntatis. Duplicé enim necessitatem sine fundamento illi tribuit, vna est incipiendi actum suum in instanti nostri temporis, & non aliter, alia est, continuandi talem actum, seu permanendi in illo per aliquam moram nostri temporis; & potest addi tertia necessitas, scilicèt, vt in illa mora temporis, in qua voluntas perseuerat, amando v. g. non possit vsque ad instans aliquod intrinsecum perueniens, sed necessariò debeat cessare ab actu pro illo instanti, quod est illius moræ terminus. Quorum omnium cùm nulla ratio ex parte ipsius actionis reddi possit, vt ex dictis patet, in diminutionem libertatis voluntatis redundant. Omissis autem prima, & tertia necessitatibus, de quibus iam dictum est, secunda de continuatione actus habet maiorem absurditatem, quia est quædam necessitas quoad exercitium ex sola suppositione extrinseca. Nam ex eo, quòd voluntas elicuerit actum in aliquo instanti nostri temporis, cogitur perseuerare in illo pro aliquo tempore. Neque satisfit, respondendo, hoc tempus esse indeterminatum, quia rationes supra factæ de tempore determinato, æquè ostendunt nullam dari posse causam illius necessitatis etiam pro indeterminato tempore. Sed aiunt, nullam ibi esse necessitatem, quia in quolibet instanti signato potest voluntas ab actu cessare, ac proinde tota continuatio actus libera est. Hoc verò non satisfacit, tum quia si voluntas omnino non potest non continuare actum, quomodo est libera ad continuandum, cùm libertas requirat potestatem ad oppositum, & illa necessitas continuandi sit merè naturalis iuxtà illam sententiam supposita productione actus? Tum etiam quia intelligi non potest, vt voluntas non possit non durare in suo actu in temporis mora, & tamen quòd in omnibus instantibus totius moræ sit libera ad relinquendum actum.

16. 2. Incommodum.

Alterum inconueniens illius sententiæ est, quia sequitur, hominem in primo instanti nostri temporis, in quo actum conuitionis, vel amoris Dei elicit, nullum certum gradum gratiæ, vel augmenti eius mereri, & similiter peccatorem in primo instanti contritionis suæ nullam determinatam gratiam impetrare; consequens est absurdum; ergo. Sequela patet ex confessione aduersariorum, dicunt enim nullum certum meritum, vel gradum gratiæ respondere actui

actui vt duranti per vnum inſtans primum, vt euitent calculationem procedentem vſque ad infinitum. Minor autem probatur, quia ſi nulla gratia determinata reſpondet actui vt exiſtenti in primo inſtanti, nulla etiam gratia dabitur in eodem inſtanti, quia non poteſt in inſtanti fieri gratia indeterminata: atqui ea non iuſtificabitur peccator in inſtanti, in quo primò habet contritionem, nec augebitur charitas in eodem inſtanti, in quo elicit actum etiam intenſiorem. At hæc non audent dicti auctores concedere, & ideò reſpondent, præuidere Deum, quantum ſit talis actus duraturus, & iuxta determinatũ meritum in tãta mora futurum dare determinatam gratiam in illo primo inſtanti. At hoc facilè, & efficaciter impugnatur, nam vel totum meritum illius actus datur in primo inſtanti, in quo fit, vel non eſt tunc totum, ſed per moram temporis complendum eſt. Primum eſt contra hypotheſim, in qua conuenimus, ſcilicèt continuationem actus eius meritum augere. Vnde etiam aduerſarij fatẽtur, actum illum tanto maiorem impetraturum eſſe gratiam, quò maiori mora fuerit duraturus. Si autem totum meritum illius actus non eſt completum in primo inſtanti, abſurdum eſt dicere, in eo inſtãti dari totum præmium eius, quia ſecundùm legem Dei ordinatam non datur præmium ex merito futuro præuiſo, ſed meritum antecedit præmium. Siſtrem vt præexiſtens ordine naturæ. Et ſimiliter forma gratiæ nõ infunditur ſecundùm futuram diſpoſitionem, ſed ſecundùm præſentem. Aliàs ſequeretur, ex duobus peccatoribus habentibus æqualem contritionem, vni infundi maiorem gratiam, quàm alteri in primo inſtanti, ſolùm quia vnus magis duraturus eſt in actu contritionis, quàm alius, conſequens autẽ falſum eſt, quia vnus in eo inſtanti non eſt meliùs diſpoſitus, quàm alius, & gratia vnicuique infunditur ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, vt Concilium Tridentinum dixit, nam futura mora, vel continuatio non eſt diſpoſitio ad primum gratiam; imò per accidens ſe habet reſpectu illius. Item ſequitur in inſtanti iuſtificationis ſemper infundi gratiam intenſiorem, quàm ſit contritio in illo inſtanti, quia aliquid additur gratiæ ratione futuræ continuationis. Imò contingere poteſt, vt homo perſeuerando in actu contritionis per aliquod tẽpus, in toto illo intendat continuè ſuum actum; abſurdum autem eſt dicere, totam gratię intenſionem reſpondentem illi intenſioni actus dari in primo inſtanti iuſtificationis; ergo falſum etiam eſt dicere, dari in illo inſtanti intenſionem gratiæ per continuationem actus comparandam. Præterea eſt optimum argumentum, quia tota prima gratia datur ſine merito de condigno, & augmentum, quod reſpondet continuationi actus, datur de condigno; ergo non datur in primo inſtanti, ſed ſucceſſiuè, prout continuatio actus tempori ſucceſſiuo coexiſtit. Aliàs prima gratia non omnino gratis daretur, nam quod datur ratione continuationis futuræ, non datur gratis, ſed ex merito proprio, vt poſtea videbimus. Denique actùs ille in vno inſtanti factus, eſt perfectus, & determinatus in ſuo eſſe, & intenſione; cur ergo illi, vt ſic, non reſpondebit determinatus gradus meriti, & gratiæ, ſiue in ordine ad noſtrum tempus amplius duraturus ſit, ſiue non ſit?

Aduerſariorum eaſio.

Expugnatur.

17. Vera rãdem reſponſioad 2. rationem dubitandi in num. 1.

Dico ergo in actu meritorio facto in inſtanti; & continuato per aliquod tẽpus, diſtinguẽda eſſe duo: vnum eſt productio actus, quoad ſubſtantiam eius, aliud eſt perſeuerantia in illo actu per moram temporis, quæ eſt veluti circunſtantia illius actus. Illi ergo actui ratione liberæ productionis quoad ſubſtantiam eius reſpondet certum meritum, & definitum præmium, ſeu gradus gratię, vt probant omnia adducta. Neque inde rectè infertur, tantundem meriti reſpondere ſingulis inſtantibus ciuſdem actus prout coexiſtentis ſingulis inſtantibus eius temporis, cui coexiſtit, quia in omnibus illis inſtantibus non producitur nouus actus meritorius, ſed perſeneratur in eodem, vnde non eſt idem modus operandi, neque idem vſus libertatis. Nihilominùs tam ex ratione continuæ permanentiæ in eodem actu aliquid moralis valoris accreſcit illi actui in ordine ad meritum; illud tamen augmentum non fit in inſtanti, ſed ſucceſſiuè, ideoque non eſt infinitum, quia finito tẽpore fit, & per partes illius temporis creſcit cum proportione ad illas, & conſequenter etiam per inſtantia non adduntur illi partes meriti, ſed in eis continuatur meritum cùm eadem proportione quaſi per mutata eſſe indiuiſibilia, & ideò etiam ex inſtantibus non conſurgit infinitas, quia ex vi ſingulorum inſtãtium non augetur meritum continuationis actus, ſed terminatur, vel copulatur, prout ex partibus ſucceſſiuis conſtat.

Obiici verò ſolet, quia inter inſtans, & tempus non eſt proportio; ergo neque inter meritum primi inſtantis, & meritum continuationis erit proportio, ac ſubinde vnum excedet aliud infinitè. Sed reſpondetur facilè, primum non ideò dici inſtans eſſe improportionarium tempori, quia ab illo infinitè excedatur, ſed quia inſtans eſt indiuiſibile, & ideò non poteſt eſſe pars continui, & conſequenter nec ſeruare ad illud proportionem pariũ, quam vocant aliquotam. Et deinde in hoc ipſo non fit recta comparatio ad meritum. Quia meritum primi inſtantis licèt ſit indiuiſibile quoad productionem, quæ eſt tota ſimul, nihilominùs tamen meritum talis actus eſt certæ quantitatis, & perfectionis, quæ à nobis cõſiderari poteſt vt quid indiuiſibile ſecũdùm valorem, & intenſionem, & ita illi poteſt correſpondere gratia vt duo, vel vt quatuor, &c. iuxta perfectionem actus. Et hac ratione poteſt illud meritum ſeruare proportionem ad meritum totius continuationis, & interdùm eſſe maius in momentanea productione actus, quàm in continuatione, ſi parua ſit, vel remiſſa, aliquando verò poterit excedere meritum continuationis, ſi magna ſit, & præcipuè ſi ſit conuincta cum maiori intenſione ipſius actus, quia iam additur actui noua circunſtantia augens meritum. Verumtamen quamuis contingat, actum continuè intendi toto tempore, quo durat, non poteſt etiam inde colligi augmentum infinitum, quia ex vtroque capite intenſionis, & continuationis meritum ſucceſſiuè creſcit quaſi per partes proportionales, & in ſingulis inſtantibus ſolùm eſt continuatio ciuſdem meriti, & ideò cùm ſolùm duret augmentum pro tempore finito, finitum ſemper eſt, & certis terminis clauſum. Et hãc eandem reſponſionem ad illam difficultatem pluribus verbis declaraui, & confirmaui in dicta relectione, & ideo non videntur hoc loco plura neceſſaria.

18. Diluitur obiectio.

Argumen. pro parte neg.

CAPVT XXII.

Vtrùm circunſtantia, ſeu dignitas perſonæ, cæteris paribus, meritum operis augeat?

1. MÆc quæſtio præcipuè moueri ſolet de dignitate gratiæ habitualis. Fieri enim poteſt, vt duo iuſti habentes inæquales habitus gratiæ, æqualiter nunc operentur, eſt ergo dubium, an ille actus ſit eiuſdem meriti in vtroque, vel maioris in eo, qui intenſiorem habitum gratiæ habet. Et videtur ſanè non creſcere inde meritum. Primò quia habitus gratiæ per ſe non confert ad meritum, ſed tantùm vt actu operans, quia habitibus nec meremur, nec

demeremur, ſed habitus gratiæ non plus operatur in eo, in quo eſt intenſior, quàm operetur minor gratia in altero, quia ſupponuntur æqualiter operari; ergo gratia illa, licèt ſit in ſe maior, non auget meritum. Explicatur amplius, quia tunc gratia non eſt circunſtantia operis, ſed quaſi materialiter, & concomitanter ſe habet in tali perſona. Secundò angetur difficultas, quia ille, qui cum minori gratia æqualiter operatur, non minori, imò quodammodo maiori videtur laude dignus, quia cum minoribus gratiæ habitualis viribus æquè benè, ac alius operatur, & ideò vel iſte magis meretur, vel certè vnius dignitas cum alterius diligentia compenſabitur, vt non plus alter mereatur. Tertiò facit generalis Dei lex, quòd vnuſquiſque recipiet ſecundùm opera ſua, ſeu ſecundùm ſuũ laborem; ergo ſi opera vtriuſque æqualia ſunt, æquale accipient præmium, & ita æqualis erunt meriti, etiamſi vnus habitualiter ſit ſanctior alio. Quartò poſſumus argumentari, quia aliàs hic etiam videtur ſequi quidam proceſſus in infinitum: ſuppono enim ex ſupra dictis, augmentum gratiæ, quod iuſtus meretur, ſtatim dari, ac proinde iuſtũ, qui opus facit meritorium, in eodem inſtanti fieri habitualiter ſanctiorem; ergo ſi maior ſanctitas habitualis auget meritum, eo ipſo, quòd perſona facta eſt ſanctior, in eodẽ inſtanti augebitur meritum talis operis, quia iam eſt à perſona ſanctiori. Vnde vlteriùs ratione operis iam facti maioris meriti, iterum gratia augebitur, & ex illa creſcet idem meritum; & ſic in infinitum. Ad vitandum ergo ſimile abſurdum, dicendum, potiùs eſt, ſanctitatem habitualem non conferre ad meritum, niſi quatenùs actu operatur, ac proinde idem opus propter maiorem gratiam habitualem non eſſe magis meritorium. Quintò argumentor, quia aliàs ſequeretur in omni opere meritorio tantum augeri meritum, quantum eſt intenſa gratia ipſius operantis, ita vt ſi gratia ſit vt quatuor, actus mereatur tot gradus gratiæ præter illos, quos ratione ſuæ bonitatis, & aliarum circunſtantiarum meretur, conſequens eſt incredibile; ergo. Sequela patet, quia ſi gratia habitualis per ſe dignificat actum, ſecundum ſe totam augebit illum: ergo tantùm augebit, quanta ipſa eſt. Vnde etiam fieret, vt ſi gratia operantis eſſet infinitè intenſa, quilibet actus etiam minimus hominis habentis talem gratiam, eſſet infinitè meritorius, ſicut fuit omnis actus Chriſti Domini, quod etiam eſt incredibile. Propter quas rationes, vel earum aliquas hanc ſententiam defendit Medina 1. 2. quæſt. 114. art. 8. & refert illam docuiſſe Magiſtrum, Cano, & alios ſui ordinis viros doctiſſimos. Et ſolet etiam pro illa referri Gerſon tract. de Merito, liter. R. Sed nec tractatum illius tituli, nec ſententiam ipſam in operibus eius inuenio. Eſtque opinio hæc ſatis probabilis.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Contrariam ſententiam docuiſſe Victoriam refert Medina ſupra, & addit etiam P. Ioannem Penna eiuſdem ordinis inſignem noſtri temporis Theologum, quos ego ſequutus ſum in tom. 1. 3. p. diſp. 4. ſect. 4. §. *Ad primum*, ſoletque attribui Almaino tract. 2. Moral. c. 10. Sed licèt circa finem capitis aliqua dicat, quæ ad hanc partẽ applicari poſſunt, re tamẽ vera illam non defendit; imò ex diſcurſu eius contrariũ colligi poteſt. Nam ſupponit ad actum meritorium ſemper charitatem actuè concurrere, & inde infert, poſſe actum eſſe magis meritorium ex maiori influxu charitatis, licèt voluntas nõ plus conetur, vel interdum etiãſi minùs conetur. Quæ ſiue ſint vera; ſiue falſa, ad præſentem cauſam non pertinent, ſemper tamen ſupponit, actum magis meritorium eſſe in ſe maiorem, ſeu intenſiorem ex conatu voluntatis, vel charitatis, & ita potiùs ſignificat actum æqualem nonquam eſſe magis meritorium ex ſola quaſi aſſiſtentia intenſioris habitus gratiæ, vel charitatis.

2. Pars affir. quam ſequitur author cum aliis.

A Refertur etiam pro hac ſententia Victor. lib. 1. q. 9. vbi nihil de hoc puncto diſputat, obiter tamen videtur huic ſententiæ fauere in dub. 1. ad 3. quatenùs ait charitatis intenſionem non tantum conferre ad maiorem intenſionem actus, ſed etiam ad maiorem dignitatem, & meritum eius. Allegat autẽ quędam D. Thomæ teſtimonia, quę ad rem nõ faciunt. Solent etiam pro hac opinione citari quædam D. Thomæ loca, in quibus dicit, opus eſſe magis meritorium, quod procedit ex maiori charitate, vt 1. p. q. 95. art. 4. & quodlib. 6. art. 11. & 1. Cor. 3. lect. 2. Sed in illis locis non ſatis conſtat, an de habituali, vel de actuali charitate loquatur. Magis videtur fauere in 2. d. 29. q. 1. art. 4 quatenùs dicit, meritum ex gratia, voluntate, & obiecto menſurari poſſe. Vnde addit,

Victor.

D. Thom.

B *Quantò maiori gratia actus informatur, tanto magis eſt meritorius.* Vtique cæteris paribus. Dicitur autem actus informari gratia eo ipſo, quòd eſt in ſubiecto grato, ſicut habitus virtutum, & charitatis ipſa gratia informatur, vt in ſuperioribus ex doctrina eiuſdem D. Thomæ diximus.

Ratione poteſt hæc ſententia ſuaderi, quia dignitas perſonę operantis eſt vna ex conditionibus, quæ augẽt valorem operis in ordine ad meritum, etiamſi ex parte operis cætera æqualia ſint; ſed gratia conſtituit perſonam dignam ad merẽdum apud Deum; ergo maior gratia magis dignam; ergo eò ipſo maior gratia meritũ auget, etiamſi aliàs opus ſit æquale. Maior communiter receptа videtur tanquam principium quoddam morale per ſe notum moraliter, quia opus maximè placere ſolet ratione perſonę, iuxta illud Geneſ. 4. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, ita intellexiſſe videtur Greg. lib. 22. Moral. c. 8. aliàs 12. dicens: *Omne, quod Deo datur, ex dantis mente penſatur*, quod explicans addit, *iram iudicis placare neſcit oblatio, niſi ex mundicia placeat offerentis.*

3. Suaderur ratione.

Geneſ. 4. Gregor.

C

Deinde poteſt dictum axioma variis exẽplis quaſi inductione perſuaderi, & primum ex rebus humanis non temerè, ſed prudẽter æſtimatis. Nam in militia maioris æſtimationis habentur æquales labores, & vigiliæ viti nobilis, quàm vulgarit, & ſeruata æquitate maiori præmio remunerãtur. Item in merito apud Deum veluti ſupremum exemplar eſt Chriſtus Dominus, & meritum eius, quod ex dignitate perſonæ infinitum fuit. Fatetur autem eſſe magnum diſcrimen non ſolum in excellentia dignitatis, ſed in eo maximè, quòd in Chriſto illa dignitas ſuppoſiti operantis erat ſubſtantialis, & conſtituens ipſum ſuppoſitum per ſe operans, quod non habet gratia creata, quæ accidentalis eſt, & ideò dici poteſt ſe habere concomitanter, & non dignificare perſonam vt eſt principium talis operis.

Item exemplo militis nobilis.

Et exemplo infimæ nobilitatis ſeu dignitatis Chriſti.

D

Sed nihilominùs exemplũ non paruam inducit probabilitatẽ, quia per gratiam ſit homo filius Dei adoptiuus, & Deus per participationẽ, & quicquid operatur in ordine ad placandum Deum, vt Patrem ſuum, ſeu in ordine ad vitam æternam, quę hæreditas filiorũ Dei eſt, conſequendam moraliter operatur vt Dei filius, & vt eleuatus ad eſſe diuinũ participatum, & ideò etiam in his operibus moraliter cẽſetur gratia concurrere, ſaltem vt dignificãs perſonam. Poteſtque hoc vlteriùs explicari ex multorum Theologorum ſententia, aſſerentium in homine iuſto omnia moralia opera bona, quomodocunq; fiãt honeſtè, eſſe meritoria vitæ æternæ ratione gratiæ habitualis, quæ dignificando perſonam, & eleuando illam ad ſupernaturalem ſtatum, & finem, cum illa dignificat omnes bonas actiones eius aptas ad ſupernaturalem finẽ referri; ergo iuxta hos auctores hæc dignitas gratiæ ſufficit, vt opus ex non digno fiat dignũ; ergo maior etiam gratia ſatis erit, vt opus dignius, ac ſubinde maioris meriti cenſeatur. Et nos

4. Proximum Chriſti exẽplum ſoliꝛ netur.

ſuprà

ſupra illam ſententiam approbauimus quoad bona opera, quæ aliquo modo ſupernaturalia ſunt, in quibus certè maiorem verilimilitudinem, & proportionem habet ratio, & comparatio facta, quia talia opera vt connaturali modo fiant, per ſe pertinent ad hominẽ dignificatum per gratiam, & eius virtutem; ergo quo dignitas perſonæ in illo ordine fuerit maior, eo erit opus maiori acceptatione dignum.

5. Tandẽ confirmatur ex doctrina D. Tho.

Denique hac ratione docet D. Thom. primam euntritionem, quæ non eſt meritoria gratiæ de condigno, eo ipſo quòd grata informatur, mereri gloriam de condigno: vnde cenſet gratiam eu ipſo quòd dignificat perſonam, aliquid valoris moralis actui ſupernaturali tribuere; ergo ſicut ſimpliciter ad ſimplicitet, ita magis ad magis. Et confirmari hoc poteſt, nam opera amicorum in maiori æſtimatione habentur, & quò amicus intimior eſt, eo donum eius pluris habetur, & interceſſio eius efficacior eſt. Et hinc in Scriptura vſitatum eſt, in orationibus ad Deum commemorare perſonas ſingulariter illi dilectas, vt earũ intuitu, & benevolentia oratio fiat Deo gratior. Sic

Dan. 3. Daniel. cap. 3. *Propter Abraham dilectum tuũ, propter Iſaac ſeruum tuum, & propter Iacob ſanctum tuum, &c.* ergo ſignum eſt fieri opus magis Deo gratũ ex morali coniunctione ad perſonam gratioremm, etiam ſi opus in ſe maius non ſit. Atque eodem modo orationes inſigniũ iuſtorũ, & qui à Deo magis diliguntur, efficaciores ſunt apud Deum, vt pateat ex variis locis Scripturæ in quibus orationes, & interceſſiones iuſtorum maximè commendantur. Vnde Iob vlt. amici eius iubentur eundem adire, & interceſſorem adhi-

Iob vlt. bere, & addit Deus; *Iob ſeruus meus orabit pro vobis, faciem eius faſciplam:* eur ergo non idem dicemus de opere meritorio? Deum nimirum reſpicere ad gratiam operantis, vt iuxta perſonæ qualitatem, & dignitatem opus eius ad proportionatum præmium accipiat. Atque magis ex reſponſione ad argumenta confirmabitur, nam doctrina hæc per ſe ſpectata, eſt valde conſentanea dignitati gratiæ, & ſuauitati, ac æquitati prouidentiæ Dei; ergo ſi nihil eſt, quod repugnet, præferenda eſt.

6. Ad 1. arg. in num. 1.

Ad primam ergo rationem contrariæ ſententiæ reſpondetur hoc augmentum meriti non eſſe formaliter, vt ſic dicam, ab habitu, non enim dicimus, ipſum habitum eſſe meritorium, ſed actum, qui à perſona digniori facta per habitum, procedit. Et licèt habitus nihil influat phyſicè in actum, & ideò non reddat illum intenſiorem, nihilominùs influit moraliter, quia mitus operans ſe totum ſubmittit Deo in obſequium eius, ideóque tale opus maioris æſtimationis, & valoris apud Deum eſt. Vnde non verè dicitur habitualis gratia aliquã tũm materialiter, & concomitanter ſe habere: nam etiã concurrit ad meritum vt circunſtantia perſonæ operantis, ſicut concurrit ad impetrationem, & ſatisfactionem, quæ ſine dubio plus valet apud Deum, quo perſona ſe magis gens, & humilians in conſpectu Dei, & in obſequium eius

Ad ſecundũ. ſanctior eſt, & dignior apud ipſum. Ad ſecundum reſpondetur, non teneri eum, qui maiorem habet gratiam habitualem, operari ſemper ſecundùm totam latitudinem eius quòad intenſionem, vel meliori modo quoad operis perfectionẽ, & ideò ſi iuxta occurrentem occaſionem, vel actualem Dei motionem ennuenienti modo operetur, circunſtantia illa ſecundùm totam latitudinem habitus, vel infra illam nooeſt circunſtantia per ſe augens, vel minuens meritum, niſi quatenùs auget, vel minuit realiter, ſeu intenſiuè ipſum actum. At verò excelſus in dignitate, quem maior gratia ennſert, eſt ſpecialis circunſtantia operis meritorij; quæ per ſe, ac cæteris pari-

Ad tertium. bus, eius valorem auget. Ad tertium reſpondetur, Deum quidem reddere vnicuique mercedem ſecundùm opera ſua, ſpectando tamen in ſingulis omnes eorum conditiones, quæ ad eorum valorem, & æſtimationem meriti moraliter conferre poſſunt, inter quas vna eſt dignitas perſonæ operantis. Sed inſtat Medina, quia merces eſſe debet ſecundũ proportionem operis; ergo ſi dignitas operantis non facit opus eſſe maius, non auget eius meritum. Reſpõdetur tamen vel laborari in æquiuoco, vel falsũ aſſumi. Nam ſi antecedens intelligatur de entitate phyſica operis, falſum ſumit, & ex parabola vineæ, & operariorum, ac denarij diurni contrarium colligitur, & ex Gregorio ſupra, & eſt per ſe notum; ſi autem intelligatur de proportionne operis moraliter conſiderati quoad valorem ſuum, ſic quidem verum eſt antecedens, tamen in eodẽ ſenſu falſa eſt propoſitio ſubſumpta in conſequente inclusa: nam dignitas perſonæ licèt non augeat opus phyſicè, auget moraliter, vt declaratum eſt. Illudque argumentum in merito Chriſti oſtenditur eſſe omninò inualidum. Ad quartum negatur ſequela, quia illud gratiæ augmentum, quod ratione actus meritorij denuò infunditur, nõ auget meritum eiuſdem actus, quia non eſt circunſtantia eius, neque actus procedit à perſona vt ſic dignificata, ſed potiùs eſt ratio illius augmenti, ideóque inde non augetur meritum, alioqui idem actus eſſet ſibi cauſa ſui meriti, ſeu augmenti eius, quod perinde eſt; id autem eſſe non poteſt, ideóque ceſſat proceſſus in infinitum.

Ad quartũ.

Ad quintum reſpõdetur negando primam ſequelam, quia gratia perſonæ non ita dignificat actum eius, ſicut ſanctificat perſonam ipſam, nimirum informando illam, eique inhærendo, ſed ſolùm per quandam habitudinem, & moralem reſpectum. Et iden non ſequitur tantum valorem conferre actui ad merendam gratiam, quãta ipſa eſt. Verum igitur eſt, totam gratiam perſonæ, & omnes gradus eius conferre ad valorem actus, non tamen ſecundum illam æqualitatem, ſed ſecundùm quãdam proportionem, quæ prudenti arbitrio definienda eſt, & in ordine diuinæ prouidentiæ eſt iam prædefinita. Sicut eſt certum in quolibet meritorio actu augeri meritum ex intenſione actus, & conſequenter eſt certum omnes gradus intenſionis, qui ſunt in actu, concurrere ad tantum meritum eiuſdem actus, & tamẽ inde non ſequitur, per quemlibet actum meritorium mereri operantẽ tot gradus gratiæ, quot ſunt gradus intenſionis in actu, ſed ſecundùm aliquam proportionem diuino arbitrio determinandam: idemque eſt ferè in cæteris omnibus circunſtantiis: idem ergo erit in hac de circunſtantia perſonæ. Neque obſtat replica Medinæ obiicientis, hoc gratis dici, quia ſi quæ rationes probant, meritum augeri ex maiori gratia perſonæ, probant æquè augeri: vel ſi non probãt, abſolutè inualidæ ſunt. Verùtamen diſcurſus factus ſatis oſtendit, hoc non gratis dici, quin potiùs illatio illa ab augmento ad magnitudinem augmẽti in æquali gradu nullo fundamento nititur, nam & in aliis circunſtantiis actus manifeſtè deficit, & in merito inter homines eſt euidens, conditionem perſonæ augere meritum operis, licèt non augeat vſque ad meritum æqualis dignitatis.

Replica non obſtat.

8. Satisfit illationi.

Ad vltimam verò illationẽ de gratia ſi eſſet infinita, reſpondeo in primis argumentum procedere ab impoſſibili, & ex impoſſibili non eſſe inconueniens ſequi aliud impoſſibile. Deinde verò addimus, negari poſſe ſequelam, quia gratia creata non ita auget meritum actus, vt ad æqualem gratiam promerendam valeat. Poteſt tamen inſtari, quia ſi meritum illud eſſet finitum, fieri conſequenter poſſet, vt idẽ actus, ſeu, in cæteris omnibus æquales eſſet æquè meritorius in perſona habente gratiã finitam, ac in habente gratiam infinitam. Et ideò ex illa hypotheſi oportet fateri tale meritum eſſe aliquo modo infinitum, id eſt,

est, superans omne augmentum possibile fieri per gratiam finitam, etiamsi in infinitum procedatur; nihilominùs tamen illud augmentum tantùm esset secundùm quid infinitum, nec esset sufficiens ad merendam hypostaticam vnionem, sicut fuit meritum Christi. Et præterea illamet infinitas non esset ex eo, quod gratia augeat meritum ad æqualitatem in sensu declarato, sed ex eo, quòd infinitù excludit omnem proportionem, & ideò si illud consequens absurdum esse creditur, non sequitur ex eo, quòd gratia augeat meritum, sed ex eo, quòd gratia infinita supponitur, quod maius absurdum est. Poterat hîc consequenter quæri, an aliæ dignitates personæ, quæ non spectant ad gratiam gratum facientem, per se, ac cæteris paribus ad augmentum meriti cõferant. Quod in primis quæri potest de dignitate Matris Dei, item de dignitate morali, quæ prouenit hominibus ex vnione hypostatica, & speciali coniunctione spirituali cũ Christo. Sed quia hæc incerta sunt, sufficere videntur, quæ de dignitate Matris Dei alibi dixi, & quæ de altera dignitate membrorum Christi in capite præcedenti tetigi. De aliis verò prærogatiuis, aut dignitatibus Ecclesiæ certum existimo, non confertre ad subsantiale augmentum meriti, nisi quatenus esse possunt circunstantiæ mor ales operis bonitatẽ augentes, quia per se non habent aliam proportionem cum substantiali præmio meritorum. Idemque de dignitate status innocentiæ dicendum est, vt in proprio loco dicam.

A præmium meruit, quod sine dubio maius esse potuisset, si Deus ita ordinare, ac permittere voluisset. Fuitque id necessariũ in illo merito eo ipso, quòd infinitum erat, quia nec poterat habere præmium æquale, & quocunque dato, vel promisso, erat maioris capax. At verò quando opus est meriti finiti, potest habere præmiũ summum, & ita adæquatum, vt si maius offeratur, sit vltra condignũ. Et tunc si ponatur tale præmium esse promissum tali operi, non potest vlterius augeri ex promissione ampliori, quia iam excederet operis capacitatem, & ita quoad illum excessum esset liberalis donatio, non iusta retributio. Nihilominùs tamen etiam respectu meriti finiti potest intelligi in hoc aliqua varietas ratione promissionis.

B Primò quidem respectu præmij quasi connaturalis, & proportionati, seu eiusdem ordinis, quia vt supra dixi, probabile est, etiam hoc præmium non esse omninò definitum quasi indiuisibiliter ex sola rei natura, sed esse posse aliquantulum maius, vel minus intra latitudinẽ (vt sic dicam) iusti pretij. Ac proinde posse promissionem Dei conferre, vt quanto intra illam latitudinem est de maiori præmio, tanto sit opus maioris actualis meriti. Sicut in mercibus, vel stipendiis humanis ex pacto fit, vt propter rẽ, vel opus maius pretium, vel stipendiũ debeatur intra latitudinem æquitatis. Secundò posset id accidere in præmiis extrinsecis, si sint inferioris ordinis & in præmiis accidentalis gloriæ optimè potest intelligi nam martyr, verbi gratia, nunc meretur de condigno aureolam à Deo designatam, & promissam; & pauper spiritu, meretur habere sedem in iudicio, & tamen si Deus hæc præmia non promisisset, in illis operibus non esset de facto actuale meritum.

2. Itemque in ipsis nostris meritis.

Arque hinc tandem potest intelligit, ex meritis Christi de facto aucta fuisse nostrorum meritorum præmia, ac proinde etiam ipsa merita, prout habitudinem actualem habent ad maiora præmia. Nã cum promissio præmiorum propter Christum nobis facta sit, vt supra vidimus, optima, & congruentissima ratione credi potest ob eadẽ Christi merita nobis concessum esse, vt respectu essentialis præmij promissio fuerit liberalissima, & maxima, quæ intra capacitatẽ talium operum à tali gratia Christi procedentiũ esse poterat, & respectu accidentalium præmiorum esset etiam copiosior, & abundantior, quam sine Christo fuisset. His ergo modis potest operum meritum ex omnibus meriti conditionibus augeri.

4. Resoluitur quoque ex parte etiam Christi bonitate meritis meritis vt promissio liberalior fuerit.

CAPVT XXIII.

Vtrùm ex parte Dei, aut Christi potuerit meritum bonorum operum augeri?

1. Resoluitur primò ex parte Dei promittentis obuenire nostris meritis efficaciã ad præmium absolutè.

C Vltimum dubium circa hoc augmentum meriti in operibus iustorũ esse potest circa aliam conditionem ex parte Dei requisitã ad meritum de condigno, scilicet promissionem, vel ordinationem diuinam, an ex ea parte possit meritum operis augeri. Sed resolutio huius interrogationis ex dictis in c. 17. & 18. nota est, ibi enim distinximus inter proportionem operis cum præmio, & valorem, seu efficaciam operis ad exigendum ex iustitia præmium. Et hoc secũdum diximus compleri in opere aliàs proportionato per promissionẽ sub conditione talis operis factam. Vnde si cõparetur opus ex promissione factum cum opere facto sine promissione, sine dubio in illo priori augetur aliquo modo efficacia, & proprietas meriti ex promissione. At verò si cõparẽtur opera, quibus facta est promissio, in illis non potest in hac parte magis, vel minùs inueniri ratione promissionis, quia promissio æquè certa, & infallibilis est in omnibus, & ita æqualem vim præbet vnicuique operi respectu sui proportionati præmij. Proportio autem, seu dignitas operis meritorij respectu præmij non confertur, nec propriè completur per promissionem, sed potiùs ad illam supponitur, vt ibi diximus. Et ideò in hac parte non videtur augeri meritum ex diuina promissione, vel ordinatione, vt ibidem contra antiquos Nominales, & Vegam, ac Castrum diximus.

D

2. Deinde obuenire efficaciã ad illud maius præmiũ quam quod ex rigore promereri posset.

Nihilominùs tamen ad maiorem claritatẽ distinguí potest inter proportionem, seu dignitatẽ operis, quasi aptitudinalem, ad meritum; & ipsum actuale meritum. Et quoad primum verum est, non posse valorem operis crescere ex promissione, quia promissio non est circunstantia operis, sed supponit qualitatẽ, & capacitatem eius saltem in mente promittentis. Nihilominùs tamen quoad actualem relationem, & efficaciam ad determinatum præmium potest opus meritorium augeri ex facto, per quod ad maius, vel minus præmiũ ordinatum est. Hoc latè explicuimus supra exemplo meriti Christi, quod ex se infinitũ valorem habuit, & nihilominùs de facto finitũ tantum

CAPVT XXIV.

An possit aliquis de condigno primam gratiam, vel remissionem peccati mereri?

1. De præmio, quod tertia pars est huius libri, vacabis generis distinguuntur.

E Actenus de merito in se spectato tractauimus, & illud esse, & quid sit, quæsque conditiones requirat, vt de condigno esse censeatur, ostendimus, nunc de præmio, vel de præmiis, quæ sub tali merito cadere possint, quod in principio huius libri tertio loco inquirendum proposuimus, dicendum superest. Omnia verò hæc præmia, vel ad gratiam, vel ad gloriã reducuntur, vt videbimus, & inter illa dona priora sunt dona gratiæ, inter quæ rursus ordo inuenitur, nam quædam dona gratiæ priora sunt aliis; omnia verò sub primam, & secundam gratiam cõprehenduntur, & ideò primum omnium dicẽdum est de merito primæ gratiæ, postea de reliquis. Vt autem punctum præsentis quæstionis attingamus, supponimus, sermonem esse de prima gratia sanctificante, & consequenter de remissione peccati mortalis, vel originalis, quod per illam formaliter expel'itur. Nam de prima gratia auxiliante non oportet hîc quæstionem mouere, tum quia in libro tertio latè ostensum est

contra

contra Semipelagianos, illam eſſe donum omninò gratuitum, cui meritum de condigno maximè oppoſitum, tum etiam quia infra oſtendemus neque ſub meritum de congruo cadere poſſe. Vnde à fortiori conſtabit, multò minus ſub meritum de condigno cadere poſſe. Eſt ergo ſermo de prima gratia habituali. Dicitur autem prima quoties illa infunditur in perſona, cui datur, etiamſi contingat, ſæpiùs infundi, quia ſæpiùs deperditur, ſemper enim eſt prima, ita vt ab augmento gratiæ diſtinguatur, non ab alia gratia, quæ fortaſsè in aliquo præcedente tempore data fuit.

2. 1. Aſſertio prætea, perſonam creatã alteri non mereri.

Præterea vt certum ſtatuo, nullam perſonã creatam poſſe huiuſmodi gratiam alteri mereri de condigno, etiamſi maximè iuſta ſit. Hoc ſecũdùm legem Dei ordinariam, certum eſt ex alio generali principio ſupra demonſtrato, quòd in perſonis creatis vna ex conditionibus ad meritum de condigno requiſitis eſt, vt ſibi vnuſquiſque mereatur. Vnde non ſolùm de hac gratia, & de ipſa peccati remiſſione, ſed etiam de gratia vocationis, & de qualibet alia eſt certa hæc ſuppoſitio. An verò de potentia abſoluta aliud Deus iuſtituere potuerit in tomo 1. 3. p. diſp. 4. ſection. 7. latè tractatum eſt. Vbi etiam oſtendimus, aliud eſſe, de perſona increata per naturam hypoſtaticè vnitam merente: nam illa propter tantæ perſonæ dignitatem non ſolùm de condigno, & ad æqualitatem, ſed etiam de toro rigore iuſtitiæ, & cum infinito exceſſu poteſt aliis mereri gratiam. Atque ita de facto Chriſtum hominibus promeruiſſe non ſolùm gratiam ſanctificantem, ſed etiam auxiliantem à prima vſque ad vltimam. Neque ſolùm perſonis iam gratis, ſed etiam peccatoribus, pro eorum culpis pleniſſimè ſatisfaciendo.

3. 1. Aſſertio etiã prætia. *D. Thom.*

Vlteriùs ſuppono, neminem poſſe mereri ſibi primam gratiam, ſeu iuſtificationem per opera ſubſequentia iuſtificationem. Ita docet D. Thomas dicto art. 1. ad vlt. & conſentiunt cæteri Theologi. Habetque verum tam de operibus ordine temporis poſterioribus, quàm de illis, quæ ordine naturæ gratiam ſubſequuntur, vel ſecundùm ſuum eſſe abſolutè, vel vt meritoria de condigno ſunt. Ratio prioris partis eſt, quia ſicut nemo ſperat, quod iam poſſidet, ita nemo meretur quod iam poſſidet, ſibique ſimpliciter donatum eſt, Deus autem cui gratiam confert, abſolutè etiam donat, independenter à futuris eius operibus, & ideò qui illam priùs tempore habet, non poteſt illam iam mereri ſaltẽ quoad infuſionem, & donationem eius. Alterius verò ratio eſt, quia principiũ meriti non poteſt cadere ſub idem meritũ; quia non poteſt idem eſſe cauſa, & effectus reſpectu eiuſdem in eodem genere cauſæ. Et ideò non poteſt primum auxilium gratiæ cadere ſub meritum eiuſdem actus, qui ab illo procedit, vt cõtra Semipelagianos in ſuperioribus traditum eſt cum Auguſtino lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 11. & lib. 2. contra duas epiſt. Pelagianor. c. 7. Eſt ergo hoc certum ſaltem ex natura rei, & lege ordinatia. An verò de potentia abſoluta aliter ordinati potuerit, nunc non refert, & in materia de Incarnat. diſputatum eſt.

4. 3. Aſſertio prætia etiã.

Denique ſuppono, nullum hominem peccatorem poſſe ſibi de condigno mereri primam gratiam ſanctificantem priùs tempore, quàm iuſtificetur, ſeu per actus, qui tempore præcedunt infuſionem gratiæ habitualis. Hoc etiam eſt certum ex doctrina Concilij Trid. ſeſſ. 6. c. 8. & 16. quã ſtatim ampliùs ponderabimus. Item ex alio principio ſupra poſito, quòd gratia ſanctificans eſt neceſſaria ad meritum de condigno, quia inimicus Dei non poteſt Deum ipſum ex condigno, & iuſtitia ſibi facere debitorem. Quæ ratio non ſolùm eonncincit, opera peccatoris tempore præcedentia iuſtificationem, non eſſe meritoria de condigno gratiæ ſanctificantis, verum etiam neque alicuius alterius doni, auxilij, aut præmij, quia in quacunque eadem ratio militat. Tota ergo quæſtio reuocatur, an inſtans ipſum, in qua gratia prima ſanctificans infunditur, & ad illum actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, & remiſſionem peccati etiam extra Sacramentum. Quod addo, quia de attritione, quæ eum Sacramento poteſt impetrare gratiam, etiam procedit, quod ſupponimus de aliis actibus, qui iuſtificationem tempore præcedunt, quia illa attritio eſt æquè imperfecta, & de ſe præcedit etiam tempore iuſtificationem, & valde accidentarium illi eſt, quòd ratione ſacramenti interdum illi coniungatur in eodem tempore, vel momento, quod ex dicendis euidentiùs fiet. Cardo quæſtionis.

5. Dubitatio propriè hic diſcutienda.

Solùm ergo ſupereſt dubitandum de ipſa contritione perfecta, ſeu de dilectione Dei ſuper omnia, an per illam homo peccator cum ad Deum conuertitur, infuſionem gratiæ habitualis, & conſequeotet remiſſionem peccari mortalis de condigno mereatur? Pars enim affirmans videtur poſſe probabiliter ſuaderi. Primò, quia ſi aliquid obſtater huic merito, maximè eſſet, quòd in Scriptnta dicitur homo iuſtificari gratis, cui graniæ maximè repugnat condignum meritum; ſed hoc non obſtat; etgo non eſt, cur negetur. Probatur minor, quia cum Paulus dixit, hominem iuſtificari gratis, non loquitur de ſolo termino (vt ſic dicam) iuſtificationis, id eſt, de infuſione gratiæ formaliter excludentis peccatum, ſed comprehendit totam mutationem ſuſtificationis ab eius exordio, quod per vocatio nem fit vſque ad peccati remiſſionem, ſed hæc iuſtificatio ſic accepra ſemper fit gratis, eriamſi homo per contritionem mereatur de condigno infuſionem gratiæ habitualis; ergo ex vi illius principij, quòd homo gratis iuſtificatur, non ſequitur, non mereri de condigno gratism ſanctificantem. Conſequentia optima eſt, & minor etiam videtur clara, quia vt iuſtificatio illo modo ſumpta fiat gratis, ſatis eſt, quòd initium eius ſit ex ſola gratia, & nullo modo ex operibus iuxta doctrinam frequenter ab Auguſtino reperiram contra Semipelagianos. Et ex eodem principio probatur maior propoſitio, quia ſecundum Auguſtinum ideò dicitur homo iuſtificari gratis, quia non ex operibus, ſed ex fide iuſtificatur, quæ fides Dei donum eſt, quod ſine vllo merito datur, & ideò licèt fides inchoet methum iuſtificationis, nihilominùs iuſtificatin gratis ſit, & quicquid poſteà datur, licèt ex aliquo merito detur, ſemper eſt gratia pro gratia, & ita tota iuſtificatio gratis datur; ergo.

1. Arg. affirmãtis pars ex loco Paul.

6. 2. Arg. ex locis Iacobi, & Ioannis. *Iacob* 2. *Ioan.* 1.

Secundò argumentari poſſumus ex verbis Iacob. 2. dicentis, *Abraham fuiſſe iuſtificatum ex operibus:* nam idem eſt iuſtificari ex operibus, quod iuſtificari ex merito proprio, & de condigno. Item ex verbis 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis & iuſtus eſt, vt remittat nobis peccata noſtra:* ergo ipſa peccatorum remiſſio, & conſequenter etiam prima gratia ex iuſtitia conceditur, ac ſubindè meritum de condigno præcedit. Poteſtque hoc teſtimonium confirmari ex Auguſt. in lib. Expoſitionis inchoatæ epiſtolæ ad Rom. circa illa verba: *Gratia, & pax*, vbi inter alia dicit, quòd licèt peccata remittantur ex miſericordia, non tamen id fieri ſine iuſtitia, *quia iuſtum eſt* (ait) *apud Deum, vt ij, quos peccatorum fuorum pœniset, miſericorditer ſeparentur ab his qui conuerti nolunt.* Et infrà: *Iuſtum eſt apud Deum, vt ignoſcantur talibus, quæcunque antèà commiſerunt.* Et iterùm. *Iuſta eſt ergo gratia Dei, & grata iuſtitia, cum in eo quoque etiam pœnitentiæ meritum gratia præcedit.* Et ſimili modo epiſt. 46. dicit, gratiam non ſecundùm merita noſtra dari, *non quia nullum ſit meritum, ſed quia miſericordia, & gratia conuertit hominem*, de qua *Auguſt.*

Pſalmus

Pſalmus dicit: *Deus meus miſericordia eius præueniet me, vt ſuſtificetur impius, hoc eſt, ex impio fiat iuſtus, & incipiat habere meritum bonum, &c.* In quibus verbis ſentit, in illa iuſtificatione peccatoris, per quam ex impio fit iuſtus, iuſtitiam intercedere, quia meritum pœnitentiæ præcedit. & nihilominùs eandem iuſtificationem gratiam eſſe, quia illud pœnitentiæ
Ambr. meritum 10 præcedenti gratia fundatum eſt. Ambr. etiam lib. 1. de Pœnitent. cap. 16. docet, pœnitentiæ retribui gratiam, & remiſſionem peccati ex promiſſione diuina, *vt ex huius vitæ retributione diſcat homo ſperare futuram.* Et in alio libro de Pœnitentia Ambroſio attributo dicitur, verendum non eſſe, *ne apud pium iudicem merces contriti cordis pereat.* Vbi peccati remiſſio merces contritionis appellatur. Imò
Auguſt. etiam Auguſt. lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 2. augmentum fidei vocat mercedem fidei inchoatæ, ad augmentum autem fidei, de quo ibi tractat, pertinet maximè viuificatio fidei media pœnitentia; at merces propriè dicta merito de condigno reſpondet.

7. 3. argum. ex ratione. Tertiò poſſumus ratione argumentari, quia contritio ordine naturæ præcedit infuſionem gratiæ habitualis, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo ex hac parte ſufficit ad meritum eius. Nam, vt infra oſtendemus, meritum, & præmium poſſunt eſſe ſimul tempore, dummodo naturæ ordine meritũ antecedat. Aliundè autem actus contritionis eſt maximè proportionatus gratiæ, quæ ratione illius infunditur; ergo ex hac parte habet ſufficientem æqualitatem cum illo præmio; interuenit etiam in illo opere promiſſio diuina, qua verè pœnitentibus gratia, & remiſſio peccati promittitur, ergo oibil ibi deeſt ad meritũ de con-
Inſtio. digno. Dices; actus contritionis, vt antecedit infuſionem habitus gratiæ ordine naturæ, procedit ab homine non grato, ſeu peccatore, & ita ex hac parte deeſt illi conditio neceſſaria ad meritum de condigno ex parte perſonæ merentis, videlicèt, vt ſancta ſit.
Contra illã inſtatur. Sed contrà, quia licèt ille actus non procedat ab homine, vt iam ſanctificato; nihilominùs non procedit ab illo, vt peccatore, ſed vt efficaciter à Deo moto, & adiuto, vt contra ſuum peccatum moueatur, & ideò neque in illa dutatione reali, id eſt, in inſtanti, in quo talem actum elicit, iam eſt in peccato, eum illudmet inſtans ſit primum non eſſe ipſius peccati; ergo abſolutè loquẽdo non elicitur ille actus ab homine peccatore, & alioqui ſicut ille homo prius natura elicit actum contritionis, quàm ei habitus gratiæ infundatur: ita etiam priùs natura recipit in ſe ſuum actum, & eo informatur, quàm habitum recipiat, vel illo informetur; ergo priùs etiam natura eſt ſanctificatus per ipſummet actum, quàm infuſum habitum recipiat; ergo in illo priori eſt ſufficienter iuſtos, & ſanctus, vt per eundem actum, quo ſanctificatur, habitum de condigno mereatur.

8. *Cõfirmatur ex Richardo hypotheticè loquendo.* Vnde Richard. in 4. d. 17. art. 1. q. 7. ex hac hypotheſi, quòd cõtritio formata præcedat ordine naturæ remiſſionem peccati, dicit rectè ſequi, hominem per contritionem mereri remiſſionem peccati mortalis de condigno, quia nulla conditio ad tale meritũ neceſſaria ibi deeſt, data illa hypotheſi. At verò iuxta probabilem opinionem contritio ſemper eſt formata, quia per ſe ipſam, & eſſentialiter formata eſt; imò & formare poteſt, id eſt, formaliter conſtituere ſanctam perſonam, cui ineſt. Et antecedit ordine infuſionem habitus gratiæ. Ergo erit meritoria de condigno primæ gratiæ, ſaltem ſecundùm probabilem opinionem. Nam ex principiis probabilibus non poteſt
Vazq. hypotheſim Richardi de facto admittit. ſequi conſeluſio non probabilis. Atque ita P. Vazq. 1. 2. diſp. 219. cap. 1. fatetur, veram eſſe conditionalem propoſitionem Richardi: opinatur enim, actum, contritionis perfectum, vel dilectionẽ Dei ſuper omnia A eſſe actum per ſe formatum, & formam ſanctificantem, ideóque optimè ſequi putat, quòd ſi talis actus non procedit effectiuè ab habitibus gratiæ, eſſe meritorium de condigno primæ gratiæ habitualis. Quia licèt non intelligatur procedere ab homine, vt priùs iam conſtituto amico, & iuſto, ſatis eſt, quòd per ſe, & (vt ita dicam) in ſuo termino intrinſecò conſtituit hominem iuſtum, & ſanctum, at ſubindè Dei filium, obedientem, & amatorem Dei; ergo conſtituit illum dignum vita æterna non ſolùm vt hæreditate filij, ſed etiam vt corona inſtitiæ; ergo in illo priori iam mereretur de condigno vitam æternam, ergo etiam primam gratiam. Probatur hæc vltima conſequentia, quia gratia habitualis eſt per ſe neceſſaria ad æternam beatitudinem, & ideò quando non ſuppooitur
B ad meritum vitæ æternæ, neceſſariò cadit ſub idem meritum, ſub quod cadit vita æterna. Vnde conſequenter ſentit dictus Auctor non eſſe contra ſanam doctrinam, nec improbabilem opinionem aſſerẽtem mereri hominem vtcrè pœnitentem primam gratiam, & remiſſionem peccati mortalis de condigno, quia neque hoc fauet Pelagio, nec repugnat Concilijs, quæ contra illum docuerunt, & alioqui ſequitur ex principiis probabilibus. Nihilominùs tamen ipſe non audet illam ſententiam ſimpliciter probare, ſolumque fundatur in illo contrario principio, quòd vltima diſpoſitio ad gratiam effectiuè à gratia habituali procedit.

Dicendum nihilominùs eſt, hominem reſurgentem à peccato non mereri primam gratiam de con- 9. 4. Aſſertio negatiua.
C digno, etiam per amorem Dei ſuper omnia, vel contritionem, qua ſe vltimò, ſeu proximè ad primam gratiam habitualem diſponit. Hæc eſt ſententia communis Theologorum. illam docet D. Thomas dicta *Ad S. Tho. pro aſſert. ſ. fiet, obſcurum eſt.* q. 114. art. 5. In illo tameo articulo duo ſunt obſcura, vnum eſt, de quo merito; aliud, de qua prima gratia loquatur. De merito quidem, quia indifferenter loquitur. Vnde videtur omne meritum tam de congruo, quàm de cõdigno excludere. Sed de merito de congruo infrà cap. 37. dicam, nunc ſatis eſt, à fortiori loqui D. Thomam de merito de condigno, ſi etiam alterum excludit. Veruntamen in ſolutione ad 2. expreſsè loquitur de merito de condigno, & illud excludit. Quoad alteram verò partem videtur magis loqui de gratia prima auxiliante, quàm de habituali, vt patet, tum ex diſcurſu corporis articuli quem te-
D ducit ad hoc principium, quòd *gratia eſt principium cuiuſlibet boni operis in nobis*, vt etiam habet in ſolutione ad 3. quod principium eſt verum de gratia auxiliante, non de habituali, vt in lib. 1. viſum eſt. Vnde ſic infert in fine articuli D. Thomas: *Si verò aliud donum gratiæ aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis, tam non erit prima, vnde manifeſtum eſt, quod non poteſt homo ſibi mereri primam gratiam.* Quæ illatio bona eſt de tota gratia abſolutè, non verò de prima habituali, ſiquis dicat, hominem illam mereri in virtute prioris gratiæ auxiliantis. Tum præterea, quia in ſolut. ad 1. ita ſubinfert. *Si ſuppouatur, ſicut fides veritas habet, quòd initium fidei ſit in nobis à Deo, tam ipſe actus fidei conſequitur primam gratiam, & ita non poteſt eſſe meritorius prima gratiæ.* At verò argumentatio
E hæc de habituali gratia intellecta valdè friuola eſſet, quia licet initium fidei ſit ex gratia prima, non eſt ex prima habituali, ſed ex prima auxiliante.

Nihilominùs Thomiſtæ communiter articulum 10. illum de gratia iuſtificante, & habitoali intelligunt, vt Conrad. licèt negare non potuerit, *Quin D. S. attingat etiam gratiam, quæ eſt gratia motiæ*, vt dicit in expoſitione articuli circa finem. Caietanus verò hicèt ibi nullum commentarium addat, videtur, eundem ſenſum, & ſententiam, vt manifeſtam ſuppooere, vt patet ex artic. 2. eiuſdem quæſtionis. Idem

Ita tamen Sanctum D. Thomiſtæ accipiunt. Conrad Caietan.

Capreolus

Capreol. Soto. Medina. Accedunt Cumel. Valentia. Vega. Billuerv.

Capreolus in 4.d.14.q.2.art.3.ad argumenta Henrici, Soto lib.2.de Natur. & grat. cap.4. Medina dicta q.114.art.5.& ibi Cumel.disp.1.Valent.to.2.disp.8. q.6 puncto 4.§.2.Vega lib.8.in Trident.cap.10.& 11.& q.6.de Iustificat. Bellarmin. libr.1. de Iustificat.cap.21.& libr.5.cap.21.& libr.1. de Pœnit.c.5. & 6. vbi in §. *Nono*, &c. ita etiam exponit D. Thomam, & lib.2. de Pœnit.cap.12. Quare dicendum censeo, de vtraque gratia prima loquitur am esse D. Thomam in dicto articulo, nam omnia, quæ in eius discursu ponderauimus attentè spectata conuincunt, principaliter esse loquutum D.Thomam de prima gratia auxiliante, & consequenter etiam de merito, quod à tali gratia non procedit Nihilominùs tamen in principali ratione articuli, & in solut. ad 2. ad gratiam etiam habitualem fermonem extendit, & quoad illam tantùm de merito de condigno loquitur, vt apertè declarat, & patebit ex dicendis. Atque hic sensus manifestus etiam est ex eodem D.Thoma libr.3. contra Gent. cap. 149. & 150. nam in priori ex professo probat, non posse auxilium gratiæ cadere sub meritum, & in posteriori sub hoc auxilio etiam habitualem gratiam comprehendi vult. Nos autem, vt dixi, de prima gratia auxiliante non agimus, sed solùm de habituali, & ita etiam in assertione conueniunt omnes Theologi in 1.d. 17.& in 2.d. 27. vbi Bonauent. art.2. quæst. 1.& Richard. articul.2. quæst. 1.& Gabr. quæst. vnic. conclus.2. Ægid. q.2.art.1. Argent.art.3. Scot.in 4.d.14.qu.2. §. *De secundo*.

D. Thom.

Bonauent. Richard. Gabr. Ægid. Argent. Scotus.

11. Quo gradu certa sit assertio.

Qui putant esse de fide.

Priùs verò, quàm assertionem probemus, interrogare libet, in quo gradu certitudinis tenenda sit, vt simul vtrumque iuxta nostram sententiam oftendamus. Aliqui ex dictis modernis absolutè dicunt, esse de fide, maximè Valentia, Medina, & Cumel. Neque ab hac sententia discrepat multùm Vega dicto cap. 10. dum ait, cùm Patres aliquod meritum tribuunt dispositionibus, respectu gratiæ primæ, non loqui de merito de condigno, quia multum à Pelagio dissentiebant. Itaque censet contrariam sententiam Pelagianam esse; & certè Soto excludens etiam meritum de congruo idem indicat. Et hi Auctores fundantur in testimonio Pauli, & in definitionibus, Conciliorum contra Pelagium, quæ mox ponderabimus. Nonnulli verò nouiores Theologi sentiunt, non pertinere assertionem hanc ad doctrinam fidei, vel contrariam ad errores Pelagij. Quia Pelagius tribuebat meritum gratiæ operibus solius liberi arbitrij sine auxilio gratiæ factis, & in hoc solùm damnatus est, ideóque si asseratur meritum gratiæ habitualis fundatum in priori gratia, nullum errorem Pelagij approbari, nec de modo talis meritiani sit de congruo, vel de condigno aliquid definitum esse; neque etiam Paulum aliquid contra tale meritum docuisse. Nam cùm ait, hominem non iustificari ex operibus, loquitur de operibus puris, id est, consistinctis à fide, & à spiritu gratiæ, ac subinde factis ex solis liberi arbitrij viribus. Cum verò dicit, hominem gratis iustificari, ideò dicit, quia primum gratiæ auxilium gratis datur, vt in argumentis obiectum est. Vnde concludunt, assertionem solùm esse probabiliorem conclusionem theologicam ex principiis opinabilibus dependentem, vt etiam argumentando tactum est.

Qui esse pro babiliorem.

12. Iudicium authoris.

Ego verò non audeo quidem dicere assertionem esse de fide, quia non inueni illam tam expresè definitam, aut traditam in Scriptura, vel Conciliis, quin per apparentes expositiones possint testimonia eludi. Nihilominùs censeo, assertionem esse omninò certam, & indubitatam, & re ipsa in Scriptura contentam, & à Conciliis, ac Patribus intentam. Et mouetur maximè authoritate Theologorum; nunquàm enim veritatem hanc in dubitationem adduxerunt, sed tanquam dogma certum illud tradùt, vel supponunt, & ex illo sæpè argumentantur ab inconuenienti, inferendo, falsum esse, quidquid illi dogmati videtur esse contrarium, & ita illud semper supponunt, tanquàm in Theologia certissimum. Hæc autem tanta consensio non potuit aliunde oriri, quàm ex eo, quòd veritatem illam, tanquàm catholicam, & Pelagiano errori contrariam susceperunt. Cuius etiam signum est, quia ad confirmandam illam, testimonia Pauli inducunt, ita nimirùm illa intelligentes; non potest autem sine audacia nimia cogitari, Theologos ex carentia cognitionis erroris Pelagij, & ex mala intelligentia Scripturarum, & Conciliorum in eam sententiam cum tanta certitudine consprasse. Dico ergo, assertionem esse catholicam veritatem, & ex eis, quæ secundum certitudinis gradum in Theologia habent, licèt apertè de fide non sit.

13. Probatur ità dicta assertio ex Paulo, additò Trid.

Probatur igitur primò ex Paulo ad Roman.3. dicente, hominem iustificari gratis per fidem. Addita declaratione Concilij Tridentini sess.6. c.8. dicentis: *Gratiæ iustificari à Deo dicimur, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, sine fides, sine opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* In quo loco Concilium de iustificatione formali, quæ fit per infusionem gratiæ habitualis, loquitur, vt suprà lib.7. c.14. in posteriori eius parte diximus. Vbi ex illo textu probatimus, hominem non satisfaceere ad æqualitatem, seu de condigno per contritionem pro culpa mortalis peccati. Et ita intellexerunt verba illa Bellarminus, & Vega suprà. Qui consequenter rectè dicunt, Concilium loqui de merito simpliciter, quod est meritum de condigno, & de fide, ac operibus etiam ex auxilio gratiæ factis, siue tempore, siue tantùm natura infusionem gratiæ antecedant. Et hinc consequenter habetur, illam particulam *gratis*, non tantùm excludere meritum quodcunque operum naturalium, sed etiam meritum iustitiæ, seu de condigno operum supernaturalium, respectu primæ iustificationis à peccato mortali quoad infusionem primæ gratiæ sanctificantis. Quod consequenter confirmat Concilium ex aliis verbis Pauli. *Nam si est gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non est gratia*, ad Rom.11.

14. Paulus operatam supernaturalia ab homine non dum grato facta excludit in citatis verbis.

Vnde non videtur vniuersaliter verum, quoties Paulus tradit, gratiam non esse ex operibus, solùm excludere opera ex solo libero arbitrio sine gratia facta. Nam licèt hæc à fortiori, & principaliter excludat, tamen quando vult omninò distinguere opus gratiæ à propria retributione iustitiæ, etiam excludit opera omnia, quæ fiunt ab homine nondum grato. Et ideò distinguenda sunt testimonia, & attenteè considerãda est materia, & occasio, modusque locutionis, vt iuxta exigentiam illius vera interpretatio tribuatur. In loco ergo citato Roman. 11. *Sic ergo & in hoc tempore secundum electionem gratiæ reliquiæ factæ sunt; si autem gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non est gratia*, omnia opera Paulus excludit: nam electio gratiæ, vt Paulus loquitur, nec ex operibus naturæ, nec ex operibus gratiæ esse potest, cum sit fons totius gratiæ; ergo cum Paulus dicit: *Non ex operibus*, omnia opera excludit. Sicut etiam 2.ad Timot.1.ait Paulus: *Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam*, apertè excludit opera solius liberi arbitrij, nam ante vocationem Dei alia intelligi non possunt. Item ad Tit.2.3.eum ait. *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis*, &c. per *opera iustitiæ*, non intelligit tantùm opera iustitiæ humanæ, & liberi arbitrij suis viribus operãtis, sed simpliciter omnia opera iustitiæ

Rom.11.

2.Timot.1.

Tit.3.

stitiæ quocunque auxilio facta, quia per nulla omnino opera nos mereri potuimus donum redemptionis, vel regenerationis, de quibus Paulus loquitur.

Ephes. 2. At verò ad Eph. 2. cùm ait: *Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur.* Specialiter excludit opera antecedentia fidem, ac proinde illa opera excludit, quæ ex naturali libertate, & ratione procedunt. Vade singulariter ait: *Et hoc non ex vobis*, id est, non vestris viribus, quia fides donum Dei est, & ideò non ex operibus, vtique antecedentibus fidem, & sine speciali Dei dono factis.

15. Neque in dispositione proxima asseruit Paulus meritū simpliciter respectu gratiæ proximæ sanctificantis.

Quocirca licèt negari non possit, Paulum in ep. ad Roman. præcipuè intendere contra Iudæos, iustificationem nostram non in lege, neque in operibus eius, aut liberi arbitrij satis viribus operantis, & cuſtodientis legem, sed in fide Christi fundatam esse, & ideò ex gratia Dei, ac donum Dei esse; nihilominùs simul, etiam docet, ipsammet formalem iustificationem, quæ nobis per gratiam datur, gratis simpliciter dari, non tantùm remotè, & radicaliter ratione sui initij gratuiti, sed etiam in se, & immediatè prout per fidem viuam illam impetramus, quia etiam ex suppositione talis fidei, & dispositionis, nunquam datur vt debita simpliciter, neque vt merces, seu corona iustitiæ, sed vt magna Dei misericordia. Et hic est sensus Pauli ad Rom. 3. vbi cum dixisset, *Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes qui credunt in eum*, subdit: *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, id est, per infusionem gratiæ suæ, quæ dicitur iustitia Dei, non qua ipse iustus est (vt ait Augustin. de Spirit. & liter. c. 9.) sed quam nobis ipse infundit, & per quam nos iustificat, id est, iustos facit gratis, quia licèt per fidem illam obtineamus, nihilominus gratis nobis infunditur, non solùm quia fides gratis nobis data est, sed quia in se nouum donum gratuitum est, id est, non ex debito iustitiæ, ac proindè nec ex merito de condigno datum, vt recte, & conformiter ad Concilium Trident. exposuit ibi Toletus annotat. 20.

Roman. 3.

Augusſ.

Tolet.

16. Id cōfirmatur ex codē Paulo. *Gen. 15.*

Et hunc sensum confirmat discursus eiusdē Pauli statim in cap. 4. vbi adducens verba illa Genes. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*, maximè ponderat (vt suprà vidimus) verbum *reputatum est*, vt indè colligat, non ita fuisse Abraham per fidem iustificatum, vt iustitia fuerit data ex debito, & tanquàm merces fidei: nam *merces* (ait) *non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*, fides autem reputata est Abrahæ ad iustitiam secundùm propositum gratiæ Dei. Atque hoc modo distinguit credentem ab operante, quia licèt ipsum credere sit etiam opus hominis, nihilominùs fides ad iustitiam, & remissionem peccatorum obtinendam non consideratur, vt opus hominis, nec vt meritum, sed reputatur ad iustitiam secundùm propositum gratiæ Dei volentis, illam fidem, & gratiam acceptare, vt sufficientem dispositionem ad iustitiam, etiamsi ipsa fides cum aliis dispositionibus non faciat debitam gratiam ipsam, & remissionem peccati, tanquàm mercedem iustitiæ. Et in eodem sensu expendit statim Paulus verba

Psal. 31. Psalm. 31. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata, & beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*, vt in lib. 7. c. 10. satis declarauimus. Denique illa duo, nimirum, quod habitualis gratia, & in radice fidei, & aliarum dispositionum, quæ necessariæ sunt, & per fidem exhibentur, & in se etiam gratis detur, & vtroque modo veram rationem gratiæ habeat, inter se non repugnant, vt est per se notum, & vtrumque est consentaneum verbis Pauli, & simul iuncta magis commendant gratię Dei abundantiam, & necessitatem redemptionis Christi, quia non solùm fuit necessaria, vt nobis fides, & pœnitentia daretur, sed etiam vt credentibus, & pœnitentibus gratia sanctificans, & excludens peccatum infunderetur: ergo non est ab hoc vero sensu Pauli recedendum.

17. Scripturis aliis roborat. *Isai. 55.*

Accedit, quòd huic sensui, ac veritati aliæ Scripturæ promissiones, & testimonia consonant. Vnum est illud Isai. 55. *Omnes sitientes venite ad aquas, & qui non habetis argentum, venite, & comedite, venite, & emite absque argento, & absque vlla commutatione vinum, & lac.* Vbi Propheta non vocat infideles, vt credant, sed, vt Hieronymus ibidem, ait, *Vocat credentes, vt bibant aquam illam, de qua dixit Christus* Ioan. 4. *Si scires donum Dei, & quis est, qui dicit tibi, Da mihi bibere, tu petisses ab eo, & dedisset tibi aquam viuam. Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam, & cap. 7. Si quis sitit, veniat ad me, & bibat. Qui biberit de aqua, quam ego dedero ei, flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ.* Significans (ait Hieron.) *Spiritum sanctum, quem accepturi erant credentes*, id est, sanctificantem gratiam, vt in eisdem locis cæteri omnes exponunt; ergo iuxta intentionem Prophetæ, etiam credentes non possunt condigno pretio emere, nec aliquid æquiualens pro illius commutatione offerre valent, vocantur ergo, vt gratis illam accipant. Vnde subdit ibidem Hieronymus, *Nec timeant paupertatem, si argentum forte non habeant, sed audiant Apostolum dicentem: Gratia estis saluati per fidem*, ad Ephes. 2. Et in eodem sensu optimè intelligi etiam potest illud Apocal. 22. *Qui sitit, veniat, & qui vult accipiat aquam vitæ gratis.* Hoc enim propriè de gratia ipsa dicitur, & non de gloria, nisi ratione gratiæ sanctificantis, vt infrà dicemus.

Hieronym. Ioan. 4. & 7.

Hieron.

Ephes. 2.

Apoc. 22.

18. Probatur à quibusdā assertio ex Concil. *Conc. Arausican.*

Secundò potest hæc veritas ex Conciliis, & Patribus confirmari. Et quidem Medina suprà refert Cōcilium Mileuitanum, & Arausicanum, dicens in illis esse veritatem hanc definitam. At verò in Mileuitano nullum verbum de hac re inuenitur. In Arausicano verò solùm ad rem præsentem aliquid facere potest canon 18. qui sic habet. *Debetur bonis operibus merces, si fiant, sed gratia præcedit, vt fiant.* Ibi autem non explicat Concilium, de qua gratia, nec de quo merito loquatur. Et certè in omnibus præcedentibus canonibus, in quibus de necessitate gratiæ ad benè operandum tractat, non de habituali gratia, sed actuali, id est, de diuina inspiratione, illuminatione, & adiutorio loquntum fuerat, præcipuèque intendit contra Semipelagianos excludere omne meritum, siue de condigno, siue de congruo, respectu totius gratiæ, seu initij iustificationis, & ideò ex illo canone solùm est certum, gratiam Dei aliquam præcedere ad omne meritum, ac subindè gratiam absolutè non posse cadere sub meritum, quod absolutè gratiam etiam præcedat. Et quamuis ille canon possit cum partitione accommoda intelligi, ad gratiam auxiliantem præcedere meritum de congruo, gratiam verò habitualem præcedere meritum de condigno, & distinctio sit optima, sanamque, & catholicam doctrinam contineat, nihilominùs dicimus, ibi non esse traditam distinctionem, & ideò neque membra eius, præsertim secundum, ibi esse definita.

Non tamen in citato loco Arausic. traditur.

19. Neque in loco c. 25.

Allegari etiam solet, quod in cap. 25. idem Concilium dicit, *Displicites amati sumus, vt placeret in nobis, vnde placeremus.* Nam tunc amamur à Deo, quando nobis charitatem, & gratiam sanctificantem infundit, vt statim significat, dicens, *Diffundit enim charitatem in cordibus nostris*, ergo ante illam non habet homo, vnde placeat, nedum de condigno mereri. Sed hæc in eodem sensu dicta sunt, nam etiam dicimur amari à Deo, quando in peccato existentes ab ipso vocamur, illuminamur, & inspiramur, nam ratione illius gratię verum est illud: *Quis prior dedit ei, & retri-*

& retribuetur ei? & illod: *Non quaſi nos dilexerimus priùs, ſed quia prior ipſe dilexit nos.* Poteſt tamen indè ſumi congrua ratio, quia ille amor Dei eſt quaſi inchoatus, conſummatur autem in ſanctificatione, & infuſione iuſtitiæ, ideò prior Dei amor non ſuffícit, vt fiat in nobis, vnde illi cõdignè, & perfectè placeamus; ſed ad ſummum imperfectè, & ſecundùm quid.

Vtcunque tamen indè ſumitur ratio.

20. Locus Tridentini ſua det, ſed non tantò.

Allegant præterea Auctores noonulli c. 5. & canon. 1. & 2. ſeſſ. 6. Concilij Tridentini. Sed ibi Cõcilium loquitur contra Semipelagianos, & neceſſitatem gratiæ ad omnem piam operationem, ſeu meritoriam quomodocunque & ad exordium iuſtificationis tradit. Vnde vel loquitur de actuali gratia, vel indifferenter de gratia, quæcunque illa ſit. Solùm ergo doctrina eiuſdem Concilij in cap. 8. maximè ad rem B præſentem facit, prout à nobis in lib. 7. cap. 14. ponderata, & intellecta eſt. Tamen quia illa expoſitio non eſt certa, ideò dicere quidem poſſumus, theologicè optimè probari aſſertionem illo teſtimonio, non tamen ad certitudinẽ fidei, imò neque ad abſolutam certitudinem theologicam ſolum illud teſtimonium ſufficere, licèt cum aliis circunſtantiis multùm conferat. Nam docet Concilium, particulam illam *gratis*, ita ſemper in Eccleſia fuiſſe intellectam; at traditio, & conſenſus omnium Theologorum oſtendit, hunc fuiſſe ſemper Eccleſiæ ſenſum, quòd particula *gratis*, excludat meritum de condigno, reſpectu formalis iuſtificationis, & remiſſionis peccati; ergo hoc etiam voluit docere Concilium. Et iuuat quòd idem Concilium ioſrà c. 16. & can 32. agens de merito de con- C digno, ſolùm homini iuſtificato, & Chriſto, vt viuum mẽbrum vnito illud tribuit. Et ideò ſolũ docet mereri de condigno augmentum gratiæ, cum tamen de merito gloriæ aliter loquatur, vt infra expendemus.

21. Nec rectè afferturprobatio ex Auguſt. in ep. 105.

Inducuntur præterea innumera Auguſtini teſtimonia, quæ nimis tumultuariè allegantur, quia ſine dubio frequentiſſimè loquitur de prima gratia auxiliãte, & excludit omne meritum eius ſiue perfectum, ſiue imperfectum. Vnde conſequenter loquitur de merito fundato in quocunque opere, quod ex vero auxilio gratiæ non procedat. Ac denique quando in hoc ſenſu negat, poſſe hominem mereri ſuam iuſtificationem, non loquitur de ſolo termino (vt ſic dicã) D iuſtificationis, ſed de tota mutatione ab initio vocationis ad fidem, & pœnitentiam vſque ad remiſſionem peccatorum, cuius ſignum maximum eſt, quia quando in ipſa iuſtificatione diſtinguit inter initium eius, & terminum, id eſt, inter fidem cum eius initio, & remiſſionem peccatorum, fatetur remiſſionem peccatorum cadere ſub aliquo merito, quamuis diſertè non explicet, quale illud ſit. Hic ſenſus Auguſtini manifeſtus eſt ex epiſt. 105. vbi cũ priùs neget, poſſe hominem mereri ſuam iuſtificationem, poſtea concedit, poſſe hominem per fidem mereri remiſſionem peccatorum, & addit hoc non obſtare, quominùs remiſſio peccatorum gratis fiat, quia illud meritum gratia præceſſit, vt fieret, verba eius non longè à E principio illiur epiſtolæ ſunt. *Nulla igitur ſunt merita iuſtorum? Sunt planè, quia iuſti ſunt Sed vt iuſti fierent, merita non fuerunt. Iuſti enim facti ſunt, cùm iuſtificati ſunt: ſed ſicut dicit Apoſtolus, iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Et infrà loquens de gratia, quam Apoſtolus commendat, inquit. *Ea eſt enim, qua iuſtificatur impius, id eſt, fit iuſtus, qui priùs fuerat impius, & ideò percipienda huius gratiæ merita nulla præcedunt.* Ecce vbi gratiæ ſanctificantis omnia merita excludere videtur. Ac ſtatim paulò poſt ſubdit *Poſſunt quidem dicere remiſſionem peccatorum eſſe gratiã, quæ nullis præcedentibus meritis datur. Quid enim boni meriti habere poſſunt peccatores? Sed nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat. Neque enim nullum eſt meritum fidei, qua fide ille dicebat, Deus pro-* A *pitius eſto mihi peccatori, & deſcendit iuſtificatus meritò fidelis humiliatus.* Vnde ad conciliandam hãc poſteriorem ſen entiam cum priori ſubiungit: *Reſtat igitur, vt ipſam fidem non humano tribuamus arbitrio, nec vllis præcedentibus meritis, quoniam vnde incipiunt bona quæcunque merita, ſed gratuitum donum eſſe fateamur ſi gratiam veram, id eſt, ſine meritis cognitam.* Ex quo diſcurſu conſtat, cum Auguſtinus dicit, non eſſe meritum ante iuſtificationem, loqui de tota iuſtificatione, etiam inchoata, reſpectu verò iuſtificationis quoad terminum eius, ſcilicèt, remiſſionem peccatorum, quæ per primam gratiam habitualem fit, admittere meritum, fundatum tamen in priori gratia iochoante iuſtificationem, quod ſatis eſſe creditur, vt ipſa etiam peccatorum remiſſio gratis dari dicatur. Et eodem modo paulò poſt ſubdit, in oratione, qua impetratur remiſſio peccatorum, eſſe aliquod meritum, ſed illud etiam eſſe ex prioti gratia Spiritus Sancti. Et infrà: *Quod eſt meritum hominis ante gratiam, quo merito percipiat gratiam, cum omne meritum noſtrum non in nobis faciat, niſi gratia?* Et quod difficilius eſt, eodem modo ſtatim loquitur de vita æterna, dicens, dari ex meritis, & nihilominùs ait, gratiam vocari ad Roman. 6. ac ſubindè gratis dari, quia ipſa merita, propter quæ datur, ſunt ex gratia. Ita ergo cenſere videtur de remiſſione peccatorum; vnde paulò inferiùs quid ſub gratia iuſtificationis, quæ ante omne meritum datur, intelligat, ſic exponit: *Nec quiſquam liberatur, ac iuſtificatur, niſi gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum non ſolum remiſſione peccatorum, ſed priùs inſpiratione fidei, ac timoris Dei, impartito ſalubriter orationis affectu, & effectu.* Vide de Grat. & lib. arb cap. 20. 21.

Simili modo in epiſt. 106. parùm ab initio poſtea ſic inquit. *Si aliquid boni operatur homo, vt gratia mereatur, non ei meretes imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum, &c.* Vnde ſtatim concludit: *Si autem credis in eum, qui iuſtificat impium, vt deputetur fides eius ad iuſtitiam, profectò antequàm gratia iuſtificetur, ad eſt, iuſtus efficiatur, impius quid eſt, niſi impius?* id eſt, ſupplicio dignus. Et nihilominùs ſubdit ſtatim. *Siquis autem dixerit, quòd gratiam bene operandi fides mereatur, negare non poſſumus; imò verò gratiſſimè confitemur.* Et reſpondionem inſinuans, diſtingit *Qui habent fidem, qua impetrent iuſtificationem, per Dei gratiam peruenerunt ad legem iuſtitiæ.* Quaſi dicat, illud meritum fidei non repugnare gratuitæ iuſtificationi, quia fundatur in gratia Et infrà eos tantùm in hoc puncto errare ſignificat: *Qui ſuis meritis præmia, tanquam debita expectant, nec ipſa merita Dei gratiæ tribunt, ſed viribus propriæ voluntatis* Et inſtà rerum nhiciens: *Sed ex fide, quomodo gratis?* reſpondet. *Cum Deus vnicuique partiatur menſuram fidei, non gratiam aliquid meriti præcedit humani, &c.* Eandem doctrinã habet ep. 46. vbi merita tantùm humana, id eſt, ſine gratiæ auxilio facta damnat, nõ verò merita piorum: *Quia gratia* (inquit) *& miſericordia Dei conuertit hominem, vt iuſtificetur impius, hoc eſt, ex impio fiat iuſtus, & incipiat habere meritum bonum, quod Deus coronabit, cum iudicabitur mundus.* Et in eodẽ ſenſo in aliis locis ſolùm damnat Pelagium, quòd prioribus meritis merè hominis tribueret ſubſequentia gratiæ dona: non verò ſi tribuantur prioribus meritis de gratia, vt videre licet lib. de Grat. Chriſti c. 22. & 23. & lib. contra duas ep. Pelag. c. 9. & 10. & Præfat. ad Pſal. 31. & lib de grat. & lib. arb. c. 6. & lib. de Prædeſtin. Sanctor. c. 5. 15. & 21. & lib. 3. Hypognoſt. cap. 6. 7. & 10. & in Ench. c. 106. & 107. lib. 83. Quæſt. q. 76. lib. de Patient. c. 20. & ſerm. 15. de Verb. Ap. c 2. & 13. 22. Nec item ex epiſt. 106.

Præterea iuxta eundem ſenſum ſæpiſſimè repetit Auguſtinus, ſicut Paulus dixit: *Si ex lege iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*, ita dici poſſe; ſi 23. Nec ex aliis eius ſenſibus.

ex natura iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt: & ſicut Paulus dixit: *Euacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini*, ita dici poſſe; Euacuati eſtis à Chriſto, qui in natura iuſtificamini, à gratia excidiſtis. Ita habet lib. de Natur. & grat. c. 40. & lib. de Grat. & lib. arb. cap. 13. & de Spirit. & liter. cap. 9. Ex quibus omnibus non ſolùm apparet, ex doctrina Auguſtini probari non poſſe, primam gratiam habitualem non cadere ſub meritum vltimæ diſpoſitionis ad illam, verùm potiùs oppoſitum poſſe ex mente eius ſuaderi, tum quia in citatis locis expreſsè dicit, hominem mereri remiſſionem peccatorum, nihil de merito diſtinguens; tum etiam, quia tract. 44. in Ioan. de publicano, qui oculos in terram demittens; & pectus ſuum percutiens, dicebat: *Deus propitius eſto mihi peccatori*, ait, *Et iſta confeſſio meruit iuſtificationem*: tum denique quia tale meritum, etiamſi dicatur eſſe de condigno, ſemper etit fundatum in aliqua prioti gratia, & hoc ſatis eſſe putat Auguſtinus, vt gratiæ non repugnet.

24. Nihilominùs variis in locis ſtat Auguſt. pro eſſent.

His verò non obſtantibus, dicẽdum cẽſeo, ſententiam Auguſtini fuiſſe, non dari in homine perfectum iuſtitiæ meritum, donec ſit verè iuſtificatus, id eſt, ex impio iuſtus, & amicus Dei factus: licèt ante cõſummatam iuſtificationem poſt illam inchoatam eſſe poſſit in homine aliqua inchoatio meriti, quod nunc meritum de congruo appellamus. Hanc poſteriorem partem probant omnia adducta, & de illa inferiùs in poſteriori parte huius libri c. 37. tedibit ſermo. Prior verò in primis colligi poteſt ex citatis epiſtolis, in quibus ita loquitur, vt ſicut fidei tribuit initium ſalutis, ita tribuit inchoationem meriti, & ſic etiam lib. 1. Retract. c. 23. approbat, quod ſupet epiſtolam ad Roman. dixerat: *Fidis inchoat meritum*, dummodò intelligatur, illud meritum eſſe ex gratia, quod priùs negauerat. Nunquàm autem Auguſtinus tribuit fidei per ſe ſpectatæ perfectum meritum, ſed quandam eius inchoationem. Secundò in dicta epiſt. 105. parùm ante medium diſcrimen conſtituit inter vitam æternam, & iuſtitiã, quòd vita æterna licèt interdum in Scriptura vocetur gratia, frequenter vocatur merces, & poteſt vocari ſtipẽdiũ iuſtitiæ, at fides (inquit) vel iuſtitia nunquam appellata eſt merces, quia iuſtitiæ, vel fidei redditur merces, & hoc eſt merces operanti, quod militanti ſtipendium. Sic ergo nos argumentati poſſumus, quia nunquam in Scriptura remiſſio peccatorum appellatur merces, nec promittitur ſanctificatio prima, tanquàm ſtipendium operis; ſed merces dicitur eſſe præmia iuſtorum.

25. Locus alius Auguſt. põderatur.

Tertiò eſt ſimilis locus in dicto lib. de Grat. & lib. arb. c. 6. vbi cùm dixiſſet, per Dei gratiam inchoari bonum meritum in nobis; nihilominùs tractans inferiùs illud Pauli: *Bonum certamẽ certaui, &c. Iſta* (inquit) *merita ſua bona commemorat, vt poſt bona merita conſequatur coronam, qui poſt mala merita conſequutus eſt gratiam.* Et infra. *Cui redderet coronã iuſtus iudex, ſi nõ donaſſet gratiã miſericors pater?* Vbi nomine gratiæ non ſolam auxiliantem, ſed etiam ſanctificantem, & excludentem peccatum intelligit, vt verba etiam ſequentia declarant. *Et quomodò eſſet iſta corona iuſtitiæ, niſi præceſſiſſet gratia, qua iuſtificat impium?* Vndè videtur mihi ſub nomine gratiæ, & iuſtitiæ, quæ ad perfectum meritũ ſupponitur, quaſi collectiuè cõprehendere Auguſtinum totam præparationem ad gratiam inſtificantem, includendo illam, & remiſſionem peccatorum, & ante hanc gratiam completam non inuenìri meritum, cui corona iuſtitiæ reſpondeat, licèt inter ea, quæ in illa collectioone includuntur, inchoatio quædam meriti intercedat. Et ideò compatatione vitæ æternæ illa vocat gtatuita, cum ſubdit: *Quomodo iſta* (id eſt vita æterna, ſeu corona iuſtitiæ) *tanquam debita redderetur, niſi prius illa gratuita donarentur?* Vbi pondero, quam in ſingulari gratiam ſanctificantem vocauerat, hic in plurali vocate dona gratuita, quia illa gratia collectiuè vna eſt, tamen multa includit, in quibus nullum eſt meritum, reſpectu alterius, quod dici poſſit corona iuſtitiæ, quia non eſt condignum, & iuſtitiæ, licèt aliqua inchoatio meriti inter ea poſſit intercedere.

26. Ponderãtur nẽ alij eius loci.

Quartò ad hoc ponderari poſſunt multa loca, in quibus Aug. dicere ſolet, meritũ iuſtitiæ, id eſt, perfectũ, & de cõdigno, non præcedere iuſtificandum; ſed ſequi iuſtificatũ. Nam meritũ fidei, vel ſolius, vel cum aliis diſpoſitionibus neceſſariis ad infuſionem gratiæ ſanctificantis, ſemper eſt meritũ hominis iuſtificandi, id eſt, exiſtentis in via, & quaſi in fieri, vt iuſtus euadat; ergo ex ſenteotia Aug. in illo homine, vt ſic operante, nondum eſt perfectũ meritum iuſtitiæ, ſed tantum in operibus, quæ conſequuntur hominẽ iã iuſtificatum. Illo autẽ modo loquitur Aug. in ea verba Pſ. 110. *Confeſſio, & magnificẽtia opus eius*, ſic enim inquit: *Iuſtitiam homo non operatur niſi iuſtificatus.* Et infrà. *Vnde ergo illa confeſſio?* ſcilicet publicani peccatoris. Reſpondet. *Nondum quidẽ opus iuſtitiæ, ſed delictis improbatio. Sed quoquo modo ſe habeat, nec in ipſa de te homo glorietur.* De illa autẽ confeſſione dixerat (vt ſuprà notaui) tract. 44. in Ioan. per illam meruiſſe publicanum peccatorum veniam; quid eſt ergo quod nunc ait, *nondum fuiſſe opus iuſtitiæ*, niſi quia nondum erat opus perfecti meriti ex iuſtitia, eò quòd nõ eſſet opus hominis iam iuſtificati, ſed tendenti ad iuſtitiam. Et in eodem ſenſu dixit lib. de fide, & operibus c. 14 *Sequuntur opera legis iuſtificatum, nõ antecedũt iuſtificandum.* Et verba ſimilia habet lib. de Spir. & lit. cap. 29, ſuntque (vt in ſuperioribus tetigi) cum partitione accõmoda intelligẽda: nã opera, quæ ſunt præparationes ad iuſtitiã: ſequuntur ex quadã inchoatione iuſtitiæ, & aliquo modo antecedũt perfectionẽ eius; opera autem perfectæ iuſtitiæ ſequũtur abſolutè, & ſimpliciter iuſtificatũ. Et huc etiã pertinet, quod lib. 1. ad Simplicia. q. 2. in princ. dicit: *Piam inchoationes quadã fidei conceptionibus ſimiles, nõ tamen ſolum cẽſeri, ſed etiã naſci opus eſt, vt ad vitã peruenatur æternã. Nihil tamen horum ſine gratia miſericordia Dei, quia & opera, ſi qua ſunt bona, conſequuntur illam gratiam, non præcedunt.* Illæ ergo operationes, quæ licèt auxiliantem gratiam ſequantur, ſanctificantem, & regenerantem gratiam antecedunt, ſolùm ſunt inchoationes quædam tam iuſtificationis, quàm meriti, quia vt in aliis locis citatis dicit, ſunt ab Spiritu Sancto mouente, nõdum tamẽ inhabitãte: & ideò non poteſt illud meritũ eſſe perfectum, & ex iuſtitia, nec ad vitam æternã ſufficiens, donec homo verè iuſtus fiat, & Spiritum ſanctum inhabitantem habeat, quod neceſſe eſt fieri ſine tali merito, cum ad illud antecedere debeat. Et cum eadem proportione accipiendum eſt, quod infrà dicit: *Quomodo poteſt quis iuſtè viuere, qui non fuerit iuſtificatus?* & cætera, quæ ibi proſequitur. *Auguſt.*

27. Accedit Proſper, & Patres.

Auguſtinum imitatus eſt vbique Proſper. Vnde in eodẽ ſenſu accipiẽdum eſt, quod ad Gallos c. 6. dicit: *Iuſtificatus homo, id eſt, ex impio prius factus, nullo præcedente bono merito accipit donum, quo mẽdo acquirit & meritum, vt quod in illo inchoatum eſt per gratiam Chriſti, & per induſtriam libere augeatur arbitrij.* Vnde in epigrammate de Iuſtitia, & gratia, ſic inquit.

Iuſtitiæ merces gemina eſt, vel cum bona reſtis,
Vel prauis dignè eius mala reſtituit.
Saluatrix autem cunctorum gratia Chriſti
Non penſans meritum, dirnit omne malum.

Denique alij etiam Patres abſolutè de merito loquentes illud à iuſtificatione excludunt, Hieronym. dialog. 2. contra Pelag. verſus finem. *Pro nihilo*, inquit, *ſaluos faciet illos, haud dubium, quin iuſtos, qui non proprio merito, ſed Dei ſaluantur clementia.* *Hieron.*

Sic

Gregor. Sic etiam Greg.lib.18.Moral.c.22.aliàs 24.de gratia Chriſti interpretatur illud, quod de diuina ſapientia ſcriptum eſt: *Neſcit homo pretium eius:* Et ait: *Humana ſapientia pretium neſcire, eſt digni operis meritum, quo illam percipiat, non inuenire.* Et infrà ita concludit. *Hominis quippè meritum diuina gratia non vt vemat, inuenit, ſed poſtquam venerit, facit: atque ad indignam mentem veniens Deus dignam ſibi exhibet, veniendo, & facit in ea meritum, quod remuneret.* Et lib. 1. Reg. ſuo c.4. circa capitis 6. verba: *Si fortè reuelet manum ſuam à vobis,* dicit, per illa ſignificari difficultatem reconciliationis per pœnitentiam. *Quæ profectò reconciliationis difficultas* (inquit) *ſi pœnitentiã æſtimatione tenetur, apud omnipotentẽ Deum nequaquã inuenietur, &c.*

D. Ambr. Et optimè Ambr. Rom.11. circa id: *Si gratia iam non ex operibus. Manifeſtum eſt* (inquit) *quia gratia donum Dei eſt, non debita merces operibus, ſed gratuita ratione miſericordiæ interuenientis conceſſa.* Quod infrà magis exponens, ait: *quia veniam dare peccantibus non aliud, quàm gratia eſt, his, qui non requirunt, ſed offertur illis, vt credant. Duplex ergo gratia eſt, & hoc competit Deo, vt quis abundet miſericordia, & vt requirat,*

Bernard. *quos gratis euret.* Et videri etiam poteſt Bern. ſer. 67. in fine eum ſerm. 68. in Cantic.

28. Vltimò probatur ratione aſſertio, ſupponẽdo tanquam certum, quod ſupra probatũ eſt, contritionem, vel primam dilectionẽ Dei ſuper omnia eſſe veram cauſam infuſionis primæ gratiæ per modũ vltimæ diſpoſitionis ad illã, ac proindè non per ſe, ac formaliter ſanctificare animã, ſed præparare ſufficienter illã, vt per ſubſequentẽ habitualẽ gratiã ſanctificetur, quod totum in Conc. Trid. traditũ eſt, vt ſuprà declaratũ, & probatum eſt. Iam igitur argumentor in hunc modũ, quia vel ille actus vltimæ diſpoſitionis cõſideratur, vt ordine naturæ antecedens gratiam habitualẽ, vel vt formatus per illam; neutrũ autem dici poteſt Non quidẽ primum, quia ille actus vt prior gratia, non eſt formatus, nec eſt ab homine grato, neque per ſe reddit illũ gratũ; ergo non poteſt eſſe meriturus de condigno apud Deum, quia ſupra oſtenſum eſt, nam ex cõditionibus neceſſariis ad meritũ de cõdigno eſſe, vt ſit à perſona grata, vel ſaltẽ gratia formata. Neque dici poteſt ſecundũ, quia actus non poteſt eſſe meritorius de condigno illius formæ, per quã in eſſe talis meriti conſtituitur, ſed vltima diſpoſitio ſi quã habet rationẽ meriti dẽ condigno, in illa cõſtituitur, ſeu cõpletur per ipſam primã gratiam; ergo nõ poteſt eandẽ gratiã de condigno mereri, quia, vt ſupponimus, principij meriti non poteſt cadere ſub meritũ, ſaltem ſecundũ legẽ ordinariã, ipſiſq; rebus cõnaturalẽ, prout nũc loquimur. Atque hoc modo nõ pẽdet hæc ratio, vel aſſertio ex quæſtione illa, an vltima diſpoſitio ad gratiã, procedat effectiuè ab habitu gratiæ, vel charitatis, nec ne? nam ratio in vtraq; opinione æquè proceditQuia ſi diſpoſitio illa procedit effectiuè à gratia, eo ipſo non poteſt eſſe meritoria ſui principij, quod eſt ipſa gratia prima: imò iuxta illud fundamentũ re vera talis actus nõ eſt diſpoſitio præparãs ſubiectum ad habitualẽ formã, ſed eſt cõſequens illã Si verò (vt veritas habet) nõ procedit effectiuè ab habitu gratiæ, vt fiat ab homine, per ſolũ auxiliũ, nõ poteſt eſſe meritoria de eõdigno ſubſequẽtis habitus, quia nõ procedit ab homine ſancto, & Dei amico, ſed tẽdit potiùs ad ſanctitatẽ, & amicitiã obtinendã, & ideò, vt ſic, nõ poteſt meritũ perfectũ habere. An verò poſſit in ea proprietate meriti perfici per gratiã, quæ ratione illius diſpoſitionis in eodem inſtanti infundiatur, poſteà videbimus, quòd non poteſt ita perfici in ordine ad eandẽ gratiã propter rationẽ factã, quod meritũ illud, vt perfectũ eſt ſubſequens primã gratiam, non antecedens, etiam ordine naturæ, & ideò non poteſt eſſe tale meritum, reſpectu eiuſdem gratiæ. Atque hæc ratio magis ex ſequenti aſſertione confirmabitur.

29. Secundò enim conſequẽter ad præcedentẽ aſſertionem dicendũ eſt, non poſſe peccatorẽ de cõdigno mereri remiſſionem peccati mortalis quoad eulpam. Quæ aſſertio non eſt minùs certa, quàm præcedens. Primò quia ex illa ſequitur eũ quinõ meretur introductionẽ formæ expellentis aliã, nec expulſionẽ alterius mereri poſſe. Secundò quia magna pars primæ iuſtificationis eſt remiſſio eulpæ mortalis; ergo peccator non poteſt ſuã primam iuſtificationẽ de cõdigno mereri, nec remiſſionẽ peccati mortalis mereri poteſt. Tertiò quia Paulus eùm dicit, hominẽ gratis iuſtificari, de remiſſione peccatorũ potiſſimè, & interdũ ſpecialiter loquitur, vt d. c. 4. ad Rom. ſuprà ſpecialiter ponderauimus. Et Conc. Trid. loquens de iuſtificatione, vt eſt trãſmutatio ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, & includit tam remiſſionẽ peccati, quam renouationẽ gratiæ, nullã cauſam meritoriã illius aſſignat præter Dominũ noſtrũ Ieſum Chriſtũ, & æquè gratuitò reſpectu noſtri dicit, Deum nos abluere, & ſanctificare. Quartò quia ſuprà oſtendimus, hominẽ per actus ſuos quantũuis perfectos, & à gratia præcedentes non poſſe ad æqualitatẽ ſatisfacere pro eulpa ſua mortali; ergo nec poteſt de cõdigno mereri illius remiſſionẽ. Conſequẽtia videtur euidens, tũ quia illa duo vel æquialẽt, vel certè maius eſſe videtur, obligare aliũ de iuſtitia, vt remittat debitũ non ſolutum, quã illud ſoluere; tum etiã quia eadẽ eſt ratio impotentiæ, nimirũ, quòd ante remiſſionẽ peccati perſona non eſt ſancta, nec amica. Vnde ſicut eſt impotens ad ſatisfaciendum, ita & ad merendum de condigno, & obligandum Deum ex iuſtitia, vt offenſam remittat. Quapropter auctores omnes, quos in d. cap. lib 8. allegaui, negantes ſatisfactionẽ æqualem pro eulpa mortali eſſe poſſibilem. ei, qui illam commiſit, pro hac etiam aſſertione allegari poſſunt, & omnia ibi in probationem adducta illam confirmant.

Aſſertio 6.

Probatur primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

30. Neque noua obiectio hic occurrit, niſi ſortè iuxta opinionẽ, quæ dicit, cõtritionẽ perfectã, ſeu dilectionẽ Dei ſuper omnia, per ſe ipſam expellere eulpam mortalẽ, etiamſi non ab habitu, ſed ab auxilio gratiæ procedat: nã tũc videtur homo ſatis cõdignè promereri remiſſionem peccati. Veruntamen illa ſententia falſa eſt, & à doctrina Conc. Trid. diſſona, vt in dicto loco oſtendi. Deinde etiã illius opinionis ſectatores non audent cõcedere peccatorẽ mereri de condigno remiſſionẽ peccati mortalis. Rationem autẽ reddũt, quia tale meritũ neceſſariò ſupponit gratuitã collationẽ auxilij ad cõtritionem neceſſarij, quæ gratuita donatio includit remiſſionẽ debiti cui ſi tali auxilio, quod per peccatũ homo cõtraxerat. Sed hanc rationẽ ſuprà refutaui, quia eſto ſupponatur illa gratia, & remiſſio eiuſdã pœnæ debitæ ratione peccati, nõ ideò remiſſio eius peccati ſupponitur, quia lõgè aliud eſt, non exequi omnẽ pœnam, quàm eulpã remittere, & primũ ſtat optimè ſine ſecũdo. Nam etiã per peccatũ meretur homo priuari omni diuina inſpiratione, & illuminatione, & ita quando Deus peccatori ſanctũ deſiderium inſpirat, aliquid quidẽ de rigore pœnæ gratis remittit, nõ tamen ideò eulpã dimittit; ergo, ſi facta illa priori gratia eõceſſionis auxilij, actus ab homine eũ auxilio factus eſt ſufficiens per ſe ſine alia gratia ad expellendam eulpam, illa prior gratia non obſtabit merito de condigno remiſſionis eulpæ, etiã ſi obſter remiſſioni totius pœnæ, ſaltem quantum ad illam veluti partialem, quæ dimiſſa ſupponitur.

Nec ex opinione, quòd cõtritio pellit formaliter peccatũ, eſto nõ procedat ab habitu gratiæ, cõcluſio præcedens labefactatur.

31. Vnde magis cõſequẽter in illa opinione dici poſſet, hominẽ tunc nõ mereri remiſſionẽ peccati, ſed potiùs non indigere illa, quia ſupponitur priori gratia, & remiſſione illius pœnæ, ipſe homo cum illo auxilio, à ſe efficaciter expellit eulpam, qua expulſa non habet locum remiſſio, ideò non eſt, quòd illam

Imò iuxta talẽ opinionẽ abſurdè dicẽdũ eſſet peccatorem contritum nõ egere beneficio remiſſionis.

mereatur. Nam fieri nó poteſt, vt actus ſuũ effectum formalem mereatur, quia præmiũ meriti expectatur ab alio, aoud quem homo meretur, effectus autẽ formalis actus, nó expectatur ab alio; ſed per ſe, & naturaliter ab ipſo actu fit; ergo ſi actus cõtritionis formaliter expellit culpã, non meretur, ſed facit expulſionẽ peccati. Accedit, quòd etiã tunc nó poteſt meritũ talis actus antecedere ordine naturæ expulſionẽ peccati, quia actus nó fit, niſi in potẽtia, & ex ipſa, & ided non priùs eſt, quã informet potentiã, & ſuum contrarium expellat; ergo poſita illa hypotheſi nó eſt poſſibile tale meritũ remiſſionis culpæ. Veruntamen ex hoc ipſo ſequitur, peccatum quoad culpã non tolli per remiſſionẽ Dei, ſed per ſolã operationẽ hominis eum prioris auxilio factã: ac proinde in remiſſione peccati quoad culpã nullam aliã gratiam ex parte Dei neceſſariã eſſe præter donationẽ auxilij. Hoc autẽ magnũ abſurdum eſt, & Scripturis contrariũ, vt ibidẽ oſtendi. Et ided perſiſtendũ eſt in illa ratione, quòd talis actus factus ex auxilio à tali perſona, ſemper deficit à ratione meriti de condigno propter perſonæ cõditionem.

32. Rurſus nec labefactatur, eſto ponamus dictã cõtritionem ab habitu procedere.

Quin potiùs licèt quis dicat, illum actum effectiuè procedere ab ipſa gratia habituali, adhuc non poſſet dici peccator per illum actum mereri de cõdigno remiſſionem peccati, quia vel gratia expellit peccatum priùs natura, quàm actum efficiat, & ita non poteſt homo per eandem gratiã operando mereri, quod iam factum eſt: vel è contrario priùs natura efficit actum, quàm expellat peccatum, & ſic non eſt ille actus à perſona plenè ſanctificata, & amica Dei, ideoq; neque ad merendum de condigno eſt apta. Quæ ratio locum habet, etiam ſi ſupponatur contritio non procedere ab habitu, ſed ab auxilio, quia tunc ordine naturæ ſimpliciter præcedit contritio tam infuſionem gratiæ, quam remiſſionẽ peccati. Quòd ſi inter hæc duo aliquis ordo conſideretur, ita vt prior ſit gratiæ infuſio, quã remiſſio peccati, adhuc non intelligetur eõtritio meritoria de cõdigno remiſſionis peccati pro aliquo priori ſigno; tum quia ille ordo magis eſt rationis, quã cauſalitatis realis, & mutuò inter illa duo conſiderari poteſt, vt ſuprà lib. 8. dixi; tum maximè quia quandiù perſona nõ intelligitur à peccato libera, non intelligitur ſufficiẽter, & integrè ſanctificata, vt poſſit eſſe principiũ merendi de condigno: & ideò nunquã poteſt tale meritum præcedere remiſſionem peccati, ac proindè neque illius eſſe cauſa. Et ided illa etiam conditionalis à Richardo poſita: *ſi contritio formata antecedat remiſſionẽ peccati, meretur illã de condigno*, admittenda non eſt, quia ſi contritio intelligatur formata per ſolum habitum gratiæ præciſè ſpectarum, vt afficientem animam ante expulſionẽ peccati, ſic non eſt plenè formata, nec ſufficienter ad meritum de condigno, vt oſtenſum eſt. Si verò intelligatur plenè formata per integram hominis ſanctificationem, iam ſupponitur remiſſa culpa, & non habet locum meritum eius. Atque ita in ipſamet hypothetica propoſitione implicatio inuoluitur.

33. Aſſertio vltima ex Scripturis, & Patribus probanda.

Vltimò dico, non poſſe hominem mereri de condigno remiſſionẽ æternæ pœnæ. Hoc æquè certum eſt, ac præcedentia, & eodem modo probari poteſt ex Scripturis, & Patribus, quia eodem modo de remiſſione æternæ pœnæ, & culpæ mortalis loquuntur, & ſicut pœnitentibus offertur peccati remiſſio non ex iuſtitia, ſed ex miſericordia, ita etiã ſimul indulgentia æternæ pœnæ promittitur. Et ratio eſt, quia reatus æternæ pœnæ eſt tradeatus in ipſa culpa; mò Scot. & alij exiſtimarunt, eſſe omnino idem, ex quo principio optimè ſequitur eandem eſſe vtriuſque remiſſionem, & conſequenter eodem modo gratis, ac ſine merito concedi. Tamen quia verius eſt, illam eſſe aliquo modo diſtinctam, addimus, culpam ipſam eſſe veluti eſſentiam, & radicem, reatum autem æternæ pœnæ eſſe veluti proprietatem manantem, & dependentem à forma, & quaſi tamum à radice exortum. Vnde ſicut ſucciſa arbore in trunco, vel radice neceſſarid rami cadunt, & excluſa forma auferuntur paſſiones; ita remiſſa culpa conſequenter, & neceſſarid auferri reatum æternæ pœnæ, & ideò iam non habere locum meritum remiſſionis eius. Quia (vt ita dicam) non per ſe remittitur, ſed cum culpa ipſa conremittitur.

34. Soluitur ratio dubitãdi.

Ad rationes dubitandi in principio poſitas facilis eſt ex dictis reſponſio. Ad primam reſpondemus, negando illam excluſuam vniuerſalem, Paulum ſolùm docere, iuſtificationem fieri gratis ratione ſui initij, nam etiam dicit, fieri gratis in ſuo termino, gratis (inquã) ex miſericordia, & condonatione Dei, & non ex iuſtitia, neque ex proprio debito. Et in eodem ſenſu loquutus eſt Auguſtinus, vt ſatis declaratum eſt. In ſecundo argumẽto primũ Iacobi teſtimoniũ nihil ad rem facit, quia Iacobus loquitur de iuſtificatione quoad augmentum iuſtitiæ, & ita ex eo loco probat Concilium Trid. mereri iuſtos perfectè augmentum gratiæ, non ipſam gratiam primam. Quod in d. lib. 8. latiùs tractatum eſt conciliando teſtimonia Pauli, & Iacobi, quæ in ſpecie verborum contraria videbãtur. Aliud verò Ioannis teſtimonium primò & fortaſsè ad literam de peccatis venialibus intelligitur, nam proximè dixerat: *Si dixerimus, quoniam peccatũ non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Quod de peccatis venialibus intelligẽdũ eſt, vt vniuerſaliter verũ de lege ſit, vt ſuprà vidimus. Peccatorum autem venialiũ remiſſio, quando per ſe fit ſine mortalibus, rectè iuſtitiæ Dei tribuitur, quia eorũ remiſſionẽ poteſt iuſtus de cõdigno mereri, vt tom. 1. 3. p. diſp. 4. ſect. 11. tractaui. Atque ita expoſuit illud teſtimoniũ Aug. lib. de Corrept. & grat. c. 13. Secundò licèt verba illa generaliter intelligantur de peccatis, cum partitione accõmoda poſſunt ad mortalia, & venialia applicari. Nam quia Deus eſt fidelis, remittit peccata mortalia pœnitẽtibus, & quia eſt iuſtus, venialia iuſtis ea confitẽtibus dimittit, vt in 4. tom. 3. p. diſp. 11. ſect. 1. expoſui. Tertiò dicunt aliqui, fidelitatem eſſe partem iuſtitiæ, & ita interdũ vocari iuſtitiam, & quia Deus promiſit remiſſionẽ peccatorum mortaliũ pœnitentibus, ideò iuſtitiã in illo loco pro fidelitate ſumi. At verò cum Ioannes diſtinctè dicat, *fidelis eſt, & iuſtus*, aliquid vltra fidelitatem nomine iuſti intellexiſſe videtur, & ideò poteſt etiam Deus in remiſſione peccatorũ mortaliũ ſeruare iuſtitiã, vel propriam, & rigoroſam reſpectu Chriſti, & meritorum eius, licèt non reſpectu peccatoris, vt ibi Caiet. dixit: vel certè ex iuſtitia vera, licèt minus rigoroſa, reſpectu ipſius peccatoris, non quidem quoad culpam, vel æternam pœnam, ſed quoad temporalem pœnæ reatum.

Auguſt.

34. In culpa mortali remittenda quendã iuſtitiæ modũ Deus ſeruat. *Anſelm.*

Denique dici poteſt ſeruare Deum quendam iuſtitiæ modum in remittenda culpa mortali, etiam ſi non ſit tam propria quantum eſt in retributione meritorum de condigno, nimirum vt dicit quandam æquitatem, & conuenientem prouidentiæ modum. Quomodo dixit Anſelmus Proſolog. cap. 9. & 10. *Iuſtum eſt, cum punis malos, quia illorum merita conueniunt; cum verò parcis malis, iuſtum eſt, non quia illorũ meritis, ſed bonitati tuæ condecens eſt.* Et infra: *Ita iuſtus es, non quia reddas debitum, ſed quia facis, quod decet te ſummè bonum.* Et iuxta hanc doctrinam Anſelmi intelligi poſſunt verba, quæ in eodem ſecundo argumento ex Auguſtino obiiciuntur, nimirum de iuſtitia largè ſumpta pro illa parte prouidentiæ, qua Deus ſtatuit veniam dare peccatoribus, quæ eſt æquiſſima, & conſequenter iuſtitia ſecundùm decentiam, & proportionem ad diuinam bonitatem. Sed eſt obſeruandum diſcrimen etiam in hoc genere iuſtitiæ reſpectu iuſtificationis peccatoris

Et ratione ſumatur.

toris quoad initium eius, vel quoad progressum, aut terminum. Nam in præbendo peccatoribus spatio pœnitẽdi, & initio iustificationis solùm potest considerari iustitia latissimè sumpta. Quia (vt ait Anselmus) Deus operando iustus est, *secundum se*, *non secundum nos*, id est, nullam rationem vocandi, vel expectandi peccatores, ex eorum operibus sumit, sed tantùm ex se, & ex plenitudine bonitatis, quia facit, quod decet ipsum summè bonum. At verò in progressu iustificationis post initium eius etiam seruat interdum Deus aliquam rationem iustitiæ *secundum nos*, id est, sumendo rationem miserendi ex operibus peccatoris ex priori auxilio gratiæ factis, quatenus etiam hæc lato modo dicatur iustitia respectu illius, quæ in præmio meriti de condigno seruatur. Et de hac loquitur **Augustinus** in vltimis verbis prioris testimonij, & in secundo, ac tertio testimonio, vt in discursu supra facto explicatum est, & iterum infra dicetur, tractando de merito de congruo. Idemque fuit sensus Ambrosij, & eodem modo loquutus est D. Thomas 1. part. q. 21. art. 4. ad 1.

A

B

D. Thom.

36. *Solutio quæ dam.*

Circa tertiũ argumentũ aliqui negãt Deum promisisse veniã, aut gratiam suam pœnitentibus, sed tantũ propositum suum, & decretũ immutabile manifestãsse, & ita in locis, in quibus Deus illud propositũ suum reuelat, non cõtinere pactum vel propriam promissionem sub conditione operis, sed tantum assertionem rei certò futuræ, vt homo certus reddatur venię obtinẽdæ, si pœnitentiam egerit. Ita Bellar. d. lib. 1. de iustific. c. 21. §. *Ad illud autem*, cum sequentib. Sed hoc nec difficultate caret. nec videtur necessarium, nisi cõmodè explicetur. Difficultas in primis nascitur ex illo modo loquendi Scripturę. Dicitur enim Isai. 1. *Lauamini, &c. Et venite, & arguite me, dicit Dominus, si fuerint peccata vestra vt coccinũ, sicut nix dealbabuntur, &c.* Vbi non aliter Deus promittit bona benè operantibus, quã pœnam peccatibus cõminatur, sed tantũ per similes cõditionales locutiones. Et simili modo ponderari possunt verba Ezech. 18. tam promissoria, quàm comminatoria, & ex c. 33. addi potest Deum iuramento confirmasse illam assertionẽ, dicentẽ: *Viuo ego dicit Dominus, nolo mortem peccatoris*: attestatio autem iurata de præstãdo beneficio, promissionem continere solet. Deinde in nouo testamento speciales promissio facta est pœnitentibus sacramentaliter Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis*: nam sicut cętera sacramenta, ita & confessio certã de suo effectu promissionem habet, si cũ debito dolore fiat: est autem effectus illius sacramenti peccatorũ remissio; est ergo in nouo testamẽto talis promissio cõfessione facta, vt idem Bellarm. fatetur lib. 3. de Pœnit. c. 4. Vnde colligere possumus, eandem promissionem habere nunc contrito ne perfectam cum voto sacramenti, quia eundem habet effectum iuxta Conc. Trid. & probat latè idem auctor lib. 1. de Pœnit. c. 13. Ex quo tandem verisimilius fit, similem promissionem habuisse contritionem absq; voto sacramenti ante illius sacramẽti institutionem iuxta doctrinam ejusdem Conc. sess. 14. c. 4. His addi possunt multa quibus in Relect. 1. disp. 2. sect. 2. n. 10. & sequentibus ostendi, absolutam Dei promissionem præstãdi aliquod beneficium futurum, præsertim iuramento confirmatum, vim simplicis promissionis habere.

C

D

E

Bellarm. Isai. 1.

Ezech. 18. & 33.

Ioan. 20.

Bellarm.

Trident.

37. Vera solutio.

Ad argumentum concedo, promissũ Deum peccatoribus remissionem peccatorum sub illa conditione, si veram pœnitentiam, & iuxta modũ à Deo præscriptum agant. Neq; inde sequitur tale meritũ esse de cõdigno, & ideò dixi, nõ esse necessariũ, negare illã promissionem ad satisfaciendum illi argumento, quia ad meritũ de condigno nõ sufficit sola promissio etiã sub cõditione alicuius operis, vt Soto supra sensisse videtur, sed requiritur, vt opus in conditione positum sit proportionatum præmio tam ex parte suæ perfectionis, quã ex conditione, seu dignitate, & statu operantis, vt in superioribus ostensũ est. Cum igitur in nostro proposito, cõditio, sub qua talis promissio fit, non sit proportionata præmio saltẽ ex defectu, & incapacitate personæ operantis, illa nihil obstat merito de congruo, nec ex illa sola meritum de condigno infertì potest. Maioris tamẽ claritatis gratia distingui potest duplex promissio, vna includens pactum, & quandam iustitiæ æqualitatem ex vtraque parte, quæ dici potest promissio iustitiæ, seu conuentionalis: alia dici potest promissio simplex, quæ interdum absoluta est, interdum sub aliqua cõditione nõ tamẽ æquiualentis operis, quæ propterea obligationem iustitiæ inducere non valet. De priori ergo rectè negatur antecedens in argumento sumptum; posteriori autem admissa, rectè negatur consequentia, vt declaratum est.

CAPVT XXV.

Vtrùm homo iam iustificatus augmentum gratiæ de condigno mereri possit, & quomodo, aut quando?

1. Supponitur ex fide iustos mereri augmentũ gratiæ, dubitatur verò an de cõdigno?

1. Opinio neg. *Benauent.*

Richard.

2. Assertio affirm.

Rom. 6.

2. *Cor. 9.*

1 Post infusionẽ gratiæ habitualis sequi solet eius augmentum, de quo proinde consequenter sequitur dicendum. Et in primis id quod notum est, & de fide certum, supponimus, posse iustos suæ iustitiæ augmentũ apud Deũ mereri. Quod magna ex parte in lib. 9. ostensum est, & à fortiori probabitur ex dicendis. Dubium ergo solum est de modo, seu de perfectione meriti. In quo D. Bonau. in 2. d. 27. ar. 2. q. 2. negat, iustos mereri augmentum gratiæ de condigno, sed de digno, quod meritum dicit cõtineri sub meritũ de congruo, & in illo genere perfectissimũ. Et hãc opinionem sub problemate defendit ibi Richard. ar. 2. q. 2. Fundamentum eius est, quia illud meritũ procedit ab habitu remissiori, ergo ex ea parte nõ habet proportionem, seu commensurationem cum intensiori habitu; ergo illud meritum licèt possit dici de digno propter personę dignitatẽ, non tamẽ de condigno propter inferioritatem gradus in gratia, seu dignitate personæ. Confirmat hoc in tertio argumento cũ solutione, quia gratia, quæ supponitur ad meritum, & augmentum eius, sunt eiusdem rationis, seu naturæ, & illa gratia, quę supponitur, est minor, quàm futura sit post augmentum, ergo non potest esse principiũ meriti de condigno sui augmẽti. Probatur cõsequentia, quia Deus remuneratur opus secũdũ quãtitatẽ radicis, & ideò, si aliquid vltra addit, erit de cõgruo cũ dignitate ex parte operãtis, nõverò simpliciter de condigno.

Dicendum verò est, iustos mereri de condigno suæ gratiæ augmẽtum. Ita docet D. Tho. dicta q. 114 art. 8. vbi expositores omnes, & alij Theologi in 3. d. 27. & 28. veritatem hanc tanquã certã, & indubitatã docent. Et colligitur quidẽ ex Scriptura, nam licet in illa non fiat expressa mentio meriti de condigno, nihilominùs docet, hominem iustũ iustificari amplius apud Deum ex operibus, sicut Iacobus de Abraham dixit c. 2. epist. suæ, & Paulus ad Rom. 6. iustos monet: *Exhibete membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationẽ*. Et adiũgit. *Liberati à peccato, serui autẽ facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, fi. & autem vitam æternam*. Vbi sanctificationem appellat gratiæ, & sanctitatis augmentum, quod dicit esse fructũ iustorum, quia est merces operum eorum in ordine ad vitam æternã, vt mox explicabimus. Et 2. ad Corint. 9. dixit, per opera misericordiæ augere Deum incrementa frugũ iustitiæ, adducẽs illud Psal. 111. *Dispersit, dedit pauperibus, iustitia eius manet in sæculũ sæculi*, & alia multa adduximus supra de augmento gratiæ, tractan-

tractantes. Ex quibus Concilium Trid. sess. 6. c. 16. & can. 32. docet, ac definit, *iustos mereri verè augmentu gratiæ*, & licèt nō addat de eōdigno, tamen id satis significat in particula, *verè*. vt sup. c. 2. n. 8. ponderauimus. Er dū coniungit vitā æternā; & augmentū eius, satis aperte docet non esse minùs perfectū, & de eōdigno meritum hoc circa gratiæ augmentum, quam circa vitam æternam, cuiusque augmentum. Vnde concludimus, ex mente Concilij si aliquid meretur iustus de condigno, maximè iustitiæ augmentum, quod Concilium primo loco ponit; ergo quam est certum meritum iustorum apud Deum esse de eōdigno, quod supra ostensum est, tam est certum augmentum iustitiæ sub meritum de condigno cadere.

Cons. Trid.

A

2. Accedit optima ratio.

Præterea est optima ratio, quia iustus meretur de condigno augmentum gloriæ, vt ex eodem Concilio sumitur, & infra dicetur: gloria autem correspondet gratiæ, & ad maiorem gloriam non acceptatur homo, nisi per maiorem gratiam: nam per gratiā fit intrinsecè dignus gloria, eique proportionatus, eademque ratione per maiorem gratiam proximè coaptatur maiori gloriæ, si ergo iustus meretur gloriæ augmentum, ideò est, quia eodem merito crescit in gratia. Quod ampliùs explicatur; nam gloria est veluti hæreditas; gratia verò est adoptio, seu filiatio, cui debetur hæreditas; ergo si per opera crescit ius ad hæreditatem, necesse est, vt eodem merito, & eum æquali eius perfectione crescat adoptio, & filiatio. Idemque argumentum sumitur ex eo, quòd augmētum illud pertinet ad coronam iustitiæ, quam reddet iustus iudex his, qui diligunt ipsum; ergo etiam augmentum gratiæ radicaliter (vt sic dicam) ad illam coronam iustitiæ pertinet. Ac proinde sicut ex eo, quòd beatitudo est corona iustitiæ, quam benè operantibus reddet iustus iudex, optimè infertur, esse præmium meritorij de condigno. Ita ex eo, quod augmētum gratiæ, vt est fundamentum, & intrinsecum ius maioris beatitudinis, comprehenditur sub illa corona iustitiæ, apertè concluditur cadere sub meritum de condigno.

B

4. Altera ratio.

Denique ratio à priori est, quia in hoc merito cōcurrunt conditiones omnes ad meritū de condigno necessariæ: nam ex parte operū cùm libera, bona, & supernaturalia, seu ex gratia esse supponātur, est maxima proportio, & æqualitas, & ex parte personæ meritis dignitas personæ supponitur, quia est Dei amicus, & in gratia, eadēque supponitur ex parte illius, cū meretur, quia sibi meretur, & ex parte Dei intercedit promissio iuxta verbum Christi. Ioan. 14. *Si quis diliget me, mandata mea seruabit, & ego rogabo Patrem, & alium Paracletū dabit vobis.* Citrea quæ verba dubitat Augustinus tract. 74. quomodo promittat Christus Spiritū Sanctū seruanti mandata, & diligenti: neq; nō possit sine Spiritu Sācto diligere, & respōdet *Restat, vt intelligamus, Spiritū Sanctū habere, qui diligit, & habendo meretur, vt plus habeat. & plus habendo, plus diligat.* Nihil ergo ibi deest ad perfectum meritum de condigno. Nā quod Bonau. obiicit, quia persona habet remissionē gratiæ vt principiū meriti, quā habebit in termino, non video, quid valeat ad conuincendū aliquid de condignitate meriti, quia condignitas meriti non est propriè in habitu, prout supponitur ad actum, sed est in ipso actu, prout habet bonitatē talem, ac tantam cum cæteris cōditionibus requisitis: vt autē actus habeat hāc cōdignitatem, nō oportet vt habitus à quo procedit, sit tantæ intēsionis, quāta futura est ratione ipsius meriti; tum quia nulla est ratio illius conditionis; tum etiam quia repugnantiam inuoluit, nam id, quod per meritum acquirendū est, illi supponi non debet, vel potiùs non potest. Quocirca licèt habitus gratiæ per meritum intensior fiat, tamē, id quod illi additur, ali quid minus esse potest, & eū illo tanēū gratię gradu, qui præexistens supponitur, debet actus meritorius de eōdigno commensurari, ergo optimè, & facilè intelligitur æqualitas inter actum meritorium, & gradum gratiæ, qui præexistenti additur, etiam si tota gratia coalescés ex præexistēti gratia, & gradu illi addito, ipsum actū excedat. Quin potiùs aceidere potest, vt aliquis operans ex gratia remissa tā feruentē actū eliciat, vt plus gratię per illum actū mereatur, quam ante habebat, neque hoc repugnabit æqualitati meriti, quia hæc æqualitas non debet esse inter gradus gratiæ præexistentes, & subsequentes ad meritorium actum, sed inter actū, & gratiā ratione illius additam, & hoc modo potest actus adęquari maiori gratię, quā promereatur, & excedere gratiā, quā prosluit, quia nō ab illa sola fit, sed etiā ab auxilio gratię, ratione cuius actus potest esse multò intensior habitu, & sic habere ex parte sua proportionē ad māius præmiū, ad quā ex parte personę merētis satis est, quòd sit in gratia, licèt non sit in tāta gratia (vt sic dicā) quānta est illa, quę ratione meritorij actus; ei accrescit. Vnde multò minùs necessariū, imò impossibile est, vt gratia, quę ad meredū de eōdigno supponitur, debeat esse tāta, quāta est tota gratia, in ipso termino meriti, quę ex præexistēte, & superueniēte coalescit. Negāda est ergo consequētia vtriusq; argumēti Bonau. Nec est verū, quod Deus remunerat opus secūdū quantitatē radicis, si exterā paria nō sint, sed remunerat secundū quantitatē ipsius operis in valore morali, quī nō ex sola radice, sed ex multis eōditionibus cōsurgit. Eo vel maxinè quòd nō sola gratia habitualiseſt radix meriti, sed etiā actualis gratia, & motio Spiritus Sācti, ex qua dignitas actꝰ multū potest augeri.

C

Atq; hinc colligitur, assertionē hāc intelligendā esse non solùm de habitu gratiæ qui est in essentia animæ, sed etiā de habitu charitatis, & de omnibus virtutibus, ac donis infusis. Quia vt lib. 9. diximus, gratia, & charitas æqualitatē, ac proportionē inter se seruāt, vt vnū amicitię vinculū perfectè cōpleāt. Reliquę autē virtutes, & dona cōmensurantur gratię, vt proprietas formæ, & ideò iustus meredo augmentum gratiæ, consequenter aliorū donorū augmētū promeretur. Quod vniuersaliter habet locū in virtutibus moralibus, & Spiritus Sācti donis, idēque etiā in fide, & spe, nisi supponātur esse intensiōres, quā gratia ipsa, quod sæpè contingere poterit, quia vel possunt manere valde intēsæ, amissa gratia, vel etiā augeri possunt extrā statū gratię iuxta dicta supra in li. 9. Tūc autē nō videtur necessariū, vt augeantur simul cū gratia, quia nec per se intēduntur per omnes actus meritorios; nec cōsequēter ad gratiā, quia hæc cōsecutio nō est, nisi secundū æqualitatē intēsionis. Er hinc etiā est, vt nō sit vltra qualitatē meriti de eōdigno, quod tot habitus per vnum actū augeantur, & interdū perfectiores virtutes per actū virtutis inferioris. Quia in merito nō considerātur æqualitas physica, in perfectione, essentia, aut numero qualitatis, sed proportio æqualitatis, secūdū moralē valorē, quæ proportio primò inter gratiā & meritū spectanda est, reliqua verò per modū vnius præmij coniunguntur, quia qui meretur formā, omnia, quæ ad illā consequuntur, promeretur.

D

Quærendū verò si repererat hoc loco, per quos actꝰ fiat hoc augmētū, & quando cōferatur. Sed hoc in lib. 9. satis tractarū est, vbi resoluimus, iustos mereri hoc augmētū per omnes actus meritorios de eōdigno, & ordine naturę præcedētes tale augmentū, illūdque dari statim, ac homo illud meretur, quia ex parte status homo est capax eius, & nullū habet impedimētū, & haber ius ad illud, & ideò statim persoluitur ab æquissimo Patre familias tanquā iustum stipendiū ad vitā transigendā vel necessariū, vel opportū

E

Ioan. 14.

Augus.

Soluitur fidamentū ex Bonau. in n. 2.

f. Corollariū quo extenditur assertio ad habitus gratiam coniungentes.

6. Satisfit illi particulę tituli, quomodo.

Item illi quando.

portunissimum. Specialiter verò hîc inquiti poteſt, quando incipiat tale augmentum, & meritũ eius. Ad quod breuiter reſpõdeo ferè ſemper incipere immediatè poſt primũ inſtans iuſtificationis adultorũ. Declaratur, & probatur ex quodã principio ſupra poſito, quòd meritũ actus de condigno per continuationẽ, ſeu perſeuerantiã augetur Ex quo ſic argumentor, nã adultus ordinariè iuſtificatur per aliquã diſpoſitionẽ, quã actu habet, cũ iuſtificatur, & regulariter nõn durat in illo per ſolũ inſtans, in quo ſit iuſtificatio; ergo immediatè poſt illud inſtãs incipit ille actus eſſe meritorius de cõdigno augmenti gratiæ, & conſequẽter etiã immediatè poſt illud inſtãs incipit gratia augeri. Antecedẽs quoad vltãque partem notum eſt. Conſequentia verò probatur, quia continuatio actus auget meritũ eius, ſed immediatè poſt illud inſtans eſt maior, vel noua cõtinuatio actus; ergo incipit ille actus mereri maiorẽ gratiã, ſeu augmẽtũ eius. Quia reſpectu augmẽti habitus, iã ille actus præcedit non tantũ natura, ſed etiã duratione ſaltem per inſtans, & aliæ cõditiones neceſſariæ ad meritũ de condigno illi nõ

Cõfirmatio.

deſunt. Et cõfirmatur, nã homo iã iuſtificatus eliciẽdo nouum actum in vno inſtanti meretur certũ gradũ augmenti gratiæ præexiſtentis, & immediatè poſt perſeuerando in illo, auget meritũ, & conſequenter habitum: ergo ſimiliter qui per ſuum actum in eius primo inſtanti iuſtificatur in certo gradu gratiæ, immediatè poſt perſeuerando in eodẽ actu augmẽtum eiuſdẽ gratiæ meretur. Dices inueniri diſcrimen, quia actus hominis iuſtificati eſt meritorius gratiæ de cõdigno in eodẽ inſtanti, in quo fit; actus autẽ hominis qui iuſtificatur, nõ eſt ita meritorius in primo inſtãti. Reſpondetur parum hoc referre ad meritum ſubſequẽs immediatè poſt illud inſtãs. Quia in illo primo inſtãti actus ille non eſt meritorius de cõdigno gratiæ, ſolùm quia non ſupponit gratiã in perſona, immediatè autem poſt illud inſtans iam gratia ſupponitur actui vt perſeueranti, ſeu continuato, & ideò meritum, quod tunc tantum erat de congruo reſpectu gratiæ primæ immediatè poſt incipit eſſe de condigno quoad augmentum eius.

Effugium ineſſicax.

7. Cur iuſtus non ſemper immediatè poſt opus mereatur augmentum gratiæ.

Dixi autẽ hoc accedere, *ferè ſemper*, & non ſemper abſolutè. Primò quia interdum poteſt deficere, vel in iuſtificatione extra Sacramentum, ſi fingamus, contritionem tantum durare per inſtans, quod humano more loqnendo, vix contingere poteſt; vel in prima iuſtificatione per Sacramentum, ſi contingat, hominẽ parum antea attritum baptizari, vel abſolui quando iam eſt dormiens, vel omninò diſtractus, ita vt in ipſo inſtanti iuſtificationis actualem diſpoſitionẽ non habeat, tunc enim non incipiet mereri gratiæ augmentum, donec incipiat ex gratia operari. Secundò poſui limitationem illam, quia contingere poteſt, vt in eodem inſtanti iuſtificationis homo incipiat augmentũ gratiæ mereri. Quamuis enim hoc rariſſimũ ſit, non tamen eſt impoſſibile. Intelligendum eſt autem nõn per eundem actum, quo ſe ad gratiam primã diſpoſuit. Quia gratia prima, quæ ratione illius actus vt diſpoſitionis vel meriti de congruo in illo inſtanti E infundatur, eſt commenſurata, & quaſi adæquata illi actui, & ideò non poteſt pro eodem inſtanti ad nouum gradũ gratiæ promerendũ ordinari, aut valere. Poteſt autem contingere, vt homo, vel Angelus iuſtificatus per vnum actum, in eodem inſtanti nouum actum habere incipiat, vt v.g. actum gratiarũ actionis, vel ſpei gloriæ, vel alium ſimilem: hoc enim nullam rationem repugnantiæ includit, quia non repugnat habere ſimul répore duos actus, quorum vnus natura ſit prior, & diſpoſitio ad gratiam ſufficiens; alter verò in eodem inſtanti per ipſam gratiæ infuſionem cum noua diuina motione excitetur. Tunc ergo iſte poſterior actus erit meritorius nouæ gratiæ de

A condigno, quæ in eodem inſtanti temporis, poſteriùs verò natura infundatur. Dices, repugnare, vt qualitas in eodem inſtanti infundatur, & intendatur. Reſpondeo, ab eadẽ cauſa quaſi naturaliter agente, ſeu cum eadem diſpoſitione, non poſſe quidem in eodem momento infundi priùs natura, & ſimul intendi, quia à principio, & quaſi vnico impetu agit, quantũ poteſt, tamen multiplicata cauſa, vel diſpoſitione proxima, non repugnare gratiam, quæ ratione vnius diſpoſitionis tanta infuſa eſt, addita in eodem inſtanti noua cauſa diſpoſitiua ſimul, & meritoria, augeri; præſertim ab agente libero, vt eſt Deus, qui actionem ſuam accommodat iuxta recipientis diſpoſitionem, ad meritum. In hoc ergo nulla apparet repugnantia, quamuis in hominibus illa multiplicatio actuum, ſeu diſpoſitionum cum illo cauſalitatis ordine rarò, aut nunquam contingére videatur.

Occurritur cauſioni.

B

CAPVT XXVI.

Vtrùm iuſtus conſeruationem gratiæ ſeu vſque ad mortem perſeuerantiam in gratia, aliaue gratiæ auxilia ſeu præſentiũ vitæ ſubſidia ad ſalutem æternam conducentia de condigno mereatur?

C QVærò, ac præcipuè propter perſeuerantiæ donum hæc quæſtio proponitur, conſequenter verò de aliis auxiliis dicemus, quia ex eiſdem principiis pendet, & ideò connexa ſunt. Circa perſeuerantiam autem prima ratio dubitandi eſſe poteſt, quia perſeuerantia gratiæ conſiſtit in gratiæ conſeruatione, per hoc enim vnuſquiſque in gratia perſeuerat, quòd Deus in illo gratiam conſeruat; ſed homo poteſt mereri de condigno vt Deus gratiam, quam ſibi ſemel dedit, in ipſo conſeruet; ergo. Probatur minor, tum quia plus eſt angeri gratiam, quam conſeruari; ſed homo de condigno meretur augmentum ſuæ gratiæ, cur ergo non mercebitur conſeruationem? tum etiam quia homo de condigno meretur gloriam, & æternitatem eius; ergo & gratiam, quæ neceſſariò ad gloriam ſupponitur. Secundò, quia in D operibus iuſtorum eſt proportio ſufficiens ad merendum de condigno perſeuerantiam tanquam illorum præmium; ergo non eſt, cur negemus, etiam ex parte Dei inueniri, quicquid ad rale meritum neceſſarium eſt. Probatur conſequentia, quia ſi iuſtitiam, & liberalitatem Dei ſpectemus, conſentaneum rationi eſt, vt ex ſe paratus ſit ad retribuendum iuſtis omne præmium eorum operibus proportionarium. Si autem Scripturas, aut Eccl. ſiæ definitiones conſulamus, nihil inuenietur, quod huic merito contradicat; cur ergo negabitur? Tertiò, quia ſi aliqua ratio obſtaret, maximè quia iuſti in hac vita poſſent reddi ſecuri de ſua perſeuerantia, quod repugnat Scripturis. At hoc non ſequitur, tum quia non poſſunt eſſe certi, quòd mcruerint perſeuerantiæ donum, & conſequenter neque quòd illud habeant: tum quia ſi ponamus, iuſtum poſſe meteri de condigno perſeuerantiam, non eſt nobis certum, per quos actus illam mereri poſſimus, neque ſi id ſciremus, eſſet nobis certum, quòd illos actus, ſicut oportet, faciamus: tum denique quia iuſtus non eſt certus de ſua iuſtitia; ergo nec de ſuo merito de condigno; ergo multò minùs poteſt certò ſcire, quòd ſuam perſeuerantiam promeruerit. Sicut probabile eſt, poſſe iuſtum infallibiliter impetrare à Deo perſeuerantiam, orando, ſicut oportet, & nihilominùs non poteſt eſſe certus, quod illam obtenturus ſit, quia non poteſt certò ſcire, ſe oraſſe, ſicut oportet, ad illam infallibiliter impetrandam.

Arguitur 1. pro parte affirm quæſtiõis ad perſeuerantiam.

Arguitur 2.

Arguitur 3

Nihilo

2. 1. Aſſertio negant. *D. Thom.*

Nihilominùs dicendum eſt primò, non poſſe iuſtum aliquem mereri de condigno perſeuerantiã in gratia. Sumitur ex D. Thoma d. q. 114. art. 9. & ex aliis Theologis, qui quæſtionem attigerunt in 2. diſt. 27. & 28. nam multi ex illis intactam reliquerunt, vt Scot. Gabriel, Dnand. Bonauent. Albert. Ægid. Argentin. & ferè alij antiqui, vt Alriſ. Alenſ. &c. Latiùs hoc tradiderunt noui Theologi, & aſſertionem de fide eſſe docuerunt, præſertim Medina, Cumel in dicto artic. 9. Vnde operæpretium erit hunc certitudinis gradum expendere, vt paulatim ad veras, & ſolidas probationes aſſertionis perueniamus. Quòd ergo aſſertio ſit certa de fide, probari ſolet primò ex Scripturis, quæ docent, huius vitæ perſeuerantiam ſemper eſſe incertam: ideò enim monet Paulus 1. Corint. 10. *Qui ſe ſtare exiſtimat, videat, ne cadat.* Et ad Philippenſ. 2. *Cum timore, & tremore veſtram ſalutem operamini.* Apocalyps. 3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* & Eccleſiaſt. 27. *Niſi in timore Domini continueris te inflanter, cito ſubuertetur domus tua.* Ex quibus locis & ſimilibus putant dicti auctores, colligi aſſertionem eſſe de fide certam, quia ſi homo mereretur de condigno perſeuerantiæ donum, non eſſet, quod iam timeret. Sed illatio hæc non eſt formalis, vt tertia ratio dubitandi oſtendit; & quia aliàs probaret, etiam non poſſe iuſtos mereri de congruo, aut impetrare perſeuerantiæ donum, quod infra falſum eſſe oſtendemus. Igitur ex illis locis tantum coniectura probabilis ſumitur. Nam eum ſtatus viæ ſemper ſit ſtatus formidinis, & timoris de propria infirmitate, & fragilitate, nullum eſt fundamentũ ad ponendum meritum de condigno obtinendi à Deo donum, quo infallibiliter perſeueretur. Coniecturæ, ſeu illationis efficacia ex dicendis explicabitur.

Medina. Cumel. Eorũ fundamentum.

1. Cor. 10. *Philip.* 2. *Apoc.* 3. *Eccleſ.* 27.

3. 2. Fundamẽtum etiam refellitur. *Conc. Vien.* Atnũ viget.

Secundò probatur ex Conciliis, & primò, inducitur Concil. Vien. in Clement. *Ad noſtrum*, de Hæret. quatenùs in ea damnantur Beguardi dicentes, homines poſſe iuſtos in hac vita ad eum ſtatum perfectionis peruenire, in quo ſint impeccabiles, nam hoc videtur ſequi, ſi homo perſeuerantiam infallibilẽ mereatur. Sed ex illo Concilio nullum argumentum ad tem præſentem aſſumi poteſt, nam ibi dãnantur hæretici dicentes, hominem in hac vita interdũ ad eum ſtatũ perfectionis poſſe venire, vt ſit penitus impeccabilis. Quod fundaſſe videntur in alio errore, qui ibi quarto loco ponitur, quòd perfecti in hac vita perueniunt ad omnem gradum perfectionis, quem ſancti habent in patria. At verò per donum perſeuerantiæ non aſſequitur homo gradum perfectionis patriæ, nec ſit penitus impeccabilis, licèt non permittatur peccare, vt ſupra viſum eſt; ergo licèt aliquis diceret poſſe aliquem in hac vita mereri de condigno perſeuerantiæ donũ, nullo modo in illum dãnatũ errorem incideret. Etenim negandum non eſt Deum aliquibus in hac vita hoc donum cõcedere, & tamen licèt id faciat gratis, neque gratis facit illos impeccabiles æquè perfectos, ac ſunt beati, ergo licèt datet idem donum ex merito, non ideò ex tali merito faceret illos impeccabiles, aut ita perfectos.

4. Tertiũ quoque ex Tridẽtino non cogit.

Tertiò affertur Concilium Trid. ſeſſ. 6 c. 11. & 13. Sed neque ex illo aliquid efficacitet probari poteſt. Quod vt declaretur, dno diſtinguere oportet, ſcilicèt poſſe perſeuerare per donum vtique ſufficiens, tantum ad perſeuerandum: & actu perſeuerare per donum efficacis perſeuerãtiæ. De prioti tractat Concilium in priori capite, & ſolùm docet, dari omnibus iuſtis, quia quantum eſt ex parte Dei, auxilium, vt perſeuerare poſſint, omnibus iuſtis datur, ſeu offertur, & Deus iuſtum non deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo. An verò hoc auxilium ſufficiens detur iuſtis merè gratis, etiam ſuppoſita eorum iuſtificatione, vel illud poſſint homines iam iuſtificati mereri de condigno, Concilium neutrum docet, nec attingit. Et ideò neutrum cenſeo pertinere ad fidem, ſed in mera opinione eſſe poſitum, quid autem veriſimilius ſit, ſtatim dicam. De poſteriori proprio, & perfecto perſeuerantiæ donotractat Concilium in alio cap. 13. & duo definit. Vnum eſt, *donum illud aliunde haberi non poſſe, niſi ab eo, qui potens eſt, eum, qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet.* Aliud eſt, de hoc dono, *neminem ſibi certo aliquid abſoluta certitudine polliceri poſſe.* Ex neutro autem iſtorum ſequitur, neminem poſſe tale donum de condigno mereri. Non quidem ex primo, quia augmentum à ſolo Deo dari poteſt, & nihilominùs non datur ſine merito de coudigno, per ſe loquendo, ac ſeeluſis Sacramentis; ergo licèt donum perſeuerantiæ à ſolo Deo detur, non ſequitur, ſemper dari gratis, & non poſſe etiam ſub meritum de condigno cadere. De ſecundo verò iam id oſtenſum eſt, quia licèt homo poſſet de condigno mereri perſeuerantiam in gratia, incertus eſſet de ſuo merito; ergo etiam eſſet incertus de dono, ac proinde non poſſet illud ſibi abſoluta certitudine polliceri, ſed tantum ſub conditione, ſi illud meruerit, aut Deus illud gratis dare voluerit.

5. 4. Fundam. ab inconuenientibus. Primum.

Quarrò afferuntur rationes ab inconueniẽti ſumptæ ex aliis principiis fidei. Vna eſt, quia ſequitur, eum, qui ſemel eſt iuſtus, infallibiliter ſaluari, quia ſi meruit de cõdigno perſeuerantiæ donũ, infallibiliter illud habebit, quia meritũ de condigno, ſi abſolutum ſit, non fruſtratur ſuo præmio; at verò meritũ huius doni, ſi ſit de condigno, non poteſt ineludere conditionem aliquã, quæ inceritum reddat præmium, qualis eſt, ſi per hominẽ non ſteterit, aut ſi nõ peccauerit, quia ipſum donum excludit talem conditionẽ, nam per illud infallibiliter fit, vt non peccetur; ergo qui meruerit de condigno illud donũ, infallibiliter illud obtinebit; ergo infallibiliter ſaluabitur. Altera ratio eſt, quia ſi homo poſſet de condigno mereri donum perſeuerantiæ, ratio, cur ex duobus iuſtis vnus perſeueretatet & non alius, ſumenda eſſet ex parte hominis meteoris, & non ex parte Dei, conſequens eſt repugnans fidei, vt in libro de Perſeuer. latè Auguſt. oſtendit; ergo. Veruntamen licèt hæ rationes valde probabiles ſint, ad confirmandam rem de fide non ſufficiunt. Nam prior licèt probet, illos iuſtos, qui ſemel meruerint de cõdigno hoc donum, infallibiliter ſaluari, non tamen id ſequitur abſolutè de omnibus ſemel iuſtificatis. Quia licèt aſſeratur, hoc meritũ eſſe poſſibile aliquibus iuſtis, non eſt neceſſarium aſſerere de omnibus; vel licèt dicatur, aliquem actum poſſe eſſe ita inſignẽ, vt tali merito ſit proportionatus, non ideò eſt eadem ratio de omnibus. Vel etiam dici poteſt, tale præmium non eſſe, vni actui propoſitum, vel promiſſum, ſed alicui collectioni meritorum quam ſolus Deus nouit.

Secundum. *Auguſt.* Noo cogit Primum eſſe aſſertionem de fide.

6. Non etiam cogit ſecundum.

Ad alterã verò rationem reſpõderi poteſt primò, licèt hoc meritũ ſit poſſibile, non tamen eſſe neceſſarium in omnibus, qui donũ perſeuerantiæ receptuti ſunt, nã poteſt Deus illud dare ſine tali merito gratis omninò. Et fortaſsè frequẽtiùs ita facit. Vnde diſtinguenda eſt ſequela argumenti, nam ſi inferatur, ſemper ac neceſſariò tatione, cur perſeuerãtiæ donũ detur huic iuſto potiùs, quã illi, ſumendã eſſe ex merito alterius, negatur ſequela, quia fieri poteſt, & ſæpè fit ex ſola voluntate Dei. Si verò ſenſus illationis ſit, aliquando poſſe rationem illius diſcretionis ſumi ex merito alterius iuſti, nullũ id videtur inconueniens. Nam de merito congruo multi id admittũt, & de impetratione eſt multò probabilius, vt infra dicemus; & tamen quoad hoc eſt eadem ratio, quia etiam tunc ratio aliqua diuerſitatis ſumitur ex parte hominis: quod autẽ hæc ratio ſit maior, vel minor, non habet peculiare ineõueniens contra fidẽ. Addi verò poteſt, licèt

licèt tunc detur ratio aliqua proxima ex parte hominis, illâ esse fundatâ in priori gratia Dei, atq; ita rationem illius discriminis vltimaiè resolui in gratiâ Dei, & hoc est, quod Aug. in lib. de Bono perseuer. intédit, nâ semper intédit excludere-meritû non fundatû in gratia, non tamen illud, quod in priori gratia nitatur.

Augustin.

7. Iudicium D. Thomæ, & aliorum de certitudine assertionis.

D. Thomas ergo simpliciter assertionè positâ docuit vt Theologicâ conclusionem, tâtumque abest, vt tanquâ certam de fide illâ tradiderit, vt abstractè de merito perseuerantiæ loquutus fuerit, fatisque incertum sit, an solum meritû de condigno, vel etiam de cõgruo negare voluerit; cum tamen multi Theologi meritû de congruo admittant respectu perseuerãtiæ, vt postea suo loco dicemus. Et eodé modo loquutus est Anton. 4. p. tit. 9 c. 7. §. in fine, & Caiet. Conrad. & Valent. circa dictum art. Viguer. cap. 3. § 5. vers. 8. & Bellar. lib. 5. de Iustific. c. 22. Vt verò distinctè illam probemus, duo ad perseuerandû in gratia necessaria distinguenda sunt. Vnum est influxus physicus, quo Deus gratiâ per se, & immediatè conseruat; aliud est carentia obicis, seu impedimenti, quod ex parte hominis prædictæ conseruationi diuinæ potest apponi. Vnde cũ hæc duo sint ad perseuerandû necessaria, vt homo mereatur de condigno perseuerantiæ donum, oportet, vt vtrúque mereatur, quia vnum sine altero nõ sufficit. Quia verò Deus gratiâ, quâ dedit, paratus est semper conseruare ex parte sua, ideò præcipua difficultas est de altero necessario ex parte hominis, & ideò primò, ac præcipuè videndû est, cur nõ possit homo mereri de condigno, vt nunquâ conseruationi gratiæ peccando obicem ponat: supponimus autem non posse hominẽ iustificatum perseuerare actu sine peccato, nisi speciali, & efficaci auxilio gratiæ præueniatur; & ideò pũctũ quæstionis est in hoc auxilio, cur non possit homo illud de condigno mereri.

Anton. Caiet. Conrad. Valent. Viguer. Bellarm.

Punctum q. hùc vertitur, cur non mereatur iustus præueniens auxilii efficax.

8. Adultorum triplex perseuerantiæ modus.

Ad hoc ergo explicandû, aduertendum est adultorũ perseuerantiâ (nam in illa sola locũ habet quæstio) tribus modis posse contingere, primo sine nouo actu, vel auxilio positiuo post primam iustificationẽ, secundo per vnû tantum auxilio efficax post primam iustificationẽ, tertio per plures actus, pluraque auxilia efficacia post primã iustificationem, in quo tertio mẽbro potest esse varietas in maiori, vel minori numero auxiliorum, sed quod ad præsens attinet, eadẽ est ratio de merito illius collectionis, siue maior, siue minor fit. In primo modo manifestû est, nõ posse hominẽ fic perseuerantẽ donum perseuerantiæ suæ mereri, quia per actum, quo fuit iustificatus, non meruit de condigno gratiam; ergo nec perseuerantiã in illa; sed post iustificationem nullû alium habuit actũ bonum, vel malum, vt in casu supponitur; ergo nec post iustificationẽ potuit perseuerãtiã mereri. Explicatur amplius talis perseuerantiæ modus & auxilium. Sic enim perseuerat aliquis, quando statim, ac baptizatur v.g. vel absoluitur, vel conteritur de peccato, in quo iacebat, immediatè post moritur, antequã peccet, vel benè operetur. Vnde donum perseuerãtiæ in hoc solùm tunc consistit, quòd Deus à singulari prouidentia rapit huiusmodi hominẽ, ne maliũ mutet intellectum eius. Non potest autem homo mereri de cõdigno, vt Deus secũ talem prouidentiã habeat, maximè per solam dispositionẽ ad primam gratiam, quæ communis est omnibus, qui iustificantur, neque in vno potest esse magis meritoria, quàm in aliis. Vnde cum certum sit non habere tale meritum in omnibus, certum est, in nullo illud habere. Quod etiam ex sequenti puncto à fortiori confirmabitur.

Resolutio de primo modo.

9. Resolutio de secundo. Probatio bimembris.

Præterea in secundo modo perseuerandi per vnũ actum meritorium de condigno certũ etiam est, non posse iustum mereri suam perseuerantiam. Probatur, quia illud donum perseuerantiæ in duobus consistit, nimirũ, in auxilio præuenĩente efficaci, seu vocatione congrua, quæ ad illum actum infallibiliter afficiendum datur, & in hoc, quòd post talem actum iustus rapiatur, priùs quam malitia mutet mentẽ eius. Quæ duo in hoc continentur, quòd illa vocatio datur in tempore opportuno, non solum ad benè agendũ, vel seruandum mãdatum, aut vincendam tentationẽ, sed etiam ad nouã peccandum finaliter, quæ est specialis gratiæ prouidentia. Qualis intelligitur esse in eo, qui ĩtatim post Baptismum coram tyranno fidem confitetur, & martyr efficitur, & extra martyrium facilè etiam accidere potest. Neutrum autẽ illorum potest cadere sub meritũ de condigno talia beneficia recipientis. De priori, seu auxilio ipso probatur, quia illud auxilium est prima vocatio efficax ad faciendũ opus meritorium de condigno; ergo non potest cadere sub meritum de condigno. Antecedens notũ est, quia licèt ante illam præcesserint aliæ vocationes efficaces, illæ non fuerunt ad merendũ de condigno, sed ad se disponendũ ad primam gratiã, & si fortassè post iustificationem præcesserunt aliæ vocationes, nulla earum fuit efficax; nam si aliqua efficax fuisset, ab illa processissẽt opus meritorium de condigno, & tunc illud fuisset prius, ae proinde altera vocatio non esset ad primum opus meritorium de condigno, vt supponebatur; ergo loquendo de vocatione efficaci, quæ post iustificationem datur ad faciendum vnicum opus meritorium de condigno, per quod perseueratur in gratia vsque ad mortẽ, necesse est, vt post iustificationẽ illa sit prima vocatio efficax ad dignè operãdum.

Probatur 1. membrum.

Progreditur Probatio.

Simile.

Effugium.

Nihil obstat.

Iam ergo probatur consequentia, quia impossibile est, primum auxilium ad merendũ cadere sub meritum eiusdẽ operationis, & eiusdem personæ, vt patet in merito de congruo num primum auxilium ad primum actum meritoriũ de congruo non potest esse ex merito congruo eiusdẽ recipientis auxilium, quia vel esset ex illo merito, cuius est principium, & hoc repugnat, vt sæpè dictũ est, vel ex priori merito congruo; & tunc vel illud meritũ esset ex priori auxilio, & sic aliud non esset præmium, vt supponebatur, vel esset sine auxilio gratiæ, & hoc repugnat gratiæ, & fidei. Hic autẽ discursus eodẽ modo, vel fortiùs applicatur ad meritũ de condigno, quia illud primũ auxilium, quod ad tale meritũ datur, non potest ex eodem merito dari, quia est posterius illo, cum ipsum auxilĩ sit principium talis meriti. Neque etiam potest dari propter prius meritum de condigno; quia iam falsũ esset suppositio, quòd illud esset primum meritũ de condigno, vel quòd illa esset prima vocatio efficax ad illud. Quæ ratio non solum habet vim, quando talis vocatio non solũ est prima, sed etiam vltima, & ideò induit, rationẽ doni perseuerantiæ, sed etiam quotiescunque vocatio est prima in illo ordine, etiãsi vltima non sit, quia tatio æquè procedit. Solùm video superesse subterfugium, si quis dicat, vocationẽ efficacem, quæ præcessit ad contritionẽ, seu dispositionẽ ad primam gratiam, simul esse vocationẽ ad meritum de condigno; falsè mediatè, vt sic dicam, quia ipsa cõtritio licèt non sit meritoria de cõdigno primæ gratiæ, est meritoria primæ gloriæ: & ita licèt subsequens vocatio sit prima ex his, quæ subsequuntur iustificationem consummatam, non ramen est simpliciter prima, etiam respectu meriti de condigno.

Sed hoc nihil obstat, quia ipsa contritio etiam vt formata per gratiam, non est meritoria de condigno alterius vocationis efficacis ad merendum iterum de condigno, siue illa contritio sit meritoria primæ gloriæ de condigno, siue non sit, quod postea expendemus. Quia si non est meritoria de condigno primæ gloriæ, eadem ratione non erit condignè meritoria subsequentis auxilij efficacis, quia minorem habet cum illo proportionem, & ex parte principij habet eandem difficultatem, quia non procedit ab habitu gratiæ,

gratiæ. Et ſaltē certū eſt non ſemper interuenire hoc meritū, quia ſæpè fit, vt in inſtāti, in quo homo iuſtificatur, iā actus, quo ſe diſpoſuit, nō ſit, vt ſupra notaui. Si verò illa cōtritio eſt meritoria de condigno primæ gloriæ, eo ipſo non eſt meritoria alterius vocationis efficacis, qna infallibiliter fiat, vt ipſa gloria augeatur, vel etiā conſummetūr, qnia hoc eſſet meritum vltra condignū. Ad idē ratio optima. Præterea eſt optima ratio, quia illa cōtritio ex ſe, & natura ſua non tendit ad alteram ſubſequentē vocationē, ſed immediatè ad primā gratiā, & mediante illa, ad gloriā tali gratiæ propottionatā: hic enim ordo eſt connaturalis; quòd autē poſt iuſtificationē ſequatur altera vocatio, eſt merè accidentariū, & cōtingens; ergo cōſiderata rei natura, meritū talis actus ad ſummū eſſe poteſt de cōgruo primæ gratię, & de condigno primæ gloriæ; ergo vel nullo modo eſſe poterit meritū de condigno alterius efficacis vocationis, vel vt eſſet, neceſſaria fuiſſet extrinſeca Dei ordinatio, & promiſſio, de qua non cōſtat, neque enim fundamento affirmari poteſt. Imò à poſteriori conuinci poteſt, non dari tale meritū, neque diuinā eius ordinationē. Quia certiſſimū eſt, nō omnes, qui iuſtificātur, mereri de cōdigno alterā vocationē ſibi dandam ad aliud opus meritotiū de cōdigno efficiendū: nā cōtingere poteſt, vt is, qui per talē diſpoſitionē iuſtificatur, vel nullū poſtea habeat meritū, aut demeritū, ſi ſit prædeſtinatus ad ſolā illā gratiā, & gloriā, vt in 1. modo perſeuerādi diximus; vel etiā vt tantū habeat demerita, ſi ſit reprobus. Vbi enim eſt à Deo ſtatuta lex, vt nullus ſit iuſtus, qui poſtea nō habeat alia merita? ergo cōtritio per ſe non meretur de cōdigno nonā vocationē poſtea dandā; nā ſi illā mereretur, omnes cōtriti illā meterentur, & omnes illā reciperēt, vt ſupra in ſimili efficaciter ptobatū eſt in tertio argumento in principio poſito. Nec etiam dici poteſt, in quibuſdam eſſe ſic meritoriam de cōdigno, & non in aliis, quia & hoc gratis diceretur, & eſſet cōtra rationē meriti de condigno, quod fundamentum habere debet in ipſo opere, & dignitate operātis, & ideò idē opus non poteſt in vno eſſe meritotiū de condigno, vnius præmij, & non in aliis, ſi cætera paria ſint.

12. Probatur alterū membrum poſitum in n. 9. Supereſt probāda pars altera de illa circunſtantia, quæ auxiliū illud efficax in ratione doni perſeuerātiæ cōplet, quatenūs nō ſolū datur vt efficax ad vitādum vnū peccatum, ſed etiā ad finale peccatū vitādū, quia poſt illum actum infallibiliter morietur iuſtus, prius quā aliā occaſionē peccandi habeat: nam ſi auxilium illud cum tali circūſtantia nō daretur, non eſſet perſeuerantiæ donū, vt per ſe notum eſt: nam multi poſt primam iuſtificationē accipiunt auxilium efficax ad merendū de cōdigno nō tantū ſemel, ſed etiā ſæpiùs, qui donū perſeuerantiæ non recipiūt; ergo illud auxiliū primū datum præciſè ad merendū de cōdigno, non eſt perſeuerātiæ donū, niſi ei addatur altera circunſtantia, & conſequenter licèt daremus, poſſe iuſtificatū hominē mereri illud auxiliū ſolū vt eſt principiū efficax ad vincendā vnam tentationē, vel faciēdū primū actum meritoriū de condigno, ſi non mereretur de cōdigno illam aliam citeunſtantiā, profectò non mereretur de cōdigno donū perſeuerantiæ. Quòd igitur iuſtus efficiendo illū primum actū meritorium de cōdigno augmenti gratiæ, & glotiæ, per illum non mereatur dictam circunſtātiam, probatur facilè. Primò quia illud pēdet partim ex ſpeciali prefinitione diuina, quæ ſingulis hominibus terminos dierū ſuorū taxauit, partim ex vniuerſali prouidentia Dei ordinātis curſum omniū cauſarū, ex quibus vita, & mors pendet, & interdū etiā permittentis violentā iuſti mortem, quæ ſine alterius peccato non fit, hic autem cauſarū ordo, vel permiſſio diuina eſt alterius rationis & valdè extrinſeca reſpectu hominis diligētis Deum, vel aliū ſimilem bonum actum operantis, vt poſſit ſub eius meritum de condigno cadere.

13. Applicantur rationes aliæ. Secundò quia oſtēſum eſt, hominē, qui poſt iuſtificationē primam immediatè moritur, nō potuiſſe per actū, quo ſe ad iuſtitiā diſpoſuit, mereri de cōdigno, vt ſtatim poſt iuſtitiā cōparatā decederet, qnia neque actus ille de ſe ad hoc ordinatur, neque ex intētione operātis, neque ex lege Dei, quæ veriſimiliter oſtēdi poſſit. At hæ rationes omnes inuriuntur æqualiter in r. actu meritorio de cōdigno poſt iuſtificationem facto; ergo. Tertiò qnia non omnes, qui poſt inſtificationē habent tale meritū, circūſtantiā illam merētur, vt eſt euidēs, qnia ſi omnes illud beneficiū mererētur de cōdigno, omnes illud reciperēt, quia meritū illud eſſet abſolutū, nā in tali præmio inuoluitur ablatio impedimēti ex parte hominis, & præuentio, qua homo caueatur ab omni occaſione ponendi obicem, & ita non poſſet illud meritū fraudari tali præmio. Eſt autem euidens, non omnes habentes ſimilem actum recipere tale beneficium; ergo non omnes merentur illud: ergo nullus illud mereretur de cōdigno, quia hoc meritū in omnibus æquè operantibus æquale eſt, & vniforme, vt per ſe clarum eſt. Ex vtroque ergo capite euidēs eſt, hunc ſecundū perſeuerantiæ modum non poſſe ſub meritum de condigno cadere.

14. Reſolutio de tertio modo perſeuerantiæ. Venio ad tertiū donū perſeuerātiæ magis diuturnæ, ac proinde magis propriæ, in qua per longū tēpus ab aliqua iuſtificatione prima vſque ad mortem ſine peccato mortali viuitur, quod donum in collectione plurium auxiliorū efficacium ad vincēdas omnes peccandi occaſiones poſt primā iuſtificationē occurrētes cōſiſtit, vt ſupra explicatū eſt. Vnde fit, vt ad merendum de cōdigno tale perſeuerantiæ donū, neceſſariū ſit, totā illam collectionem auxiliorū mereri de condigno, quia donū illud eſt tota illa collectio, & quicquid ab illa demas, nō erit perſeuerantiæ donū; ergo ad merendū tale donū perſeuerantiæ, oportet totam illā collectionē mereri. Hinc ergo prima demōſtratio Demonſtratur in primis nō poſſe iuſtū mereri primum auxiliū efficax. cōcluditur, quod nemo poſſit de cōdigno illud donū perſeuerantiæ mereri, quia nemo poteſt ſic mereri totā illam auxiliorū collectionem. Quod probatur, quia ſaltē non poteſt mereri de cōdigno primū auxilium efficax illius collectionis, neque vltimum vt vltimū eſt. Prior pars declaratur, & ptobatur, aduertēdo, auxiliū efficax, quod antecedit ad iuſtificationē, & datur ad vltimā diſpoſitionē eius efficiēdam, non cōputari in auxiliis inſtificationis inttinſecè, quia nō dant ad conſeruationē iuſtitiæ, ſed ad productionē, vnde ſicut productio rei non pertinet inttinſecè ad conſeruationē eiuſdē rei, ſed eſt qnaſi extrinſecum initium eius, quia tunc non cōſeruatur, & immediatè poſt cōſeruabitur; ita vocatio efficax ad cōuerſionem, & cōſequentet ad infuſionē iuſtitiæ nondū pertinet intrinſecè ad auxilia perſeuerantiæ, ſed quaſi extrinſecè, quia poſt illud neceſſaria ſunt, vt perſeuetetur. Hinc verò fit, primum anxiliū efficax, quod poſt iuſtificationē cōpletam datur ad perſeuerandū in illa, intrinſecè cōputari, & includi in collectione auxilioeum, quibus donū perſeuerantiæ conflatur, quia iam illud auxilium datur ad gratiæ conſernationem, & non productionem. Sed oſtenſum eſt, illud primum auxilium efficax poſt completam iuſtificationem datum non cadere ſub meritum; ergo ex ea parte tota collectio auxiliorum, ac ſubinde perſeucrantiæ donum non poteſt ſub meritum condigni cadere.

15. Obiectio. Dices, ad donum perſeuerantiæ, vt tale eſt, ſolùm petrinere illa auxilia, quæ ad vitandū peccatū mortale, & cōſequenter ad ſeruanda præcepta conferuntur, qoia ad perſeuerādū per ſe, ac intrinſecè ſolū eſt neceſſarium vitare peccata, & conſequenter illa bona efficere, quæ ad ſeruāda præcepta affirmatiua neceſſaria ſunt. Fieri autem poteſt, vt primum auxilium efficax poſt iuſtificationē non detur ad cau.n-

dum

dum peccatum, vel ad seruandum præceptum, sed ad faciẽdum opus consilij, vel alias bonum; ergo illud auxilium non computabitur intrinsecè in perseuerantiæ donorẽ go licèt illud gratis detur, potest ex merito eius inchoari postea perseuerantiæ donum, & sit ex parte initij non repugnabit mereri de condigno totum collectionem auxiliorum efficacium intrinsecè pertinentium ad donum perseuerantiæ.

16. Solutio. Respondeo in primis ad perseuerantiæ donum non tantum pertinere auxilia, quibus immediatè seruantur præcepta vel vitantur peccata, sed illa, quibus homo ad vtrumque illorum præstandum meliùs disponitur, sicut ad auxilia iustificationis non solùm pertinet illud, quo proximè disponitur homo ad iustitiam, & remissionem peccati, sed etiam illa, quibus remotè præparatur. Et ideò omne auxilium efficax ad benè operandum post iustificationem datũ intrinsecè pertinet ad perseuerantiæ donum, quia per omne bonum opus disponitur homo, & facilior redditur ad reeeptam gratiam conseruandam, quod non obscurè Conc. Trid. in ducto cap. 13. sess. 6. significauit. Deinde nullum est momentum, in quo homo benè operans, non posset malè operari, vel ipsum opus ex genere suo bonum malè faciendo, vel loco illius prauum aliquod desiderium, vel quid simile habendo. Hinc ergo est, vt omne auxilium efficax benè operandi sit etiam auxilium efficax ad perseuerandum, quia in illo auxilio includitur, vt tunc non occurrat obiectum excitans prauam cogitationem, nec occasio aliqua addendi operi, quod facit prauam aliquam circũstantiam etiam moralem: nam hoc totum ad gratiæ auxilia pertinet, vt supra li. 2. vidimus, & quando ita datur, vt effectum habeat, inter auxilia efficacia computatur. Denique de illo primo auxilio dato ad benè merendũ extra obseruationem præceptorum, interrogo, an actus ille mereatur de condigno primum auxilium, quod postea datur ad seruandum præceptum; nec ne. Nã si iustus per talem actũ non mereretur de condigno subsequens auxilium efficax ad seruandũ præceptũ, vel peccatũ vitandũ: ergo hoc posterius auxiliũ datur sine merito de cõdigno, & ab illo incipit perseuerantiæ donũ, nã prius negatur ad perseuerantiam pertinere; ergo perseuerantiæ donum, quoad suũ intrinsecum initium nõ cadit sub meritum de condigno receipientis, quod est intẽtum. Si verò iustus per illud prius auxiliũ datum ad benè operandũ vltra obseruantiã præceptorũ, mereatur auxilium efficax, vt incipiat seruare præcepta, vel vt primã tentationẽ occurrẽtem vincat, eo ipso illud prius auxilium intrinsecè pertinet ad initiũ perseuerantiæ, quia datur ad merendũ auxiliũ, quo proximè perseuerantia inchoatur. Sicut auxiliũ efficax datũ ad petendam perseuerantiã, sicut oportet, & impetrandam illam, sine dubio est initium intrinsecum doni perseuerantiæ. Sic enim Conc. Arausic. & Aug. contra Semipelagianos dicunt, inspirationem voluntatis, aut orationis, qua desideratur, aut petitur vera fides, ad initium fidei, & gratiæ ad illam requisitæ pertinere: simili ergo modo dicendũ est, desiderium aut petitionẽ perseuerandi, & auxilia, quæ ad hos actus excitãt, ad donum perseuerantiæ pertinere; ergo multo magis auxiliũ efficax ad actum pium, quo iustus merctur aliud auxiliũ, quo primam tentationem vincat, & perseuetare incipiat, ad donum perseuerantiæ pertinet. Quocunque ergo modo illa prima vocatio efficax data iusto ad inchoandum meritum de cõdigno cogitetur, necesse est, vt ex parte initij donum perseuerantiæ non possit sub meritum de condigno cadere.

17. Pergit solutio. Altera pars de vltimo auxilio efficaci, quo perseuerantia consummatur, ex dictis in primo, & secundo perseuerandi modo facilè probari potest. Quia in

illo auxilio duo considerari possunt, vnum est, quòd A
sit tale donum gratiæ: & quoad hoc dubitari potest, an possit iustus illud mereri? de quo statim dicam. Aliud est, quod tale auxilium sit vltimum, ac proinde efficax non solùm ad benè operandum, seruandũ præceptum, & cauendum peecatum, sed etiã ad hæc præstanda finaliter, & sub hac ratione non potest illud vltimum auxilium sub metium de condigno cadere, quia non potest iustus de condigno mereri, vt tale auxilium sit ita vltimum, vt post illud vel homo amplius non viuat, vel non se offerat occasio peccati, ad quam vincendam nouo auxilio indigeat. Nam rationes, quibus hoc in secũdo modo perseuerandi probaulmus de illo auxilio efficaci, quod post iustificationem est primum, & simul vltimum, id probant de quocunque subsequenti auxilio, siue sit secundum, siue tertium, vel quartum, aut in quocunque alio numero. Quia quòd sit in tanto, vel tanto numero, respicit præterita, quòd autem sit vltimum modo explicato, pendet à futuris, quæ vt hoc, vel illo modo eueniant, non à merito hominis, sed ex diuina ordinatione, ac prouidentia pendent. *Demõstratur deinde nec posse iustum mereti vltimum.*

Superest verò dubium, an possit saltem iustus mereri de condigno donum perseuerãtiæ quoad totam collectionem vocationum efficacium, & auxiliorum, quæ ad perseuerandũ dantur, excepto solùm primo auxilio efficaci post completam iustificationem dato, & illa circunstantia vltimi auxilij, quæ non in positiuo auxilio distincto consistit, sed in sola negatione subsequentis temporis, vel occasionis amittendi gratiam. Videtur enim nullum esse inconueniens tribuere iustis hoc meritum de condigno, quia ex illo non sequitur meritũ de condigno totius perseuerantiæ, quia seclusio initio intrinseco, & vltimo complemento perseuerantiæ, quod relinquitur, non est simpliciter perseuerantiæ donum; ergo licèt iustus illud mereatur, nõ ideò meretur perseuerantiæ donũ. Secundò directè probatur ita esse, quia iustus per aliquem actum mereri potest de condigno aliquod auxilium efficax ad vincendam aliquam tentationem; ergo qua ratione potest per victoriam v. g. primæ tẽtationis mereri de condigno auxilium ad vincendam secundam; eadem potest per secundam victoriam mereri auxilium contra tertiam, & sic de omnibus subsequentibus in quocunque numeto donec perueniatur ad illam, quam Deus fua prouidentia vltimam esse decreuit; ergo ita succedit ab vno actu ad alium procedendo, potest tandem tota collectionem illorum auxiliorum, primo tantum excepto de condigno mereri. Hæc posterior consequentia per se nota est, & prior fundatur in paritate rationis: nulla enim maior ratio assignari potest de primo actu respectu secundi, quàm de secundo respectu tertij, & sic de cæteris consequenter. Primum autem anteeedés probatur, quia tale meritum vnius auxilij efficacis proximè subsequẽtis per actum præcedentem, non repugnat gratiæ, quia tale meritum supponit gratiam sanctificantem, & prius auxilium efficax vel sine tali merito datum, vel ad quod illud tandem reducatur: nec etiam est improportionatum præmio, aut ab illo extraneum, quia actus, in quo tale meritum fundatur, est eiusdem ordinis, & procedit ex gratia, & Spiritus Sancti motione, & primus actus quasi naturaliter ordinatur ad secundum, & secundus ad tertium, & sic de cæteris, vt per eos tandem ad vltimum finem perueniatur; nihil ergo illi deest ad condignum meritum sequentis auxilij per actum præcedentem. Vnde argumentor tertiò, nam si nó possent hoc modo auxilia efficacia ad perseuerandum cadere sub meritũ de condigno, nec auxilia sufficientia, & ad posse perseuerare necessaria

Dubium, an saltem inter media auxilia mereatur? 18.

Pars affir. Probatur 1.

Probatur 2.

Probatur 3.

cadere poſſent ſub ſimile meritum: conſequens non videtur admittendum; ergo. Sequela patet, quia vel eſt eadem ratio, quia omnia iſta auxilia ſunt eiuſdem ordinis, & in ſuo eſſe poſſunt eſſe æqualia, & omnia ſunt principia ſubſequentium actuum: vel certè eſt maior ratio in illatione, quia quo auxilia ſufficientia ſunt magis connaturalia gratiæ, & magis debita, eo in illis eſt minus neceſſarium meritum de condigno, & è contrario efficacia auxilia minus debita ſunt, & effectus vltimæ ſalutis ex eis maximè pendet, ideò meritum illorum condignum maximè neceſſarium eſſe videtur.

19. 2 Aſſertio etiã negans.

Nihilominùs dico ſecundò, non poſſe hominem mereri de condigno totam ſeriem auxiliorum efficaciũ, quæ poſt primum auxilium efficax homini iuſtificato datum ad perſeuerandum vſque in finem neceſſaria ſunt. Hanc aſſertionem, vt opinor, intendunt etiam D. Thomas, & alij Theologi ſupra citati, eſtque longè probabilior, quàm contraria, licèt non ſit tam certũ, ſicut præcedens, vt argumẽta facta ſuadent. Probatur autem in hunc modum, nam dupliciter intelligi poteſt iuſtus mereri de condigno omnia auxilia efficacia præter primum poſt iuſtificationem datum, ſcilicèt, vt vel per vnum aliquem actum mereatur totam collectionem ſequentium auxiliorum, vel quòd per collectionem actuum mereatur collectionem auxiliorum; per primum, merendo ſecundum auxilium; & per ſecundum actum, merendo tertium auxilium; & ſic procedendo per totam auxiliorum ſeriem modo declarato; neuter autem modus ſubſiſtere poteſt; ergo. De priori probatur primò ab inconuenienti, quia ſequitur poſſe hominem iuſtum in hac vita per vnum actum meritorium ex vi ſui meriti quaſi confirmari in gratia, ſeu conſtitui in ſtatu, in quo infallibiliter nõ ſit amplius peccaturus, neque peccare poſſit in ſenſu compoſito ex ſola ſuppoſitione talis actus, & ſecundùm leges diuinæ iuſtitiæ, quibus meritum de cõdigno nititur. Conſequens eſt valde falſum, & abſurdum; ergo. Sequela per ſe clara eſt. Minor autem probatur, quia eſt nouum, & mauditum in Eccleſia; imò & valdè alienum à modo loquendi Scripturæ, & Patrum de incertitudine perſeuerantiæ, & de illius dependentia à gratuita Dei voluntate.

Duplex ſenſus aſſertionis contrarius.

Impugnatur prior ſenſus à poſteriori.

Præterea quia conſequens illud experientiæ repugnat. Nam ad excludendam hanc ſaltam imaginationem, vel præſumptionem Deus permiſit eadere iuſtos; imò & damnari poſt varios ſtatus ſanctitatis, in quibus vel plures, vel pauciores, vel communes, vel perfectos, aut etiam perfectiſſimos actus meritorios de condigno exercuerant, quod eſſe non poſſet, ſi tale meritum præceſſiſſet, quia per illud meruiſſent de iuſtitia, vt Deus talem lapſum non permitteret: nam in merito auxilij efficacis hoc includitur. Vnde optima confurgit ratio, quia vel illud meritum eſt tribuendum cuicunque actui meritorio de condigno poſt iuſtificationem; & hoc dicere erroneum eſſet, quia ſequeretur, hominem iuſtificatum per quemcunque primum actum meritorium de condigno poſtea factum ita firmari in gratia, vt infallibile ſit, amplius non caſurum, ad cum videlicèt modũ, quo Angelus per meritum plenè deliberatum in ſecundo inſtanti firmatur in gratia, quod de hominibus affirmare, erroneum eſt: nam præter dicta ſequeretur, omnes ſemel iuſtificatos, qui poſtea peccant mortaliter, numquam habuiſſe vera merita de condigno, nec augmentum gratiæ, &c. Quod valdè ſymbolum eſt errori Iouiniani, qui dicebat, eum, qui peccat, nũquam fuiſſe verè iuſtificatum. Vel illud meritum non tribuitur cuilibet actui, ſed alicui ſigni, & heroico, & hoc voluntarium eſt, quia non habet fundamentum in ipſa rei natura, ſiue ex parte hominis, & mutabilitatis eius conſideretur, ſiue ex parte ipſius actus, qui aliud habet proportionatum, æquale, & quaſi connaturale præmium, vt ſtatim oſtendam; neque in diuina inſtitutione, & poſitiua ordinatione, quia neque reuelata eſt, neque illius indicium aut veſtigium habemus, quin potiùs experientiæ dicta contrarium non obſcurè oſtendit.

20. Ratio optima. Progreditur proxima impugnatio.

21. Impugnatio altera à priori.

Tandem eſt optima ratio à priori, quia vnuſquiſque actus ſiue ordinarius, ſiue inſignis, & heroicus ex natura ſua ordinatur ad beatitudinem æternam, & conſequenter ad perfectionem eius, & diuinæ amicitiæ, ac gratiæ augendam, & in hoc habet præmium condignum, & proportionatum, & ideò ſolum illud eſt promiſſum in Scriptura actibus iuſtorum tanquam eſſentiale præmium, ſed collectio auxiliorum efficacium ad perſeuerandum in ſanctitate eſt inſigne beneficium omnino diſtinctum, & alterius rationis, quod ex natura rei non habet connexionem cum præcedenti actu, qualiſcunque ille ſit; ergo tale beneficium non cadit ſub meritum de cõdigno alicuius ſingularis actus, cuiuſcunque perfectionis, aut gradus cogitetur. Patet conſequentia, tum quia aliàs præmium ſemper eſſet vltra condignum etiam in hac vita; tum etiam quia nulla de tali præmio extat promiſſio, nec intrinſeca proportio, nec extrinſeca Dei ordinatio. Et hæc ratio eodem modo procedit de quacunque multitudine, quia vnumquodque opus habet proportionatum, & condignum præmium ſine perſeuerantia, & ex omnibus illis actibus ſimul ſumptis reſultat proportio ad aliud præmium extra cumulum præmiorum correſpondentium actibus ſingulis. Potéſtque hoc à contrario confirmari, quia peccator nec per ſingula peccata, nec per eorum collectionem, quantumcúnque illa multiplicet meretur de condigno priuari in hac vita omnibus auxiliis efficacibus ad benè operãdum, vel ad ſuam conuerſionem; ergo idem eſt in bonis ſeruata proportione. Solùm poſſet fieri obiectio de actu martyrij, quia poſt illud completum non relinquitur locus cadendi. Sed omiſſis aliis martyrij prærogatiuis, quæ pertinent ad diuinam gratiam, & liberalitatem, perſeuerantia, de qua nunc agimus, & quæ cum illo coniuncta eſt, non prouenit ex merito, imò neque ex noua ſubſequente gratia diſtincta ab illa, quæ ad ſuſtinendum martyrium data eſt. Sed prouenit ex natura rei, quia talis eſt ille actus, vt per mortem conſummetur, poſt quam mortem nequeat merita mutari, vt dixit Ambroſ. lib. 8. in Luc. in vltimis ferè verbis ſuper cap. 16.

Martyrij perſeuerantia non prouenit ex merito.

22. Impugnatur ſi poſterior ſenſus in nu. 19. indicatus.

Et hinc facilè probatur altera pars de poſteriori modo merendi de condigno perſeuerantiam ſaltem ſecundùm vocationem efficacem poſt primum actũ, & ſic conſequenter per totam ſeriem, & collectionem vocationũ efficacium, & actuum meritoriorũ: nam dictæ duæ rationes à priori, & à poſteriori poſſunt cum proportione applicari. Nam in primis etiam hinc ſequitur infallibilis perſeuerantia, eo ipſo, quòd homo incepit poſt iuſtificationem de condigno mereri. Nam per primum actum meretur efficacem vocationem ad non peccandum in prima occaſione poſteà occurrente; ergo infallibiliter obtinebit illam vocationem, & vincet primam occurrentem tentationem; ergo per illam victoriam merebitur alteram promotionem efficacem pro victoria alterius occaſionis, ſeu tentationis primò occurrentis, & ſic de cæteris conſequenter; ergo licèt modo erit infallibiliter connexa perſeuerantia cum primo actu meritorio de condigno poſt iuſtificationem, & conſequenter ſequitur idem abſurdum. Neque poteſt hoc vitari, conſtituendo hoc meritum non in omnibus actibus meritoris de condigno, ſed in quibuſdam vel propter perfectionem eorum, vel

propter

propter diuinam ordinationem, nam hoc æquè improbatum manet in discursu facto. Deinde altera ratio directè ostensiua similiter habet locum, quia vnusquisque actus iusti habet suum proportionatú, & condignum præmium in augméto gratiæ, & gloriæ, ad quam dicit intrinseeam habitudinem connaturalem; noua verò vocatio efficax ad subsequentem actum, est nouum donum omnino distinctú, & valdè extrinsecum respectu præcedentis actus; ergo ex natura rei est omnino extra meritum eius, & vltra condignum præmium eius, & aliàs nullum in diuina ordinatione, aut promissione fundamentum habet. Et declaratur hoc ampliùs, quia præsenti actui extrinsecum valdè est, quod post illum duret tempus vitæ, vel quòd occasio peccandi futura sit, vel non sit, ergo non potest sub meritum talis actus eadere notium auxilium efficax ad non peccandum. Dices, non cadere absolutè, sed sub conditione si vita durauerit, vel sub disiunctione quòd vel non permittatur occurrere peccandi occasio, vel quòd, si occurrerit, detur auxilium efficax ad vincendam illam.

Euasio.

23. Suadetur euasio ex duplici ratione D. Thomæ.

Et ad vtramque partem huius euasionis confirmandam applicari possunt duæ rationes D. Thomæ in dicto artic. 9. quæ subobscuræ sunt, & ideò variè à discipulis eius applicantur; mihi autem videntur iuxta discursum factum explicandæ. Prior est, quia sub meritum de condigno cadit id, quod est terminus cius; non verò id, quod est principium merendi; sed donum perseuerantiæ datur, vt principium merendi, seu benè operandi; ergo non cadit sub meritum de condigno. Hæc autem ratio difficultatem patitur, quia videtur niti in illo axiomate, quòd principium meriti non cadit sub meritum; hoc autem vt constans sit, respectiuè intelligendum est, quòd nullus actus potest esse meritorius sui principij, à quo habet, quòd sit, vel quòd meritorius sit, absolutè verò, seu respectu diuersorum non esset verum tale principium, scilicèt, quòd actus non possit esse meritorius præmij, quod sit principium alterius actus, tum quia nihil repugnat idem esse principium vnius, & terminum alterius, sicut in punctis, & instantibus est manifestum, & in causis & effectibus: nam vnus homo v.g. non potest esse pater sui patris, potest tamen esse pater eius, qui sit alterius pater. Et in præsenti homo meretur de condigno aliquod gratiæ augmentum, quod postea est principium alterius meriti, & in merito de congruo est id euidentius, vt postea videbimus; ergo licèt donum perseuerantiæ consistat in motione diuina, quæ est principium boni operis, quo perseueratur; nihilominùs potest cadere sub meritum prioris actus, cuius non est principium.

Affertur prior ratio, & applicatur.

24. Exponitur dicta D. Thomæ ratio.

Nihilominùs tamen ratio D. Thomæ solida est. Primò quidem respectu totius collectionis diuinarú motionum, in quibus donum perseuerantiæ cõsistit, quia illa collectio incipit à motione diuina, & ratione illius est principium totius doni perseuerantiæ, ac proinde non potest cadere sub meritum fundatum in actibus, quibus perseueratur, quia illi reducuntur ad illam motionem tanquam ad principium. Et quoad hoc fundatur ratio in illo principio, quod principium meriti non cadit sub meritum, etiam respectiuè intellectum de principio eiusdem meriti. Supponit autem ratio motionem gratiæ, quæ antecedit iustificationem non posse esse principium merendi de condigno perseuerantiam, vel initium eius, quod per se satis euidens est, vt ostendi. Secundò potest ratio extendi ad alias motiones efficaces, quæ post primam motionem datam ad inchoandam perseuerantiam, ad illam continuandam dantur. Et sic non est fundanda in illo principio, quòd principium meriti non cadit sub idem meritum, nam ad hoc non rectè applicatur, vt ratio facta conuincit. Sed fundatur in altero principio quòd meritum de condigno ex natura sua solùm ordinatur ad id, in quod actus meritorius quasi ab intrinseco tendit tanquam ad terminum. Hoc autem modo non tendit vnus actus meritorius ad motionem, quæ est principium alterius, & ideò etiam ex lege, vel promissione diuina vnus actus præcedens non est meritorius motionis efficacis ad actus subsequentes, vt explicatum est. Et hoc ipsum confirmat Diu. Thomas altera ratione in argumento, *Sed contra*, quia si homo mereretur de condigno perseuerantiam, reciperet illam infallibiliter, neque illi impedimentum ponere potuisset, quia hoc ipsum per tale meritum excluderetur; hoc autem est contra experientiam. Quæ ratio supponit, eandem rationem talis meriti esse, vel non esse in omnibus actibus meritoriis de condigno à gratia procedentibus, nec posse rationabiliter ad hæc opera magis, quàm ad illa limitari. Et ita est etiam ratio efficax, vt satis declaratum est.

Posterior D. Thomæ ratio probatur, non obstat.

25. Ad 1. probationem partis assr. in n. 18.

Neque contra hoc obstant proximè obiecta contra secundam assertionem. Ad primum enim respondetur, esto non sequatur ex contraria assertione inconuenies ibi illatum, sequi alia, vel non minora, vel satis grauia, præterquàm quòd conclusio non asseritur tantùm propter vitanda inconmmoda, sed etiam quia per se, & directè sufficienter ostenditur. Ad secundum negatur assumptum, nam rationes factæ conuincunt, non posse iustum per actum præteritum, vel in præsenti facto mereri de condigno aliquod auxilium efficax sequenti tempore ad alium actum præstandum. Ad probationem autem in contrarium respondeo, esto tale meritum non repugnet gratiæ in hoc sensu quod non tribuitur naturæ suis viribus operanti, sed per gratiam, & ideò non pertineat ad errorem Pelagij, nihilominùs in alio sensu repugnat gratiæ, & personæ creatæ per illam operanti, quia excedit vires, & captiuitatem eius. Sicut quòd purus homo iustus mereatur de condigno alicui, non repugnat gratiæ in priori sensu, repugnat autem in potentiori, quia gratia vnius per se nõ ordinatur ad salutem, vel beatitudinem alterius. Sic ergo per vnam motionem gratiæ, seu actum cius mereti de condigno alium sequentem actum, vel motionem efficacem ad illum, excedit vires gratiæ, quia per se non est ordo inter illos actus, vel illas motiones, sed omnes ad perfectionem sanctitatis, & beatitudinis ordinantur. Vnde non rectè dicitur primus actus ordinari ad secundum, & secundus ad tertium ordine causalitatis, aut meriti, vel medij ad finem, sed tantùm ordine successionis, & temporis, qui ordo ad rationem meriti accidentarius, & insufficiens est.

Ad secundam.

26. Proponitur responsione prouationis 3. in eodem n. 18. præmittuntur aliqua certa.

Peritur autem in tertio argumento, an possit iustus de condigno mereri saltem auxilia sufficientia ad actus subsequentes? In quo distinguendum est inter auxilia sufficientia. Nam quædam sunt simpliciter necessaria ad potestatem perseuerandi, alia non sunt sic necessaria, licèt sint vtilia. De prioribus nonnullum est dubium, sed potest breuiter expediri. Supponimus enim hæc necessaria auxilia omnibus infallibiliter dari, quod non solùm de iustis, sed etiam de omnibus viatoribus verum est in aliquo sensu, vt in lib. 3. latè tractaui. Tádem de his auxiliis, quæ peccatoribus dantur, nulla est in præsenti controuersia. Quia de omnibus auxiliis, quæ peccatori dantur, vt iustificetur, vel etiam de illo, quod datur in ipso instanti intrinseco, in quo iustificatur, vel potest iustificari, si velit, certum est, non cadere sub meritum de condigno illius, cuiusmodi sunt, quia ante iustificationem non datur status merendi de condigno.

Alia verò sunt auxilia necessaria post iustificationem ad perseuerandum, aut benè operandū. Et inter hæc considerari possunt aliqua auxilia, quæ post iustificationem necessaria sunt ad nouum opus meritorium inchoandum, seu primò efficiendum. Et de his etiam certum est, non cadere sub meritum de congruo, tum quia antè talia auxilia nullum præcedit meritum de condigno gratiæ, sicut supra de auxilio efficaci argumētati sumus, nam quoad hoc æquè procedit discursus in auxilio sufficiente, vt illud tertium argumentum probat. Tum etiam quia hæc auxilia necessaria debentur, ipsi gratiæ habituali debito cōnaturalitatis, sicut vnicuique rei, aut potentiæ debetur concursus illi connaturalis. Vnde nemo potest mereri de condigno hæc auxilia, nisi qui mercitur de condigno gratiam; cum ergo prima gratia non cadat sub meritum de condigno, neque ista prima auxilia, quæ ratione illius dantur, possunt sub tale meritum cadere.

A

27. Respōdetur ijs ad dictam probationē quoad sufficientia & necessaria.

At verò de auxiliis sufficientibus, ac necessariis, quæ post aliquod meritum de condigno augmenti gratiæ dantur, vel offeruntur, probabile est, concomitanter cadere sub idem meritum de condigno augmenti gratiæ, nam qui meretur de condigno aliquā formam, meretur quicquid connaturaliter sequitur ex tali forma, vel ei connaturaliter debetur, sicut supra de augmento omnium donorum, & virtutum dicebamus; sed hæc auxilia necessaria debentur gratiæ, & cuilibet gradui eius; ergo qui meretur de condigno gratiæ augmentum, cōsequenter etiam, & eodem modo hæc auxilia meretur. Neque contra hoc obstat ratio facta, quia hæc auxilia dantur vt principia subsequentium operationum, quia dantur vt principia actualia cōnexa priori principio habituali, & quia illud principium saltem quoad augmentum est terminus prioris meriti, ideò etiam illa auxilia sub hac ratione possunt etiam esse terminus proximus, vel (vt ita dicam) conterminus præcedentis meriti de condigno. Et vtraque pars confirmatur optimo Aug. rettimonio enarration. in Psal. circa illa verba; *Iustum auxilium meum à Domino*, vbi ait, hæc esse verba hominis iustificati, & loqui de auxilio, quo vita gratiæ conseruatur. Et de conuersione peccatoris subdit: *Ibi misericors auxilium, quia nullum habet meritum peccator. Hic autem iustum est auxilium, quia iam iusto tribuitur.*

Augustin.

28. Obiectioni respōdetur.

Dices, ergo potest homo mereri de condigno non tantùm auxilium excitans necessarium, sed etiam concomitantem concursum, quia etiam est necessarium auxilium. Aliqui formidant, hoc concedere, sed non video causam. Vtrumque ergo admitto de sufficiente intellectum, & consequenter de concursu tantum in actu primo sub conditione, si per hominē non steterit, quia vt sic est necessarius, & ordinis gratiæ, eique connaturalis. Sed dices rursus, ergo potest iustus per vnum actum bonum mereri de condigno habere alium, quia qui meretur auxilium ad aliquem actum, meretur ipsum actum. Respondeo; posset non esse hoc magnum inconueniens, quia ipsi actus meritorij dicuntur à Patribus esse dona Dei; ergo nō est inconueniens, quòd vnus sit donum datū in præmium alterius. Sed licèt hoc in merito de congruo locum habeat, vt infrà dicam, in merito de condigno non est necessarium, quia ad merendum sequentem actum, oportet mereri non solùm auxilium sufficiēs, sed etiam eōgruum, sine quo actus non fiet; illud autem auxilium non cadit sub meritum de condigno, vt dixi, & ideò illa secunda sequela neganda est.

B

Iustitia solvitur.

29. Deinde respondetur quoad auxilia vtilia tantùm.

De posterioribus verò auxiliis sufficientibus, quæ simpliciter necessaria non sunt, sed Deus prosuo beneplacito propiosè aliquibus confert, vt non solum possint, sed etiam faciliùs, & meliùs possint perseuerare, & benè operari, si velint, absolutè dicēdum existimo, non cadere sub meritum de condigno. Ratio est supra tacta in dicto argumento tertio, cuius sequelam quoad hanc partem admittimus. Quia talia auxilia non necessaria non sunt per se cōnexa cum habituali gratia, nec cum augmento illius; ergo non comparantur vllo modo ad præcedens meritum, vt terminus eius, sed tantùm sunt principia quædam aliorum actuum subsequentium, qui non sunt per se connexi cum præcedentibus ratione ipsorum, & ratione augmenti gratiæ quod merentur. Confirmatur, ac declaratur, quia primus actus v. g. factus post primam iustificationem, per se primò, & adæquatè solum meritum augmentum gratiæ, & gloriæ, cum his, quæ per se illud consequuntur, vel ratione illius debentur; ergo si aliquid amplius datur ex diuino beneplacito, illud est extra meritum de cōdigno, cuius signum euidens est, quia non omni merenti augmentum gratiæ de condigno, dantur illa copiosiora auxilia actualia; & nihilominùs omnes recipiunt cōdignam mercedem. ergo signum est, talia auxilia non dari ex merito de condigno. Denique tale meritum nec in ipsa rei natura, nec in extrinseca Dei ordinatione, aut lege de qua per reuelationem, vel per aliū modum probabilem nobis constet, fundari potest; ergo asserendum non est.

B

C

30. Obiectio contra proximam doctrinam.

Contra hoc verò obiici potest, quia inter hæc auxilia gratiæ computantur etiam bona temporalia, quatenus dantur cum habitudine ad vitā æternam, vel quatenùs interdum ad illam consequendā vtilia sunt; sed iusti possunt mereri de condigno hæc bona externa, quatenùs vtilia sunt ad vitam æternam; ergo à fortiori poterunt mereri auxilia interna, etiam si necessaria non sint, sed tantùm vtilia. Minor probatur ex D. Thom. dicta q. 114. vbi expressè docet, licèt iusti non mereātur propriè, ac simpliciter bona reimporalia absolutè, & secundùm se spectata; nihilominùs mereri illa, *vt sunt vtilia ad opera virtutis, quibus perducuntur in vitam æternam.* Et videtur apertè loqui de merito de cōdigno, tum quia dicit, *Directè & simpliciter cadere sub meritum*, tum etiam quia addit cōparationem dicens: *Sicut augmentum gratiæ, & omnia illa, quibus homo iunatur ad percuendum in beatitudinem post primam gratiam.* Tum denique quia addit, hæc bona secundum se spectata cadere sub meritum secundū quid, quod est meritū de congruo. Et postest hoc confirmari, quia hæc temporalia bona vt ad spiritualia conferunt, ad spiritualem ordinē eleuantur, & hac ratione proportionem habēt cū supernaturali merito, & sub eodē respectu promissa videntur. Psal. 33. *Inquirentes autem Dominū, non deficient omni bono.* Matt. 6. *Quærite primum regnum Dei, & iustitia eius, & hæc omnia adiicientur vobis*, 1. ad Timoth. 4. *Promissionem habens vitæ, qua nunc est, & futuræ*; ergo nihil ibi deest ad meritum de condigno.

D. Thom.

D

Cōfirmatio ex ratione.

Matth 6.

1. Tim 4.

Ad obiectionem respondeo, concedendo, idem sentiendum esse de auxiliis externis, quod de internis, idémq; de merito bonorum temporaliū, quatenùs inter externa gratiæ auxilia computantur, quod de cæteris auxiliis: nam sine dubio est eadem ratio, vt argumentum probat. Quapropter eadem distinctione vtēdum est de temporalibus bonis vel simpliciter necessāriis ad perseuerandum in gratia, vel de cōducentibus, & inuantibus ad id faciliùs, vel cum minori periculo præstandum. Et de prioribus, si talis casus accidere possit, concedo posse cadere sub meritum de condigno; de posterioribus autem nego, sed ad summum de congruo, vt postea dicam. Vtrumque satis probatur ex dicta paritate rationis. Dicit autem: *Si talis casus accidere possit*, quia vix cogitari potest occasio, in qua temporalia bona necessaria sint ad perseuerandum in gratia, cùm ad hoc sola

31. Responsio.

voluntas

Instantia diluitur.

voluntas sufficiat, quando ex defectu temporalium bonorum impotentia intercedat. Dices, quamuis in re ipsa, & (vt ita dicam) in sensu diuiso non inueniatur talis necessitas, nihilominùs in præscientia Dei, & in sensu composito potest interdùm esse necessarium temporale subsidium alicui iusto, ne cadat, vel ne in æternum pereat. Quia Deus prævidit illum occasione paupertatis peccaturum, nisi ei subueniatur, vel per impatientiam, aut diffidentiam casurum, si ægrotet, doleat, vel aliter affligatur. Respondeo, hanc necessitatem non satis esse, vt quis mereatur de condigno temporalia auxilia, quia illa non est necessitas simpliciter, sed secundùm quid, nec prouenit ex impotentia, sed ex voluntate, cuius futuram determinationem Deus prænouit, nec obligari potest ex iustitia, vt illam non permittat, vt iam dixi, & aliis modis potest dare auxilia sufficientia ad non peccandum in illis euentibus, nec tenetur dare efficacia tanquam debita ex merito de condigno, vt etiá dictum est. Vnde videtur absolutè concludi, temporalia auxilia etiam in ordine ad spiritualem salutem nunquam cadere sub meritum de condigno.

32. Ad locum D. Thom. in ipsa obiectione numeri 30.

Ad D. Thomam respondeo, illum tam in dicto articulo, quá in aliis indistinctè loqui de merito vero, & proprio, & sub illo meritum de condigno, & de congruo comprehendere, atque illud meritum sic abstractè sumptum à merito metaphorico, & similitudinario, vt ita dicam, distinguere. Quod pater manifestè ex illo art. 10. quatenus dicit temporalia bona secundùm se spectata tantùm esse bona secundùm quid, & ideò non eadere sub meritum simpliciter. Quod de merito de condigno est certissimum, & ab omnibus receptum. Existimo autem etiam esse verum de merito de congruo, vt infrà de illo tractando, ostendá, & inde à fortiori nectitum de condigno ab illis bonis sic spectatis excludetur. Vnde addit D. Thomas, solùm posse cadere sub merito secundùm quid. Explicando autem hoc meritum secundùm quid dicit esse posse in operibus, & laboribus hominum iniquorum, aut infidelium, etiam prava intentione factis. De quo merito supra ostendimus, non esse verum, sed ita per analogiam metaphoricum appellari, quia Deus ita videtur pro his operibus aliquam temporalem mercedem retribuere, ac si illam mererentur, cum tamen non propter verum meritú, sed propter alias rationes suæ prouidentiæ, id faciat. Ergo sub merito huic opposito cõprehendit D. Th. omne verum meritum, siue sit de congruo, siue de condigno, nam etiam illud vocat, *meritum simpliciter*, quod respectiuè, seu comparatione alterius intelligendú est. Et simili modo accipienda est comparatio cũ augmento gratiæ, & aliis auxiliis, quæ ad salutẽ iuuant. Nam vel sumẽda est cõparatio in generali ratione veri meriti, non in eius perfectione; vel sumenda est cum partitione accommoda, nam etiam in aliis internis seu spiritualibus auxiliis pro ratione necessitatis, vel vtilitatis congruum, vel condignum auxilium interuenire potest. Idem ergo est cum proportione in temporalibus, vt ad spiritualia ordinantur. Affirmatio namque D. Thomæ in hac parte indifferens, & generalis est, & ideò applicanda est iuxta materiæ capacitatem: nam si habitudo hæc temporalium bonorum ad spiritualia tantùm sit pura vtilitas, & ad melius esse, cadere poterunt sub merito de congruo, non de condigno. Si autem fingatur casus, in quo illa vtilitas in absolutam necessitatem transeat, tunc tale meritum de condigno admitti poterit. Vix tamen (vt dixi) talis casus in homine iam iustificato cogitari potest, nam in impio, & infideli fortasse non est impossibilis, quod nunc non refert.

33. Atque eodem modo explicanda est ratio inducta;

A nam licèt hæc temporalia subsidia sub illo respectu spiritualia reputentur, non tamen omnia auxilia spiritualia cadunt sub meritum de condigno, sed pro ratione necessitatis, & connexionis, quasi connaturalis, quam habent cum habituali gratia, vel augmento eius, vt declaratum est; ergo maiori ratione id seruandum est in temporalibus subsidiis etiam sub illo respectu consideratis. Eodemque modo accipiendæ sunt generales promissiones horum bonorum, quanquam in allegatis testimoniis non semper propriam promissionem intelligere necessarium sit, sed exactam, ac sapientem Dei prouidentiam, quæ semper præstò est timentibus, ac diligentibus ipsum, & ideò dicitur eis adiicere hæc bona temporalia, quantùm illis expedit, non ex promissione, aut rigoroso merito, sed ex æquissima prouidentia. Vide Di-

B uum Thomam Matth. sexto, & Augustin. libro secundo de Sermone Domini in monte, capitul. 24. & super dicta verba Psalm. 33. quæ de bonis spiritualibus intelligit, vel de bono temporali ad vitam necessario. Eodem modo vltimam promissionem de vita longæua secundum quandam congruentiam, & sub eadem conditione intelligit Diuus Thomas 2. 2. quæst. 114. artic. 5. ad quartum, & lect. 2. in 1. Timot. 4. Vbi videndus est Salmer. disp. 13.

Ad cõfirm. ex ratione in eodem n. 30.

D. Thom.

Superest, vt ad rationes dubitandi respondeamus. Petitur autem in prima earum, an possit iustus de condigno mereri physicam conseruationem gratiæ suæ in perpetuum. Quod dubium virtute attingit

C Caietanus in dicto articulo nono, & in partem negantem inclinat, & iuxta illam rationem Diui Thomæ interpretatur, & in virtute ad hoc probandum illam inducit. Nam in hunc modum argumentatur: Conseruatio gratiæ est principium omnis meriti de condigno, sed principium meriti non cadit sub meritum; ergo nec illa gratiæ conseruatio potest sub meritum de condigno cadere. Maiorem probat hoc modo, conseruatio gratiæ nihil aliud est, quàm productio gratiæ continuata, seu non interrupta nullum habens terminum nouum; sed productio gratiæ est principium omnis meriti de condigno; ergo & conseruatio est principium omnis eiusmodi meriti; ergo non magis potest conseruatio gratiæ cadere sub

D meritum de condigno, quàm eiusdem productio. Et confirmatur, quia gratia, vt conseruata, non est terminus sui ipsius vt productæ, sed est vna, & eadem, quia gratia non terminat aliter conseruationem sui, sed eodem modo se habens; ergo vt conseruata, non potest cadere sub meritum de condigno ab illa procedens, quia id, quod cadit sub meritum de condigno, debet esse terminus respectu gratiæ, quę est talis meriti principium. At enim si hic discursus, & sensus rationis D. Thomæ legitimus est, etiam probat, non posse perseuerantiam patriæ cadere sub meritum de condigno, quia etiam illa perseuerantia nihil aliud erit, quàm conseruatio gratiæ; quæ conseruatio, etiá

E vt in patria perseuerat, non est, nisi productio continuata.

Ad argum. 1. in mo. p. quid respõdeat Caiet. ex D. Tho.

Confirmatio.

34.

Dico ergo dupliciter intelligi posse mereri conseruationem gratiæ perpetuam, quam physicam claritatis gratia appellamus; vno modo absolutè, & absque subintellecta conditione, alio modo sub condi-

F tione, si homo non posuerit obicem, seu quantùm est ex parte Dei. Priori modo dico, non posse iustum mereri perpetuam conseruationem gratiæ pro statu viæ, licèt possit illam mereri pro statu patriæ. Prior pars probatur ex dictis, quia ad merendam conseruationem gratiæ illo modo, id est, absolutè, necesse est mereri de congruo, vt pro toto statu viæ non opponatur impedimentum conseruationi gratiæ; sed hoc non cadit sub tale meritum; ergo. Probatur minor, quia illud esset mereri de condi-

35. Vera respõsio in primis quoad conseruationẽ gratiæ absolutæ.

gno perseuerantiæ donum, quod fieri non potest, vt ostensum est. Posterior pars sumitur ex D. Thoma dicente, meretur iustum de condigno perseuerantiam patriæ, nam ad perseuerantiam requiritur per se primò physica gratiæ conseruatio; ergo hanc pro statu patriæ iusti merentur. Dicunt autem illam meteri absolutè, quia merentur visionem beatam, cum qua impossibile est ponere obicè conseruationi gratiæ, & ita merentur iusti peruenire ad statum, in quo non possint ponere obicem conseruationi gratiæ; & ita merentur perseuerantiam patriæ, & cum illa conseruationem gratiæ absolutè perpetuam. Quomodo autem contra hoc non obstet Caietani discussus statim dicam.

36. Deinde quo ad conseruationem sub conditione.

At verò de posterioti modo merendi de condigno conseruationem physicam gratiæ sub conditione, si homo non ponat obicem, seu quantum est ex parte Dei, dico posse hoc modo conseruationem gratiæ cadere sub meritum de condigno hominis iusti, & de facto ita cadere, vel immediatè, vel saltem mediatè, seu ratione augmenti, vel visionis beatæ. Declaratur, & probatur in primis, quia ex hoc merito nulla sequitur repugnantia, quia illo non obstante, potest homo permitti cadere in peccatum, vt per se patet. Deinde huic merito non obstat identitas physica productionis, & conseruationis, quam expendit Caietanus, quia illa identitate non obstante, sunt duo beneficia diuina moraliter valde distincta, & ideò licèt vnum nõ cadat sub meritum, potest cadere aliud. Item etiam physicè loquendo licèt illa duo sint realiter, & absolutè idem, tamen formaliter, & secundùm respectiuam consideritionem distinguuntur nam conseruatio coexistit multo tempori, cui non coexistit productio, & habet virtualiter durationem quandam quasi successiuam, quam non habet productio. Quod autè hæc distinctio sufficiat ad meritum conseruationis, sine merito productionis, probatur exemplis, nam productio non debetur rei antequam producatur, quia nihil est; conseruatio autem debetur rei, seu gratiæ iam productæ, debito vtique connaturalitatis ratione cuius Deus ex lege ordinaria nulli rei negat influxum necessarium vt conseruetur, nisi aliunde corrumpatur, quod de gratia superiùs diximus. Deinde illa distinctio sufficit, vt perseuerantia, seu continuatio eiusdem actus sine vlla mutatione augeat meritum ipsiusmet actus; vt supra visum est; ergo sufficiet, vt gratia, vt conseruata, possit esse terminus, seu præmium alicuius meriti. Præterea qui est in gratia, per orationem sequentem potest conseruationem eiusdem gratiæ impetrare, licèt illam non impetrauerit, vt est euidens, quia potest pro conseruatione orare, licèt productionem non petierit, vt in paruulo baptizato, & postea adulto manifestum est. Et eadem ratione si gratias agat pro beneficio baptismi suscepto per illum actum mereti poterit conseruationem gratiæ saltem de congruo, vt est per se notum, cùm tamen eriam in impetratione, & merito congruo fieri non possit, vt principium impetrationis, aut meriti cadat sub eandem impertrationem; ergo eadem ratione est inter illa duo, productionem scilicet, & conseruationem sufficiens distinctio moralis, vt vna possit esse principium meriti, & alia terminus.

Proxima resumptio in primis repugnantiam non comitiet.

37. Deinde de facto veram esse ostenditur.

Supposita verò non repugnantia, probatur interceder e posse tale meritum respectu conseruationis gratiæ semel productæ. Nam gratiæ iam productæ debetur conseruatio ex parte Dei debito connaturalitatis fundato in ipsa gratia, vt iam producta; ergo eadem ratione potest eadem conseruatio, eadẽ suppositione facta, dari debito iustitiæ ratione alicuius actus ab eadem gratia producti, vel informati; ergo ita de facto concedendum est. Probatur consequentia, quia illud præmium est maximè proportionatum tali merito, & fundatum non solùm in promissione, sed etiam veluti in naturali lege, & intrinseca conditione ipsius gratiæ, quæ tuam conseruationem maximè intendit, sicut, & res cæteræ; ergo nihil deest ad verum meritum de condigno. Dixi autem, *Vel immediatè, vel saltem mediatè*, &c. quia duobus modis potest hoc meritum intelligi. Vnus est, si homo iustus per suum primum actum meritorium de condigno intelligatur etiam primum omnium mereri conseruationem gratiæ infusæ ex parte Dei perpetuam, idque immediatè, & per se, siue per illum actum aliquid aliud mereatur, siue non. Et hic modus nec repugnantiam involuit, nec magnã probabilitate caret. Alter modus est, quia homo iustus meretur de condigno gloriam, vt dicemus, & consequenter etiam meretur perpetuitatem gloriæ, saltem sub illa conditione, si in gratia decesserit, quæ illi æquialet, si obicem non posuerit; non potest autem gloria esse perpetua, nisi gratia perpetuò conseruetur; ergo necesse est, vt saltem mediatè, & ratione gloriæ mereatur homo conseruationem perpetuam sub eadem conditione. Simile est de gratiæ augmẽto: nam iustus meretur de condigno augmentum gratiæ, & consequenter meretur illud vt perpetuò duraturum, & conseruandum, quantũ est ex parte Dei, nisi ipsemet peccando obicem conseruationi apponat. Non potest autem conseruari augmentum, nisi gratia ipsa conseruetur; ergo consequenter meretur totius gratiæ conseruationem sub eadem conditione. His ergo modis potest conseruatio gratiæ sub meritum de condigno cadere.

38. Ad Caietanum in nu. 34 allatum. Ad 2. argu. principale in iã memorato n.1.

Ratio autem in contrarium ex Caietano sumpta ex dictis soluta relinquitur. Nec ratio D. Thomæ ita explicanda est, sed alio modo, quem iam tradidimus. Alia verò duo argumẽta in principio posita ex dictis manent expedita. Nam in secundo argumento falsum est antecedens, quod assumitur, ita enim ostensum est, in actu meritorio nõ esse proportionem, aut rationem illam merendi de condigno auxilia congrua, efficacia ad actus futuros. In tertio verò argumento negari potest prima propositio assumpta. Quia potissima ratio, ob quam negamus meritum de condigno doni perseuerantiæ, non est propter vitandum inconueniens illud de certitudine, & securitate perseuerantiæ, nam illud fortassè in rigore non sequitur, sed est propter alias rationes directè ostensuas, & propter alia incommoda vitanda propter communem auctoritatem, vt explicuimus. Deinde addi potest, licèt non sequatur absoluta certitudo perseuerandi in gratia, sequitur saltem hypothetica, nimirùm, quòd si iustus habuit aliquos actus meritorios de condigno, potest esse securus, & certus se perseuraturum, & consequenter sequitur tãta moralis certitudine posse esse de sua perseuerantia securum, quanta credit, se aliquando fuisse iustificatum, & aliquid de condigno apud Deum meruisse.

Ad 3.

hæc autem satis absurda sunt.

CAPVT XXVII.

Vtrùm homo possit de condigno mereri reparationem post lapsum?

1. Propositio quæst. eiusque expositio.

RACTATVR hæc quæstio à Diuo Thoma 2ª 2æ dicta quæstione 114. art. septimo faciléque ex dictis in capite præcedenti expediri potest. Petinde enim est quærere, an iustus possit de condigno reparationem post lapsum mereri, ac quærere, an possit mereri, vt si peccauerit, efficaciter conuertatur à Deo

Deo ad pœnitentiam, vt iterum iuſtificetur. Ex dictis autem euidenter ſequitur, non poſſe dari talo meritum. Primò, quia magis eſt reſuſcitare mortuum, quàm conſeruare viuentem; ergo ſi iniuſtus non poteſt abſolutè primum mereri, minùs poterit mereri. Secundò, quia in diſcurſu præcedenti oſtenſum eſt, non poſſe iuſtum mereri vocationem ad obſeruanda in futurum præcepta, & vitanda peccata, nec omnia, nec aliqua; ergo multò minùs poterit mereri, vt detur ſibi poſteà vocatio efficax ad contritionem. Tertiò, quia vel hoc meritum debet fundari in actibus, quos iuſtus facit, dum iuſtus eſt; vel in actibus, quos poſt lapſum operatur. Hoc poſterius facilè reijcitur, quia illi actus iam non ſunt ab homine grato, & ideò non poſſunt eſſe meritorij de condigno. Nec enim ſufficit fuiſſe gratum, quia dignitas, quæ iam non eſt non poteſt actus dignificare. Præſertim cùm obſtet præſens peccatum. Neque enim dici poteſt primum, quia priora merita per ſubſequens peccatum mortificantur, quàm mortificationem Diuus Thomas vncauit interruptionem diuinæ motionis, per quod ceſſant dubitationes Caietani. Neque poteſt iuſtus mereri, vt non mortificetur, licèt peccet, quia hoc neceſſariò ſequitur ex ipſa malitia, & demerito. Quia (vt ſuprà dixi) repugnat, eum, qui eſt in peccato mortali habere ius iuſtitiæ cotam Deo, vt ſuprà dictum eſt; ergo poſtquam labitur in peccatum, non poteſt retinere ius iuſtitiæ ad reſurgendum, ſed omnes iuſtitiæ eius non recordabuntur amplius, vt dicitur *Ezechiel. 18.* Ezechiel. 18. ſub qua vniuerſali etiam hoc particulare comprehenditur. At tandem hoc confitmant omnia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum teſtimonia, quæ remiſſionem peccati mortalis dicunt fieri gratis, & ex miſericordia, nam indifferenter loquuntur, ſiue oulla, ſiue pauca, ſiue multa merita præceſſerint.

1. Reſolutio facta communis eſt. *D Thom. Alenſ. Gabr. Ciſter.* Eſt ergo certiſſima hæc reſolutio, & ideò etiam eſt communis D. Thomæ dicto articulo ſeptimo, & ibi omnium, & Alenſ. 3. part. quæſt. 61. membr. 5. artic. 2. §. 2. Gabr. in 2. d. 27. quæſt. vnic. artic. tertio, dub. 3. & ibi Dionyſ. Ciſter. quæſt. vnic. artic. 1. concl. 5. qui optimè id confirmat, tum quia iuſtus non poteſt de eondigno mereri, vt ſi peccauerit, viuat aliquo tempore poſt lapſum, tum etiam quia eo ipſo, quòd iuſtus peccat mortaliter, fit indigno vita æterna, & abſolutè dignus pœna æterna; ergo ex toto rigore iuſtitiæ poteſt ſtatim hac pœna puniri, & oullo modo diſponi iterum ad vitam æternam: Nam cũ indignus ſit illa, etiam eſt indignus omni præparatione ad illam, qoalis per iuſtificationem fit. Et hoc etiam ſupponunt omnes Auctores, qui in hoc caſo etiam meritum de congruo negaot; imò etiam qui illud admittunt, ſupponunt non poſſe eſſe de eondigno, vtroſque verò referemus in fine huius materiæ tractantes de merito congrui, vbi difficultates vtriqoe merito communes expediemus.

3. Obiectio. *Hebr. 6.* Poteſt verò hic obiici illud Pauli ad Hebræos 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis.* Quæ verba ad comprobanda iuſtorum merita allegat Concilium Trident. & io eis loquitur Paulus ad fideles, qui priùs iosti fuerant, & bona opera ex charitate fecerant, & poſtea lapſi fuerant, & de illiſmet opetibus ait, non fore iniuſtum Deum, vt talium obſequiorum obliuiſcatur. Ergo eſſet iniuſtus Deos, niſi intuitu talium meritorum homines ſic lapſos in gtatiam ſuam reuocaret; ergo illi hoc meruerunt de coodigno. Et confirmatur ratione, quia opus bonum hominis iuſti etiam poſt lapſum manet meritorium vitæ æternæ; ergo etiam poteſt manere meritorium reparationis poſt lapſom. Cooſequentia probatur, quia plus videtur eſſe meritum vitæ æternæ dutare cum peccato, quàm meritum reparationis poſt lapſum.

Confirmatio.

4. Soluio quorundã. Ad verba Pauli reſpondent aliqui, loqui Paulum ad Hebræos fideles, & inſtos, qui licèt remiſsè, & imperfectè viuetent, nondum tamen iuſtitia excidebant, ſed in gratia, & bonis operibus perſeuerabant, vt verbum illud de præſenti, *& miniſtratis*, indicet. Quam expoſitionem attigit Caietan. & latè defendit Ribera, & multum indicat Chryſoſtom, otat. 10. quem Theophylact. imitatur, expendens illa verba: *Confidimus autem de vobis, &c.* quæ expoſitio probabilis eſt, & illa ſuppoſita, ceſſat obiectio. Nihilominùs tamen admittimus, loqui Paulum cum his, qui poſt ſtatum iuſtitiæ, & bona opera in ipſo facta lapſi in peccata fuerant. Id enim, & contextui magis conſentaneum eſt, & à Concilio Tridentino ſuprà non leuiter inſinuatur, & docent Anſelm. Diuus Thomas, & Gloſſa ibi. Hoc ergo poſito, aduertere oportet, duo genera operum Paulum ibi commemorare, ſcilicèt præterita, & præſentia, vt oſtenduot illa verba, *miniſtratis, & miniſtraſtis*, & de præteritis etiam operibus dixerat: *Operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius.* Omitto autem pro nunc verbo præſentis temporis, *miniſtratis*, quod poſtea agentes de merito congruo expendemus: circa illa verba de præteritis operibus, voo verbo reſpondeo, priora verba, *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis*, habete imbibitam conditionem, *ſi reſipiſcatis, & pœnitentiam egeritis*, vt rectè attigit Gratian. de Pœnitent. d. 2. poſt cap. *Non eſt tam.* 29. §. *Operis*, inquiens: *Quaſi diceret. Olim multa operati eſtis, pro quibus, ſi pœniteatis de malis, bene faciet vobis Deus.* Quæ verba ex Anſelm. in illum locum ſumpta videntur, nam in illo etiam leguntur, & in Gloſſa. Hoc autem poſito reſpondet Diuus Thomas ibi lectione tertia, loqui Paulum de iuſtitia latè, vt inuenitur in merito de congruo, vt ipſe ibi admittit in operibus præteritis factis in ſtatu iuſtitiæ ad reſipiſcendum poſtea de peccatis commiſſis. Sed de hoc merito poſteà videbimus, nam illi loco quoad hanc partem nõ rectè adaptatur. Reſpondemus ergo, Paulum non dicere, fore iniuſtum Deum, ſi iuſtum poſt bona opera lapſum à peccato non reuocet, ſed ſerè iniuſtum, vt nbliuiſcatur operum hominis lapſi, vt licèt conoertatur, & pœnitentiam agat, illa præterita opera non remuneret. Ac proinde vult Paulus ad iuſtitiam Dei pertinere remunerare illa merita, ſi homo à peccato reſipiſcat, quamuis ipſam reſipiſcentiam, & pœnitentiam tantùm ex miſericordia conſequatur. Hæc enim duo repugnantia non ſunt, nam priora merita non fuerunt extincta, ſed mortificata, & impedita per ſuperuenicns peccatum. Et quamuis illa non mereaotur huius impedimenti ablatioem, ſed ex noua Dei miſericordia tollendum ſit; nihilominùs illo gratis ablato, ſtatim ptiora merita ſuam vim recuperant, & iuſtitiam exereeot, quia ſub hac tantùm conditione ſuum præmium meruerunt, videlicet, ſi homo in gratia deceſſerit, quæ impletur, etiam ſi homo ex miſericordia, & non ex iuſtitia reſurgat, vt latiùs io ſpeciali diſput. de Reuiuiſcentia meritor. tractaui.

Legitima ſolutio. *Caietan. Riber. Chryſoſt. Theoph.* *D Thom.* *Gratian.*

5. Inſtantia ſolutur. Sed tunc ioſtat altera obiectio, ad quam facilè reſpondetor, opus factum ab homine in ſtatu iuſtitiæ, principio fuiſſe meritoriom vitæ æternæ, & ideò idem meritum poteſt in ipſo ſecundùm ſe ſpectato permanere, etiam ſi peccatum ſuperueniat; noo ſic autẽ meruiſſe à principio reparationem poſt lapſum, & ideò oihil eſt meriti; quod in eo maneat reſpectu eiuſdem reparationis, poſtquam peccatum eommittitur. Deindè à prioti eſt optima differentia, quam tetigit Caietanus in dicto artic. 7. nam iuſtus mere- *Caietan.*

tur vitam æternam ſibi iuſto reddendam, nam ſi non ſit iuſtus ſaltem eo tempore, quo recepturus eſt præmium, non recipiet præmium ex vi talis meriti. Quia non poteſt quis mereri de condigno, vt detur ſibi præmium, etiam ſi in illo ſtatu indignus ſit. Et ideò licèt Diuus Thomas in dicto artic. 7. dicat, inſtum non mereri præmium vitæ æternæ, ſub conditione ſi perſeueret, ſed abſolutè; nihilominùs non eſt ita abſolutum meritum, quin includat conditionem, ſi in gratia deceſſerit, vt Concilium Trident. ſuprà dixit, quæ conditio minor eſt, quàm illa, ſi perſeueret, quia poteſt quis non perſeuerare, ſed gratiam amittere poſt multa merita, & nihilominùs poſtea gratiam amiſſam recuperare, & in ea decedere, quod neceſſarium eſt, vt præmium vitæ æternæ conſequatur, quia aliàs erit indignus tali præmio. At verò ſi quis mereretur repatationẽ poſt lapſum, mereretur aliquod præmium ſibi indigno roddendum, quod iuſtitiæ, & merito de condigno repugnat, & ideò in operibus iuſti non præcedit tale meritum. Aſſumptum clarum eſt ex dictis, quia mereretur de condigno, vt ſic in peccato mortali exiſtenti, ac ſubinde indigno daretur vocatio efficax ad reſipiſcendum. Et ideò non eſt ſimilis ratio in merito æternæ vitæ, & reſipiſcentiæ poſt lapſum.

Conc. Trid.

CAPVT XXVIII.

An iuſti primam gloriam, ſeu totam gloriam à primo gradu de condigno mercantur?

1. Gloria cadit ſub merito de cõdigno.

QVM gratia, ciuſque opera ad æternam vitam principaliter ordinentur, non ſolùm in præſenti, ſed in illa præcipuè, præmium meritorum habere debet, & ideò explicatis huius vitæ præmiis, de recipiendis poſt hanc vitam dicendum ſupereſt. Inter illa autem præmia præcipuum eſt eſſentialis beatitudo, quam nunc nomine gloriæ intelligimus. De qua ſimpliciter loquendo: certum eſt, cadere ſub verum iuſtitiæ meritum iuſtorum, quod à Theologis de condigno appellatur. Nam quòd tale ſit iuſtorũ meritum, ſuprà cap. 1. oſtenſum eſt. Et teſtimonia ibi ex Scripturta, & Patribus adducta ſimol probant, vltimam illius meriti mererdem eſſe vitam æternam iuxta illud ad Galat. 6. *Qui ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam*, & illud Iacob. 5. *Cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ* (vtique æternæ) *quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Vnde intelligimus, ipſam vitam æternam eſſe illam cotonam iuſtitiæ, quam Paulus dicebat, ſibi, & omoibus diligentibus aduentum Domini eſſe repoſitam, 2. ad Timot. 4. eadem autem vita æterna eſt gloria, quæ Matth. 20. denarium diurnum & merces opetariorum appellatur. Quàm igitur certum eſt, meritom præcipuum iuſtorum eſſe de condigno, tam eſt certum, illos mereri de condigno gloriam. Et ita docet Concil. Trideot. ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. Et rationes in eodem cap. 5. factæ idem probant. Neque huic merito obſtat, quòd vita æterna gratia vocatur ad Roman. 6. non enim dicitur gratia, quia non ſit ex merito, ſed quia meritum illud fundatur in gratia, vt in eodem cap. 1. ex Auguſtino latè dixi, & in capite ſequenti alias rationes addam.

Galat 6. Iacob 1.

2. Tim. 4. Matth. 20.

Roman 6.

2. Diuiſio gloriæ notatur pro reſolutione quæſtionis.

Vt autem diſtinctiùs, & Theologico more veritatem hanc explicemus, diſtinguere oportet gloriam in eſſentialem, quæ eſt viſio, & accidentalem, & ſuo ordine de illis dicendum eſt. Præterea eſſentialis gloria in primam, & ſecundam per proportionem ad gratiam diſtinguenda eſt. Vocatur autem prima gloria non quidem aliquis certus, vel minimus gradus gloriæ, quia non oportet primam gloriam eſſe æqualem in omnibus beatis, ſicut nec primam gratiam, nam gloria gratiæ reſpondet. At gratia prima vocatur, quæ in prima iuſtificatione, ſeu tranſitu ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ infunditur, ſiue magna, ſiue parua ſit, iuxta mentem Concilij Trident. ſeſſ. 6. capite 7. Ita ergo illa vocatur prima gloria, ad quam ex vi primæ gratiæ homo acceptatur; gloria autem ſecunda dici poterit quodlibet gloriæ augmentum, quod etiam augmento gratiæ reſponder. In hoc ergo ſenſu de ſola prima gloria in præſenti capite tractamus. Solúmque verſatur quæſtio de adultis, nam infantes nec capaces ſunt meriti, nec in eis per ſe loquendo diſtinctio primæ, & ſecundæ gratiæ, vel gloriæ locum habet. In adultis verò ratio dubitandi circa propoſitam qnæſtionem ex proximè dictis oritur. Nam prima gloria reſpondet primæ gratiæ, ſed prima gratia non cadit ſub meritum de condigno; ergo nec prima gloria. Probatur conſequentia, quia ex vi ipſius primæ gratiæ acceptatur homo ad primam gloriam; ergo ipſo, quòd gratis efficitur gratia, gratis etiam acceptatur ad gloriam: repugnat autem fieri ex merito de condigno, quod gratis ſit. In contrarium autem eſt, quia adulti non ſunt ad beatitudinem admittendi, niſi iuxta opera ſua, vt ſæpè Scriptura loquitur, & ſpecialiter in ſententia finalis iudicis declaratur Matth. 25. ergo nullam gloriam, ſiue primã, ſiue ſecundam homines conſequentur, niſi ex meritis, vt primam gloriam obtinere poſſint, ergo neceſſe eſt, vt illam de condigno mereantur.

Trident.

Ratio dubij pro vtraque parte adducitur.

Matth. 25.

3. Opinio 5.

In hoc puncto variæ ſunt ſententiæ, prima generalitet oegat, hominem mereri de condigno primam gloriam, ſed ad illam, ſicut ad primam gratiam gratis ſemper acceptari, & poſtea etiam gratis conferri reſpectu recipientis, licèt reſpectu Chriſti ex meritis eius cõferatur. Hanc ſententiã defendit Vega opuſc. de Iuſtificat. q. 6. ad 9. quem ſequitur Petrus Lorea 5. 2. q. 2 t 4. art. 5. diſp. 49. de Grar. in dubio incideote. Allegatur etiam Paludan. in 4. d. t 4. q. 3. ſed nihil dicit. Item allegatur ibi Gabt. q. 5. art. 2. & Gregor. in 1. d. t 7. q. 1. art. 2. Sed nihil etiam dicunt, & potiùs ex principiis eorum eõtrarium colligi poſſet, vt dicam. Denique allegatur Ruard. artic. 9. contr. Luther. qui in §. *Ad primam*, aliquid inſinuat. Obiecerat enim de primo latrone, quòd nulla prorſus merita haberet, & nihilominùs beatitudinem ſperanerit ex ſola gratia, & miſericordia Dei. Idemque proponit de peccatoribus, quos in fine primùm pœnitet ſuorum peccatorum, in reſponſione autem vtrumq; admittere videtur. Ait enim non eſſe neceſſarium, vt expectatio beatitudinis ſemper ſit ex meritis; ſed qnaodo operandi tempus, & opportunitas adeſt, non autẽ quando deeſt. Sit ergo hoc primum pro hac ſententia argumentum. Quia peccator nõ poteſt expectare beatitudioem ex meritis io eodem inſtanti, in quo conuertitur, & iuſtificatur; ergo nec poteſt illam de condigno mereri. Probatur conſeqnentia, qnia ſi poſſet habere tale merimm, poſſet etiam ponere ſpẽ in illo in ſuo gradu. Antecedens verò patet, quia expectatio ex merito debet ſupponere meritum, ſed in illo inſtanti oon poteſt ſupponi meritũ de condigno, quia toto ſempore præcedenti homo fuit in peccato; ergo. Secundum argumentum eſſe poteſt, qoia homo noo meretur primam gratiam, vt ſupponitur; ergo neque primam gloriam. Conſequentia probatur, quia gratia eſt acceptatio ad gloriam; ergo qui gratis gratiam accipit, gratis acceptatur ad gloriam; ergo non poteſt ſimul acceptari ex meritis, nam illa duo repugnant, teſte Paulo.

Vega. Lorca. Paludan. Gabr. Gregor. Ruard.

Eius 5. arg.

Secundum.

Tertiò ac præcipuè argumentor, quia homo non poteſt mereri primam gloriam per opera aotecedentia iuſtificationem duratione, vt per ſe notum eſt, quia illa non ſunt hominis grati, nec per opeta facta

4. 3. argum. & præcipuum.

poſt

Quòd prædictum meritũ nec fit prius aut posterius duratione, quam iustificatione.

post instans iustificationis, quia illa iam meretur de condigno augmentum gratiæ, & consequenter augmentum gloriæ; non potest autem simul primã gloriam, & augmentum eius mereri; tum quia augmentum supponit rem angendam, tum etiam quia esset præmium vltra proportionem, & capeiratem actus. Nec denique potest hoc meritum esse in eodem instanti iustificationis, quod sic ostendo. Quia tribus modis posset id intelligi, primò per actus, quibus homo disponitur ad remissionem peccati, vt ordine naturæ antecedunt infusionem gratiæ: secundò per eosdem actus, vt permanent cum gratia, & ab illa informantur in posteriori naturæ; tertiò per aliquem actum in eodem instanti à gratia habituali elicitum; nihil autem istorum dici potest; ergo. Minor quoad primam partem certissima est, quia ille actus, vt sic, non est meritorius primæ gratiæ; ergo nec primæ gloriæ. Probatur consequentia, tum quia est eadem ratio, scilicet, quòd ille actus, vt sic, non est hominis grati, nec peccatum remissum supponit; tum etiam quia actus non est meritorius gloriæ, nisi vel gratiam supponat, vel illam mereatur, sicut nullus potest desiderare finem efficaciter, nisi vel media desideret, vel iam habeat.

Item quòd nec fit prius natura, quã iustificatio, nempe dispositio ad illam.

5. Deinde quòd nec fit ipsa proxima dispositio, vt iam formata, quod probatur 1. *D. Thom.*

Secunda pars eiusdem minoris probatur primò, quia vt actus sit meritorius de condigno gloriæ, debet esse elicitus ab homine iam grato, & consequenter ab habituali gratia; sed illo actus etiam in secundo instanti naturæ non est elicitus à gratia, licèt concomitanter fit cum illa; ergo id non satis est, vt ille actus fiat meritorius de condigno. Maior videtur in primis esse D. Thomæ dicta q. 114 art. 1. dicentis naturam humanam non esse sufficiens principiũ actus meritorij sine dono gratiæ. Et 2. p. q. 62. articul. 2. ad 3. vbi dicit, ad conuersionem in Deum per amorem meritorium necessariam esse gratiam habitualem, quæ est merendi principium. Et ibidem distinguit hanc conuersionem in Deum ab illa, qua se aliquis præparat ad gratiam habendam. Vnde sentit, hanc non esse meritoriam. Deinde probatur secundò, quia actus hominis non est meritorius de condigno ex perfectione extrinsecùs recepta, sed ex ea, quam habet, prout ab homine fit; at verò vltima dispositio ad gratiam prout ab homine fit, non est melior in secundo instanti naturæ, quàm in primo, quia homo non plus, neque aliter illi cooperatur. Si quæ verò perfectio illi additur per introductionem habitualis gratiæ, à solo Deo fit; ipso homine tantùm passiuè se habente quoad eam partem. Vnde illa etiam perfectio, respectu actus dispositionis non est circunstantia eiusdem actus, vt actio est, sed tantùm, vt quid receptum in homine, qui noua perfectione informatur, quæ per extrinsecam rationem, seu denominationem redondat in talem actum; ergo id non satis est, vt ille actus fiat inde magis, aut aliter meritorius. Tertiò probatur, quia si actus ille ereseeret in valore merendi per informationem gratiæ, potiùs mereretur augmẽtum gratiæ, quàm gloriæ; tum quia Concilium Tridentinum voluerse dixit, iustos per sua opera mereri augmentum gratiæ, tum quia si opus habet nouum valorem, secundùm illum proportionatur gratiæ, & alioqui merita immediatiùs ad gratiam, quàm ad gloriam referuntur, & cum illa habent propinquiorem proportionem. Tum denique quia homo ille iam habet ius ad primam gloriam per primam gratiam; ergo si potest denuò meteri de condigno, potiùs intendit vltra tendere, & nouum ius ad nouum præmium acquirere, quàm idem quod habebat, nouo titulo confirmare, quia sic non solùm in gratia, sed etiam in gloria ereseet. Quartò idem probatur, quia quando iustus meretur augmentum gratiæ, quod statim illi datur, per illud augmentum non fit opus eius magis meritorium, quia aliàs procederetur in infinitum, vt suprà visum est; ergo nec dispositio, per quam quis iustificatur, fit magis meritoria per superuenientem gratiam, quàm anteà erat, quia est eadem proportio.

Probatur secundò.

Probatur tertiò.

Tridentini testimonio accedit.

Accedit & confirmatio altera.

Probatur quartò.

Tertia denique pars in principio posita de nouo actu elicito in eodem instanti per gratiam habitualem probatur, quia esto possit dari in illo instanti tale meritum de condigno, illud non esset meritum primæ gloriæ. Probatur, quia esset meritum augmẽti gratiæ, vt suprà probatum est; ergo esset etiam meritum augmenti gloriæ, quia hoc semper respondet augmento gratiæ; ergo non poterit simul esse primæ gloriæ, vt iam etiam tactum est. Confirmatur, ac declaratur, quia si talis actus meritorius de condigno, qui ponitur fieri in eodem primo instanti, fieret post aliquod tempus, mereretur de condigno augmentum gloriæ, vt capite sequenti dicemus, & consequenter; ergo idem meretur, licèt in eodem instãti eum eadem emanatione à gratia iam recepta fiat. Probatur consequentia, quia est actus eiusdem rationis, & valoris, & sola temporis distantia nullam varietatem in eo facere potest.

6. Denique quòd nec fit nouus actus in ipso instanti iustificationis elicitus.

Nihilominùs est secunda sententia affirmans, iustum suis bonis operibus primam gloriam de condigno mereri. Hæc est sententia D. Thomæ 1. 2. q. 112. art. 2. ad 2. & idem sensit 1. p. q. 62. art. 4. & q. 63. art. 5. ad 2. & 3. quarenùs ait, Angelos creatos in gratia in eodem primo instanti meruisse beatitudinem, licèt neget primam gratiam meruisse, vt habet art. 2. ad 3. Sequuntur hanc sententiam Thomistæ omnes, Conrad. Caietan. & Medin. in illum artic. Soto in 4. d. 14. q. 2. artic. 2. & d. 16. q. 3. art. 1. & lib. 2. de Nat. & grat. cap. 18. in fine, Cano Relect. de Pœnit. p. 1. in fine, licèt immeritò dicat esse quæstionem de nomine, vt videbimus. Sequuntur etiam Valent. tom. 2. disp. 8. q. 6. punct. 4. §. 3. ad 1. nam licèt sub disiunctione loquatur, hanc partem absolutè firmat. Et eodem modo procedit Vazq. disp. 219. cap. 2. Tenet etiam Bellarmin. libr. 5. de Iustificat. capit. 20. Mendoza quodlib. 2. scholastico, & pro eadem sententia allegari potest Antonin. 4. p. tit. 9. capit. 4. §. 1. ait enim dispositionem ad gratiam esse meritoriam, non gratiæ, quæ iam habetur, *sed gratiæ* (ait) *quæ non habetur, sed est augmentationis eius*, hæc enim verba ne improbabilia sint, non possunt intelligi de augmento intensionis post instans iustificationis conferendo ex vi meriti de condigno eiusdem vltimæ dispositionis prout habitæ in ipso instanti iustificationis, hoc enim nullam verisimilitudinem habet, vt ex dictis est euidens, quia in illo instanti datur tota gratia tali dispositioni proportionata, vt etiam ex dicendis amplius patebit. Per augmentationem ergo futuram gratiæ viderur Antoninus intellexisse consummationem eius in statu gloriæ per beatitudinem essentialem. Item potest allegari Gabr. in 4. q. 1. artic. 2. post concl. 5. versic. *Sic ergo*, circa finem, ait enim, actum, qui est vltima dispositio ad gratiam, vt est prior natura, quàm gratia, non esse meritorium de condigno, *sed vt continuatus*, (ait) *est meritorius, quia charitas, & gratia continuationem præeuniunt.* Quæ verba possunt intelligi de continuatione durationis realis, & sic non iuuant, vt infrà dicam, intellecta verò de continuatione secundùm instantia naturæ satis iuuant, videturque probabile, iuxta priora verba, quæ suot de instantibus naturæ. Denique Gregorius suprà, & alij, qui ponunt condignitatem meriti in acceptatione diuina, satis consequenter dicere possunt, vel debent, licèt Deus gratis acceptet illam dispositionem ac gratiam, eandem iam informatam gratia acceptare ad gloriam, tanquam illa condignam.

7. Opinio 2. *D. Thom.* *Conrad. Caietan. Medin. Soto. Cano. Valent. Vazq. Bellarm. Mendoza. S. Anton. Gabr. Gregor.*

Probat

8. Suaderur ex Script.

Probat hanc ſententiam Bellatminus ex Scriptura, in qua non tantùm augmentum gloriæ, ſed ipſa gloria ſecundùm totum ſuum eſſe, & (vt ita dicam) ſecundùm ſubſtantiam ſuam, tanquam merces meritorum promittitur, & ideò corona iuſtitiæ, & denarius diuturnus vocatur, vt patet Matth. 9. & 20. 2. ad Timoth. 4. Iacobi 1. eſtque optimum teſtimonium Pauli ad Coloſſ. 3. *Scientes, quod à Domino accipietis retributionem hæreditatis, Domino Chriſto ſeruite.* Nam gloria eſt hæreditas ſecundùm ſe tota, & ita prima gloria ſine dubio iure hæreditatis confertur; ait autem Paulus eandem hæreditatem dari in retributionem; ergo etiam prima gloria eſt præmium, ſicut hæreditas. Et ita poſſunt induci multa teſtimonia, in quibus vita ipſa æterna, vt merces promittitur, quæ ſuprà cap. 1. allegata ſunt. Idemque ferè eſt de teſtimoniis Sanctorum ibi allegatis, quæ omnia licèt non omninò cogant, ſatis probabilia ſunt. Quale eſt illud Auguſtini lib. de Lib. atb. cap. 6. *Cui redderet coronam iuſtus iudex, ſi non donaſſet miſericors Pater?* & aliis ſimilibus, in quibus ſignificat, ſuppoſita gratia, totam gloriam eſſe coronam iuſtitiæ. Et notari poteſt vethum in libro Auguſtino attributo de Vera, & falſa pœnit. capite vlt. *Pœnitentia omnibus vtilis eſt, nec ſpem auferens, nec temeritatem concedens: ſed dignè, & verè ſuſcepta promittit nō ſolum indulgentiam, ſed etiam præmium.* Indulgentiam vtique per gratiam, quæ illi vt diſpoſitioni reſpondet, præmium autem per gloriam, quæ illi per gratiam formatæ debetur.

Matth. 9. 2. Tim. 4. Iacob. 1. Coloſſ. 3.

Patres. Auguſt.

9. Item ex Trident.

Et hæc omnia, quæ per ſe valdè probabilia ſunt, multum confirmantur auctoritate, & quaſi interpretatione Concilij Trident. ſeſſ. 6. nam cap. 16. abſolutè tradit, iuſtis proponendam eſſe vitam æternam, & tanquam gratiam filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſam, & tanquam mercedem ex Dei promiſſione bonis operibus reddendā. Quæ verba eodem modo, quo ſuprà expendimus verba Pauli ad Coloſſen. 3. ponderari poſſunt. Sed, quod caput eſt, in can. 32. definit, *Iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, fiunt, verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, atq; etiam gloriæ augmentum.* Qui modus aliter loquendi de gratia, quàm de gloria, profectò magnæ conſiderationis eſt. Non enim dixit, mereri gratiam, & augmentum gratiæ, ne primam gratiam ſub meritum cadere docere videretur. De gloria autem non fuit contentum dicere mereri iuſtos augmentum gloriæ, ne primā gloriam excludere videretur, ergo hoc ſignificauit, cùm dixit, mereri iuſtos vitam æternam, & augmentum gloriæ. Quid enim aliud monere Concilium potuit ad mutandum modum illum loquendi in merito gratiæ, & gloriæ. Aut quid aliud diſtinctum ab augmento gloriæ potuit per vitam æternam ſignificare, niſi primam gloriam.

Excluditur.

Luſio.

At enim dicet aliquis, Concilium non dixiſſe, mereri primam gloriam, ſed abſolutè vnam æternam, id eſt, gloriam, quæ abſtrahit à prima, & ſecunda: addidiſſe autem augmentum gloriæ, ne aliquis putaret, omnes mereri eandem, ſeu æqualem gloriam, vt hæretici etiam fingunt. Sed hoc non enerua vim teſtimonij, tum quia dicendo vitam æternam, totam includit, & cum addit, *& augmentum gloriæ*, ſatis declarat, per vitam æternam intelleXiſſe ipſam ſubſtantiam gloriæ ab initio eius, quod idem importat, ac prima gloria, vt ſuprà declaraui. Nec Concilium ibi agebat contra hæreticos negantes varios gradus æternæ gloriæ, ſed contra negantes merita, & ideò diſtinctè explicare eſſentialia præmia meritorum. Quòd ſi ad illum tantùm errorem repellendum addit augmentum gloriæ, meliùs illum refutaſſet, dicendo ſolùm mereri iuſtos augmentum gloriæ, ſicut explicat ſatis, dari in iuſtis varios gratiæ gradus, licèt ſolùm dixerit, iuſtos de condigno augmentum gratiæ mereri. Re vera teſtimonium eſt valdè vrgens.

10. Suaderur deinde ratione à poſteriori, quæ hinc inde impugnatur, & propugnatur vſque ad n. 12. Alnar. lib. 7. de Au. xil. diſp. 66. num. 5.

Ratione à poſteriori, ſeu ab inconuenienti probant aliqui concluſionem, quia ſequitur, aliquos homines adultos, & capaces meritorum accipere beatitudinem ſine meritis, vt patet, ſi ponamus, aliquem iuſtificatum mori immediatè poſt ſuam iuſtificationem. Conſequens autem, ait quidam, pluseſt, quàm falſum, quia Concilium Trident. definit, iuſtificatum mereri gloriam per ſua bona opera. Alij verò ſaltem putant eſſe falſum propter generales regulas Scripturæ 1. Corinth. 4. & alibi, quòd vnuſquiſque mercedem recipiet ſecundùm ſuum laborem, vel quod vnuſquiſque referet, prout geſſit in corpore, & quòd iudicandi ſunt ex operibus. Nam hæ regulæ, cùm generales ſint, ſicut ad ſolos adultos pertinent, ita omnes ſine exceptione comprehendunt. Et in hoc argumento magnam vim faciunt Cano, & alij nouiores. Sed inſtari poteſt, quia multi adulti poſſunt ſaluari ſine vllo merito de condigno proprie gloriæ, vt contingere poteſt in his, qui per ſacramentum cum ſola attritione iuſtificantur, & ſtatim ſine vllo nouo opere meritorio moriuntur. Dices, illos etiam mereri gloriam per actum attritionis in inſtanti iuſtificationis. Sed quid de his, qui in eo inſtanti nullum actum habent, vel quia proximè ante abſolutionem, vel baptiſmum fuerunt attriti, & in inſtanti, in quo ſacramentum dat effectum ſuum, ſunt diſtracti, vel dormientes, vel ita ægritudine oppreſſi, vt extra mentem ſint, & ſtatim poſt receptum ſacramentum moriuntur. Reſpondent, illos iuſtificari per ſacramentum, argumentum autem procedere de his, qui extra ſacramentum iuſtificantur.

11.

Sed contrà quia nulla ratio diuerſitatis, vel maioris incommodi inter adultos, hoc, vel illo modo iuſtificatos affignari poteſt, nam vtriſque poteſt repentina mors ſubuenire, vt poſt iuſtificationem opera bona non habeant. Reſpondet Mendoça, eum, qui per Sacramentum iuſtificatur, recipere gloriam propter merita Chriſti ſola, quando non habet propria. At verò (inquit) de illo, qui per contritionem ſine actuali ſacramento iuſtificatur, ſi per contritionem non meretur gloriam, non ita facilè dici poteſt, virtute cuius meriti gloriam recipiat. Sed miror, doctum virum in hoc difficultatem ſenſiſſe. Quis enim dubitet, non minùs recipere gloriam in virtute meritorum Chriſti, qui iuſtificatur per contritionem ſine ſacramento, quàm eum, qui per ſacramentum ſaluatur. Nam licèt media, ſeu inſtrumenta ſint diuerſa, in vtroque fit applicatio meritorum Chriſti, *neque enim eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri*, ſiue cum ſacramento, ſiue abſque illo ſaluemur. Vnde prima gratia, quæ datur homini, quando per ſolam contritionem iuſtificatur, ſiue nunc, in voto ſacramenti, ſiue ante legem gratiæ, abſque tali voto, gratia illa, quæ homini ex parte ipſius gratis datur, ex parte Chriſti propter merita eius datur; ergo & gloria datur propter merita Chriſti, ſiue intercedat recipientis meritum, ſiue nullum exiſtat. Vnde Vega illud conſequens adductæ rationis à poſteriori, facilè admittit, nec putat inconuenieus alicuius momenti continere. Sed nihilominùs poteſt diſcrimen conſtitui inter iuſtificatos per ſacramentum, vel ſine illo, quòd priores poſſunt nullum actum bonum habere in inſtanti, in quo iuſtificantur, quia vt ſacramentū ex opere operato det gratiam, ſufficere potrſt diſpoſitio præcedēs; at verò extra ſacramentum nemo iuſtificatur ſine actu, quem in ipſumet inſtanti iuſtificationis eliciat, quia cum tali actu ſimul fit iuſtificatio, & ita quoad iuſtificatos extra ſacramentum non carent ſua vi teſtimonium

ff.

Mendoça reſpondet.

Vega.

monium Concilij Tridentini, quia de omnibus iustificatis benè operantibus loquitur, vt infrà ponderabimus.

12. Vnde potest aliter responderi, negando sequelam, quia siue res physicè, sive moraliter consideretur, nõ potest primum iustificationis instans esse vltimum vitæ hominis. Quia iustificatio per contritionem in instanti, fit iuxta communem doctrinam, & ordinarium procedendi modum: instans autem non est vltimum esse hominis, vt etiam Philosophi docent; ergo nemo iustificatur in fine vitę, qui non aliquo tempore post instans iostificationis viuat, quia moriturus est per primum sui non esse, & inter instans iustificationis, & primum non esse hominis aliquod tẽpus intercedere necesse est, quod semper erit determinatum, licèt possit esse breuissimum, & quocunque signato possit esse breuius. In illo autem tempore moraliter loquendo, aut permanebit homo in eodem actu contritionis, quia moraliter loquendo, non durat per solum instans, vel etiam habebit alios actus petitionis, veniæ, aut desiderij salutis æternæ, aut similes, & vtroque modo merebitur gloriam, si non primam, saltem augmentum eius, quod satis est, vt iuxta sua opera coniuncta meritis Christi iudicetur, & præmium accipiat. Verumtamen cùm absolutè loquendo, non sit impossibilis: sed contingens casus, qui in argumento supponitur, non caret argumentum probabilitate, si vera est, & vniuersalis regula, quòd omnis iustificatus extra sacramentum habet aliqua merita, de quibus iudicetur, & retributionem accipiat.

13. Ratio altera etiam à posteriori. Præter hoc verò sequitur aliud inconueniens, quod maiori videtur consideratione dignum. Nam sequitur ex illa sententia, nullum hominem, vel angelum consequi totam gloriam vt coronam iustitiæ, seu ex meritis, sed omnibus dari substantiam gloriæ (vt sic dicam) gratis, & tantùm solam aliquam accessionem dari aliquibus ex meritis. Sequela probatur, nam in omnibus, qui saluantur, præcessit aliqua iustificatio prima; vel ergo iustificari sunt sine propria dispositione, & sic non potuerunt gloriam correspondentem gratiæ mereri: si verò per propriam dispositionem iustificati sunt, per illam, & in eo instanti existentem dicũtur non meruisse primam gloriam; sicut nec primam gratiam. Sed post illud instans illã mereri nõ potuerunt, quia si noua merita habuerunt, per illa gratiæ augmentum, ac subindè non primam gloriam meruerunt; ergo nullus est qui totam gloriam ex merito consequatur. Et licèt Vega facilè etiam hoc illatum admittat, mihi tamen certè videtur patùm consentaneum Concilio Tridentino. Quamuis enim Concilium non dicat, omnes adultos mereri gloriam, & augmentum gloriæ, saltem dicit, omnes adultos iustificatos, & post iustificationem benè operantes mereri gloriam, & augmentum gloriæ, ac subiodè totam gloriam, vt explicaui. Vnde clarè supponit, posse esse aliquos iustos ita benè operantes, vt totam gloriam mereantur, & ex merito consequantur, si in gratia decesserint, ergo non est tam facilè admittendum, esse impossibile omnibus iustis, attento modo, quo secundùm legem ordinariam iustificantur, totam gloriam de condigno mereri. Minus autem probabile est, quod Ruardus dicit de facto, vel bonum latronem, vel alium quemlibet in vltimo vitæ momento iustificatum, consequi totam gloriam sine vllis meritis. Nam bonus latro, cùm Christum confessus est, alteri latroni respondendo, iam erat per internam fidem viuam iustificatus, ideóq; per illam confessionem multùm de condigno promeruit. De cæteris autem iustificatis in fine vitæ iam declaratum est, quomodo non tam subitò, ac celeriter post instans iustificationis moriantur, quin aliquam vel breuissimam temporis moram habeant, in qua & mereri possint, & moraliter loquendo, saltem in actu contritionis perseuerando, aliquid gloriæ mereantur.

Sed principaliter probanda est assertio à priori, declarando, per quem actum, aut quomodo possit iustificatus primam gloriam mereri. Et primùm in discursu prioris sententiæ in nu. 4. primum membrum admittimus, scilicet, non mereri illam per actus præcedentes iustificationem tempore, seu reali dutatione, vt rectè ibi probatum est. Intelligendum autem hoc est de illis actibus, vt antecedentes sunt, nam si durent vsque ad instans iustificationis inclusiuè, ex tunc aliud erit dicendum, vt explicabimus. Deinde admittimus etiam alterum membrum eiusdem discursus, nimirùm, nõ mereri iustum primam gloriam per actus subsequentes iustificationem, quod etiam ibi rectè probatum est. Et probatio cogit, vt intelligatur non solùm de actibus, qui fieri incipiũt in alio instanti, vel tempore post instans iustificationis, sed etiam si in eodem instanti incipiant, dummodò iustificationem consummatam supponant, & à gratia habituali iam infusa procedant, vt in num. 6. arguebatur: nam illi iam sunt meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ, & consequenter non primæ gloriæ, vt ostensum est. Superest ergo, vt hoc meritum primę gloriæ in sua vltima dispositione ad gratiam possit constitui, quomodo autem id possit intelligi ac subsistere, variis modis, iuxta varias sentẽtias de emanatione contritionis, seu primæ dilectionis Dei super omnia, explicatur. Sunt enim, vt vidimus lib. 8. à cap. 12. duæ celebres opiniones de vltima dispositione ad gratiam, vna affirmans procedere ab illa effectiuè, alia negans, iuxta quas diuerso modo est fundanda assertio; imò in vtraque illarum opinionum sunt in præsenti varij modi tam defendendi, quàm probandi assertionem.

14. Ratio à priori inquiritur & in primis statuitur de sola vltima dispositione ad gratiam posse sentẽtiam veritãcare.

15. Inter eos, qui dicunt vltimã dispositionem procedere à gratia habituali, quã tationẽ afferat Vazquez, quod mereatur 1. gloriam.

Primò enim ex his auctoribus, qui docent, cõntritionem procedere ab habituali gratia effectiuè, Vazq. 1. 2. disp. 211. cap. 3. consequenter docet, contritionem non esse dispositionem præparantem hominem ad infusionem primæ gratiæ, neque esse in eo genere causam eius, ita vt non sit verum dicere, quia homo conteritur, ideò illa gratia infunditur, vel quia magis amat, seu perfectiùs conuertitur, ideò perfectior gratia illi infunditur, sed solùm sit contritio finis proximus infusionis gratiæ, ita vt verè dicatur, homini infunditur gratia, vt conteratur, & maior gratia, vt perfectiùs conteratur. Hanc ergo doctrinam repetit in disp. 219. c. 2. n. 15. & ex illa reddit rationem præsentis assertionis. Quia primus actus dilectionis, & contritionis est de se actus valdè proportionatus primæ gloriæ promerẽdæ, & alioqui procedit à persona iam grata per habitũ infusum, qui in illa præsupponitur, & à quo actus ille formatus proceditneque aliter in vllo signo naturæ existit; ergo nihil illi deest, quominùs sit meritorius dẽ condigno, & non primæ gratiæ, quia illam supponit; ergo primæ gloriæ.

16. Impugnatur. Sed hæc ratio maximè nobis displicet in fundamẽto suo: putamus enim, negari nullo modo posse, quin contritio, seu peccatoris perfecta conuersio sit vera dispositio ad gratiam, & causa eius in illo genere, ita vt verissimè dicatur, Deum infundere gratiã peccatori intuitu contritionis in illo præexistentis ordine naturæ, atque adeò quia contritus est. Neque tutom esse credimus, hoc negare, quia in Scriptura, & Patribus maximè fundatum est, & ex illis ferè expressè id docet Concilium Tridentin. vt in lib. 8. latè tractauimus. Deinde posito illo fundamento, non satisfacit ratio quoad vltimam consequentiam. Nam licèt ex illo principio rectè inferatur, illum actum esse meritorium de condigno, non tamen rectè, aut effica

efficaciter vlteriùs infertur, esse meritorium primæ glorię respondentis primæ gratiæ, à qua dicitur talis actus proecedere: videtur enim magis consequenter in illa sententia cõcludi, quòd sit meritorius augmẽti gratiæ, & consequenter gloriæ. Probatur assumptum, quia iuxta illam sententiam prima gratia supponitur data homini absolutè, & simpliciter, & nullo modo ratione contritionis vt factæ, sed tantùm vt finis, propter quem proximè datur; ergo actus ille est quidam bonus, ac liber vsus gratiæ iam receptæ, & possessæ; ergo per illum meretur homo vlteriorem gratiam, & gloriam, & non est, cur meretur id, quod iam habet vel in re, vel in iure hæreditario, & certissimo. Quamuis enim absolutè non repugnet, eandem gloriam esse hæreditatẽ, & præmiũ meriti, nihilominùs quando homo potest per actus suos nouũ præmiũ obtinere, nõ est cur dicamus, mereti idem nouo titulo, & non potiùs vlteriùs ad noua præmia aceeptari.

17. Impugnatur amplius exemplo.

Explicatur, & confirmatur exemplo suprà posito: nam si quis in eodem instanti iustificationis posit cõsummatam iustificationem per primum Dei amorem & infusionem gratiæ, ac remissionem peccati effieiat nouum actum vel humilitatis, vel gratiarũ actionis, vt in Angelo potest facilè intelligi, & in homine non est impossibile, tunc per illum actum procedentem à gratia non meretur primam gloriam, ad quam per gratiam acceptus iam erat, licèt in eodem instanti, sed meretur nouum gradum gratiæ, vt probaui, & consequenter gloriæ, sed iuxta dictam sententiam ita se habet, qui in instanti omninò præuenitur per habitualem gratiam, & ex illa elicit primum dilectionis actum, nam ille tam supponitur iustus ad primũ actum, quàm ad secundum & virumque elicit ex habitu; ergo æquè tendit in vlteriorem gradum gratiæ per primum actum, sicut per secundum. Possumusq; alio exemplo vti; ti ponamus hominem anteà attritum baptizari, & in instanti, in quo consummatur baptismus, & iustificatur, iam non habere actum attritionis, & potiùs in eodem instanti per gratiam baptismalem ad nouum propositum benè viuẽdi excitari. Ille profectò per talẽ actum non meretur primam gloriam, sed nouum augmentum gratię, & gloriæ, quia ille actus omninò est posterior iustificatione, & non aliter est meritorius, quàm si posteriùs tẽpore in alio instanti fieret; ergo perinde è est de contritione iudicandum, si nullo modo est causa primæ iustitiæ, nisi finalis, & ab illa iam omninò præsupposita procedit. Denique declarari potest exemplo meriti de congruo per actum procedentem ab auxilio. Nam quia illud auxilium v.g. primum, à quo primus actus meritorius de congruo procedit, ad talẽ actum omninò supponitur, & solùm datur, vt ille fiat, & nõ quia ille fit, ideò actus ille est meritorius noui auxilij, quod interdum posset dari in eodem instanti temporis, & posteriùs natura, esłque tanquam augmentũ gratiæ, eo modo, quo in auxiliis gratiæ potest esse augmentum, & quo Augustinus dixit, gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. Ergo pari modo, si habitus gratiæ æquè supponitur ad actum contritionis, tanquam auxilium necessarium ad illum efficiendum, contritio, quæ per illum liberè fit, erit meritoria illius augmenti, cuius illa gratia capax est, & non primæ gloriæ, seu augmenti eius, & ita censeo in illa sententia magis consequenter dici; tamen quia fundamentum ruinosum est, tota machina ruit.

Exemplum alterum.

Tertium exemplum.

18. Quam rationem affectant Thomistæ.

Secundò igitur alij auctores, præsertim Thomistæ, licèt omninò defendant, illum actum effectiuè fieri ab habitu gratiæ, nihilominùs negare nõ audẽt, quin sit dispositio præparans peccatorem ad gratiam resipiendam, & vera causa in eo genere dispositionis seu materialis causæ infusionis primæ gratiæ, & ideò communiter vtuntur illa distinctione, quòd in genere causæ materialis præcedit gratiam, licèt in genere effieientis ab illa procedat, & sit posterior. Hanc ergo distinctionem præsenti rationi applicant, quia licèt ille actus quatenùs anteeedit, vt dispositio, non sit meritorius de condigno, tamen eũ in re ipsa procedat effectiuè à gratia, ac proindè ab homine grato, in posteriori signo erit meritorius de condigno; non autem primæ gratiæ, quia illam supponit, & ab illa habet rationem meriti tanquàm à fuo principio, neque etiam augmenti primæ gratiæ, quia iam prima gratia data est intuitu illius, & proportionata illiergo primæ gloriæ. Quam rationem magis explicans Soto in 4.d.16.q.1.art.6.& q.2.art.1.dicit contritionem posse considerari, vel vt est priùs natura à libero arbitrio, quàm à gratia, vel vt à gratia efficitur, & est natura posterior. Et prioti modo dicit, nõ esse meritoriã, sed tantùm esse dispositionem materialem ad primam gratiam, at verò posteriori modo spectatam esse meritoriam primæ gloriæ ratione iam factæ.

Soto.

19. Confutatur proxima ratio, quòd vel cõtineat errorem.

Veruntamen distinctio hæc sic declarata multa indiget consideratione, quia vel errorem inuolvit, vel non potest subsistere. Cum enim in priori membro Soto confiteatur contritionem vt procedentem à libero arbitrio, vel præeisè loquitur de libero arbitrio exeludendo omnem gratiæ influxum, & cooperationem, vel loquitur de libero arbitrio, vt cooperante gratiæ: prior consideratio involuit errorem, & metaphysicum, & Theologicũ; posterior verò ipsam. partitionem destruit; ergo. Prior pars minoris probatur primò, quia non potest talis actus concipi, vt priùs in aliquo signo naturæ elicitus à solo libero arbitrio, quàm ab aliquo principio gratiæ, fiue illud sit actuale auxilium, fiue aliquis gratiæ habitus. Quia liberum arbitrium præeisè sumptum non est sufficiens principium contritionis, vt ex fide constat; non potest autem actus esse ab vno principio insufficiente, & quasi partiali priùs natura, quam ab alio completo principio, quod integrum principium cõplet. Quod maximè verum est in præsenti, quia liberum arbitrium cõparatione gratiæ est minus principale principium, quod agere non potest, nisi à gratia motum, & quasi instrumentum eius. Et confirmatur, quia non potest intelligi liberum arbitrium, vt eliciens contritionem, priùs natura, quàm intelligatur Deus, vt coopetans illi, tum vt causa prima ordinis supernaturalis cooperans per concursum pertinentem ad ordinem gratiæ, & vt dans principium proximum gratiæ, vel supplens illud; ergo illa consideratio contritionis est impossibilis. Et præterea illa admissa cõtritio sic concepta non solùm meritoria non esset, verùm etiam nec dispositio ad gratiam, quia liberum arbitrium præcisè spectatum non potest se ad gratiam disponere secundùm fidem, vt cõtra Pelagium, & reliquias eius satis in lib. 3. & 8. probatum est.

20. Vel saltem destruat.

Probatur iam altera pars minoris, quia si in primo mẽbro distinctionis est sermo de actu ita procedente à libero arbitrio, vt etiam à gratia simul procedat, instatur alio dilẽmate. Nam vel est sermo de libero arbitrio vt operante cum solo auxilio actuali gratiæ, vel vt cooperante cum habituali gratia. Prima membrum est contra ipsum Sotum, qui putat, actum cõtritionis non elici, vt à principio proximo à voluntate eum solo actuali auxilio, sed ab habituali gratia. Nam hinc fit, vt contritio non possit esse priùs natura à libero arbitrio illo modo considerato, quia quod in re non est, nec priùs natura est, nec sub ea ratione cõcipi potest. Posterius autẽ membrum destruit primã distinctionem ipsius Sotì. Quia non potest esse contritio priùs natura à libero arbitrio, quàm à gratia illa, cui ipsum liberum arbitriũ cooperatur, vt iã ostensum est; ergo si illa gratia est habitualis, non priùs est contritio à libero arbitrio, quàm à gratia habituali, & conse-

consequentur nec potest contritio priùs natura esse, vel fieri, quàm gratia habitualis sit, quia non potest gratia habitualis priùs natura facere, quàm esse. Atque hinc infertur in vniuersum, contra hanc opinionem, illam duplicem considerationem esse impossibilem, vt suprà lib. 8. satiùs dixi, & illa posita non minùs esse meritorium illum actum in vno signo naturæ, quàm in alio. Probatur hæc illatio, quia in vtroque instanti naturæ ab eodem principio gratiæ habitualis procedit, quia in quocunque signo naturæ dispositio illa consideretur, debet necessariò concipi, vt procedens ab aliqua gratia; ergo necessariò concipienda est, vt procedens à gratia habituali, quia non aliter procedit, vt supponitur, quia si verè concipiatur, ita concipienda est, sicut in re fit; ergo in quocumque signo naturæ existat, meritoria erit de condigno. Item ille actus non minus est formarius per gratiam in primo signo, quàm in quocunque alio; ergo non est minus meritorius. Antecedens patet, quia repugnat actum per gratiam habitualem factum esse, vel concipi informem, cùm per ipsum gratia habitualis influxum formetur; in illa autem sententia, vt dixi, non potest ille actus concipi, vt in re ipsa factus ab homine, nisi vt procedens ab habituali. Nam si fieret à voluntate cum solo alio auxilio actuali, tunc non posset fieri rursus ab habituali gratia, quia non potest fieri simul à duplici principio proximo totali in suo ordine, nec duplici actione, quorum altera prior natura, alia posterior natura sit. Hæc ergo sententia in illo fundamento procedens explicare certè non potest, quomodo contrario sub vna ratione sit meritoria de condigno, & non sub alia, & consequenter vix potest explicare, cur non sit meritoria non tantùm gloriæ, sed gratiæ, vt posteriùs natura ratione talis actus inditæ, quia si infundiatur ratione talis actûs, & ille iam est formatus, & meritorius de condigno, infundetur propter meritum eius. Quòd si dicas, hoc repugnare, quia supponitur gratia esse principium talis actûs, fateor repugnantiam, dico tamen, hanc sequi ex illa sententia, si illa dispositio supponatur procedere ab habituali gratia. Nisi dicatur, bis procedere, & à duplici principio sufficiente, & totali in suo ordine, scilicet priùs ab aliquo auxilio, quod cum sola voluntate sufficit ad eliciendum talem actum, & iterùm ab eadem voluntate cum habitu, quod non minus repugnans, & vanum est.

11. Inter eos, qui vltimâ dispositionem ab habitu gratiæ non procedere aiunt, quam rationem quidâ asserant, quod meretur primam gloriam.

Aliter ergo sustinenda est assertio, eiusque ratio reddenda, supponendo aliam sententiam, quam verissimam credimus, de efficiente principio illius primi actus, qui est dispositio ad primam gratiam habitualem, nimirùm proximum principium gratuitum eius non esse ipsammet primam gratiam, seu habitum eius, sed esse actuale auxilium; per quod Deus suppler efficientiam habitus. Et hoc principio posito duobus item modis potest assertio defendi, & ratio eius reddi. Prior est, si dicamus, illum primum actum esse meritorium primæ gloriæ, non tamen pro illomet instanti temporis, sed prout durat in tempore immediatè sequente post illud instans. Ratio prioris partis est, quæ in principio capitis est posita, quia pro illo instanti actus non est ab habitu gratiæ, quod requiritur ad meritum de condigno, & licèt in illomet instanti aliquo modo formetur, est tantùm quasi passiuè, & concomitanter, quod non satis est meritum de condigno. Ratio verò posterioris partis est, quia in tempore immediatè post instans iam ille actus consecutus per habitum gratiæ, etiam physicè, vel saltem moraliter, & est ab homine iam grato quoad continuationem, seu consecutionem; ergo id satis est, vt ille actus incipiat esse meritorius de condigno, intrinsecè quidem in ipso

A tempore, extrinsecè verò, & quasi per vltimum non esse talis meritiin primo instanti; ergo sic erit meritorius primæ gloriæ de condigno. Quòd si instes, quia potest contingere, quòd ille actus non continuetur post illud instans; respondendum erit consequenter ad hanc sententiam, ex illa hypothesi talem hominem non habiturum gloriam ex incrito proprio, sed vt hæreditatem ad quam admittitur ex merito Christi. Neque illud esset inconueniens, vt suprà dixi. Quia verò casus moraliter, & humano modo non contingit, ideo modum illum merendi primam gloriam satis esse, vt absolutè, & simpliciter dicere possimus, iustos mereri primam gloriam, per actum, quo se perfectè ad gratiam disponunt. Et hanc modum insinuat Bellarm. dicto cap. 20. cum in fine illius ita concludit. *Quod si concedatur, rem tandem multis titulis posse deberi, sine dubio vltima dispositio post infusionem gratiæ continuata, meritoria erit vitæ æternæ.* Idem Gabr. in 4. vbi suprà, nam de actu dilectionis, qui est dispositio ad gratiam, sic inquit. *Vt precedens non est propriè meritorium de condigno, quia non est à charitate elicitus, sed vt continuatus est meritorius, quia gratia, & charitas continuationem præueniunt.* Et infrà expresè negat, actum illum esse meritorium in primo instanti, sed in sequentibus.

Occurritur instantiæ.

Bellarm.

Gabr.

Nihilominùs hic modus, nobis non satisfacit. Primò quia non defendit vniuersaliter assertionem, & (vt ita dicam) per se ex vi perfectæ dispositionis ad gratiam, sed est quasi accidentarium, & in rigore contingens, quod per se loquendo, posset deficere. Secundò, ac præcipuè, quia licet verum sit, illum vt continuatum habere nouum meritum de condigno, tamen illud est meritum augmenti gratiæ, vt in superioribus probaui: ergo consequenter est meritum augmenti gratiæ, ergo non est meritum primæ gloriæ, quia non potest vtrumque cadere sub idem meritum, seruata debita æqualitate. Tertiò quia si actus ille solùm est meritorius primæ gloriæ ratione continuationis, non potest mereri de condigno totam gloriam correspondentem primæ gratiæ infusæ eiusdem actus, vt in primo instanti fuit dispositio ad illam; ergo non est meritorius de condigno primæ gloriæ. Probatur consequentia, quia prima gloria est tota illa, ad quam ratione primæ gratiæ homo ille acceptatur. Vnde sicut prima gratia non dicit aliquam minimam gratiam, nec eundem gradum gratiæ in omnibus, sed totam illam, quæ primò infunditur, iuxta dispositionem recipientis: ita prima gloria est tota illa, quæ primæ gratiæ debetur. Hanc ergo gloriam non potest mereri actus ille ratione solius continuationis. Quod probatur, quia illa continuatio, quæ immediatè requitur post instans iustificationis, non est definita, sed potest esse maior, vel minor, & quocumque instanti signato post primum, anteà fuit, & consequenter etiam eius meritum, non est definitum, donec certa duratio inter duo instantia signata determinetur, ergo non potest immediatè post instans iustificationis esse definitum meritum tantæ gloriæ, quanta respondet primæ gratiæ, sed successiuè fieret, & cresceret, donec tanto tempore duraret, quantum esset necessarium, vt peruenires ad illam gradum. Vnde reuoluimur in rationem iam factam, quia per totam illam durationem augebitur gratia, & gloria cum adæquatione ad meritum additum, per continuationem, ergo illudinet non potest esse meritum primæ gloriæ.

Impugnatur tamen primò illa ratio.

Impugnatur 2.

Tertiò.

Eò vel maximè (est quarta ratio) quòd meritum solius continuationis parui est, vt dixi suprà, respectu ipsius actus, prout in principio sit quoad substantiam, & existentiam, tuam; ergo non potest

23. Quarto.

eſſe ſufficiens ad merendum de condigno totam primam gloriam, præſertim immediatè poſt inſtans iuſtificationis, ſed oportet continuationem eſſe multi temporis, & in illo non augeri gratiam, neque gloriam, quod abſurdum eſt. Poteſtque quintò explicari, & confirmari, quia ſi ponamus, quod impoſſibile non eſt, voluntatem deſiſtere ab actu, quo ſe diſpoſuit ad gratiam immediatè poſt inſtans iuſtificationis, & in eodem tempore eliceꝛe nouum actum meritorium, certè per illum non mereretur primam gloriam, ſed augmentum gratiæ, & gloriæ, vt videtur per ſe notum; ergo eadem ratione contritio, vt continuata poſt primum inſtans iuſtificationis, cùm gratiæ augmentum, & conſequentet gloriæ mereatur, primam ſimul gloriam mereri non poteſt. Dices fortaſsè, cum totus actus poſt primum inſtans perſeuerat, non mereri tantam gloriam, ratione ſolius continuationis, ſed etiam ratione ſuæ entitatis, ſeu ſecundùm ſe totum. Sed hoc non ſatisfacit, quia ille actus nunquam procedit à gratia habituali ſecundùm entitatem, ſeu productionem ſuam, ſed ſolùm ſecundùm continuationem, ſeu conſeruationem, ergo ſi ad meritum de condigno neceſſarium eſt, vt actus procedat à gratia habituali, quam ſupponat, nunquam poteſt eſſe meritorius de condigno gloriæ, niſi ratione ſolius continuationis, prout aliquam circunſtantiam meriti addit actui iam producto. Vel certè è contrario ſi actus ille immediatè poſt inſtans iuſtificationis poteſt eſſe meritorius de condigno ratione gratiæ ſuperuenientis ipſi, & informantis illum, licèt ab alia non prodierit, profectò idem meritum gloriæ habere poteſt, & debet in primo inſtanti iuſtificationis præcisè ſpectato, etiamſi actus ampliùs non duret.

Quintò.

Euaſio nõ ſatisfacit.

A

B

C

D

E

24. Explicatur iam vera ratio de merito primæ gloriæ, quod non ſit contritio prius natura, quam formetur à gratia.

Eſt ergo vera, & communis explicatio huius meriti ſecundùm communem ſententiam, quæ in illo actu duo inſtantia naturæ diſtinguit. Primum, in quo eliciur à libero arbitrio moto à Spiritu Sancto per ſolum ſpeciale auxilium; ſecundum, in quo gratia ratione talis diſpoſitionis infunditur, per quam perſona ſanctificatur, & conſequenter omnes eius boni actus, qui in eodem inſtanti moraliter conſanctificantur; & formantur. Contritin ergo priori modo ſpectata nõn meretur de condigno primam gloriam, tum quia vt ſic non eſt à gratia habituali, nec per illam adhuc formatur; tum etiam quia non ſupponit primam gratiam, neque illam de condigno meretur; ergo nec meretur primam gloriam.

Effigium ſemouetur.

Dicunt aliqui, ipſam contritionem, vel actum dilectionis Dei per ſe facere hominem dignum prima gloria, etiam ſi à gratia non procedat, nec illa informetur, & ita mereri illam de condigno, vel independenter à gratia habituali ſanctificante, vel merendo etiam illam de condigno. Sed hæc doctrina ſatis eſt in ſuperioribus refutata, nititur enim in fundamento valdè falſo, quòd ſolus actus formaliter expellat peccatum, & hominem ſanctificet, & filium Dei adoptiuum intrinſecè conſtituat. Reſpondetur ergo negando aſſumptum, quia in lib. 7. ſatis improbatum eſt.

25. Sit autem in poſteriori naturæ, cùm ſam formata intelligitur. Suadetur ex Trident.

Aliter verò modo ſpectata contritio, vt iam formata per gratiam in poſteriori ſigno naturæ, eſſe poteſt meritoria primæ gloriæ. Ad quod ſuadendum induci poſſunt verba Concilij Trid. dicto cap. 16. *Cùm ipſe Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos ingereꝛet, virtutem influit, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua Deo grata, & meritoria eſſe non poſſent, nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quominùs plenè eis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam verè promeruiſſe cenſeantur.* Hæc enim omnia integrè ac omnino in iuſtificatis, & contritione eorum à primo inſtanti intrinſeco iuſtificationis inueniuntur: ergo nihil illis deeſt, quominùs per ipſam contritionem vitam æternam (id eſt, primam gloriam, vt ſuprà expoſui, & probaui) verè, ac de condigno promereantur. Minor probatur, quia in illo inſtanti verè eſt homo iuſtificatus, & Chriſtus in eum virtutem inſtuit tanquàm vitis in palmitem. Vbi nomine virtutis non ſolùm habitus, ſed etiam auxilium, & omne donum gratiæ ſanctificantis intelligitur, vt ea ſublunctis verbis conſtat, & ſupra etiam probatum eſt. Hæc ergo virtus & anteceedit bonum contritionis opus per auxilium efficax præueniens, & comitatur per auxilium adiuuans, ſeu concomitans, & ſubſequitur per gratiam ſanctificantem, & formantem talem actum. Vnde veriſſimè dicitur in Deo factum, & Deo gratum; ergo nihil illi deeſt, iuxta doctrinam Concilij, vt ſit meritorium de condigno. Ergo eſt ſic meritorium primæ gloriæ. Probatur hæc conſequentia, tum qnia nullum præmium magis proprium illius meriti, & operis aſſignari poteſt, cùm non poſſit eſſe meritum gratiæ, quæ ſupponitur vt principium eius, ſaltem conſtituens illud in eſſe meritorij de condigno; ad primam autem gloriam non comparetur, vt ad principium, ſed vt ad terminum. Vnde illam non ſupponit, imò nec acceptationem ad illam, vt ſtatim dicam. Tum etiam ex verbis Concilij. quod ibi ſpecialiter vitam æternam eapreſſit. Et fortaſsè non ſine myſterio. Expendi etiam poteſt, quod in can. 32. abſolutè definit Concilium, *Hominis iuſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, vt ſint etiam merita ipſius iuſtificati.*

26. Suadetur deinde ratione.

Ratio autem aſſertionis eſt, quia non eſt de ratione opens meritonj de condigno, vt ad illud antecedat gratia habitualis tempore, vel natura in genere cauſæ efficientis, quia ſufficiens principium efficiens talis operis eſſe poteſt motio diuina, quæ quidem cùm ſit ab ipſo Spiritu Sancto mouente, licèt nondùm inhabitante, ex parte principij efficientis eſt ſufficiens ad meritum, ſi aliunde cæteræ conditiones concurrant; ſed in eo actu concurrunt cæteræ conditiones, nam in eodem inſtanti eſt actus hominis iuſti, & eſt formatus per gratiam ſanctificantem, de cæteris autem res eſt clara; ergo nihil ibi deeſt.

Declaratur ampliùs vis huius rationis, quia gratia habitualis vt ſanctificans perſonam merentem, tribus modis poteſt cogitari, vt conditio neceſſaria ad meritum de condigno. Primò vt principatum phyſicè eliciens actum meritorium, & hoc titolo ſine dubio non eſt neceſſaria, vt oſtendit ratio facta, quòd illa efficientia cum æquali bonitate, & ſanctitate actus poteſt per auxilium ſoppleri. Vode multi putant, gratiam habitoalem, quæ eſt in eſſentia animæ, nullam efficientiam phyſicam habere in actus meritorios, & nihilominùs eſſe neceſſariam ad meritum. Alij non admittunt virtutes morales infuſas, & nihilominùs dicunt, actus iplos morales ab homine grato factos eſſe meritorios de condigno, etiamſi à gratia habituali, vt habitibus eius phyſicè non fiant. Imò etiam admiſſis virtutibus moralibus peeſe infuſis, actus eliciti ab acquiſuis poſſunt eſſe meritorij, vel ſemper, ſi ſint in homine iuſto, vt aliqui volunt; vel aliquando ſi ex auxilio ſupernaturali aliquo modo fiant; ergo ex hac parte non eſt neceſſaria gratia habitualis ad hoc meritum, neque defectus talis efficientiæ obſtabit, quominùs contritio ſit meritoria de condigno. Secundò poteſt gratia concurrere, vt dignificans moraliter perſonam operantem, antecedenter ad opus ipſum

Declaratur expendendo triplicem modum neceſſitatis gratiæ ad merendum. Primus modus.

Secundus.

ita

ita vt ipsum opus in primo signo naturæ, in quo fit, intelligatur prodire à persona sancta, & digna. Et hoc modo potest quidem gratiam conducere ad meritum, vel ad maiorem valorem, & æstimationem eius, non tamen est conditio simpliciter necessaria quoad illam antecessionem, quia actus non habet principalem suum valorem à persona proximè operante, sed à Spiritu Sancto mouente per auxilium, & dante actui bonitatem illius valoris, & meriti capacem. Tertiò requiritur gratia, vt tollens obstaculum peccati, & constituens personam capacem iustitiæ apud Deum, ita vt illum sibi obligare, & debitorem suum efficere valeat. Et hoc titulo est gratia simpliciter necessaria ad meritum de condigno. Quod rectè distinxit Caietan. dicta quæst. 114. artic. 7. dicens, gratiam, dupliciter requiri ad meritum de condigno, scilicèt, vel constituens hominem in statu remunerabili, vel vt principium actus meritorij. Et primum quidem est simpliciter necessarium, quia si quis sit indignus remuneratione, non potest esse capax meriti de condigno talis remunerationis. Ac propterea non potest quis sibi mereri de condigno reparationem post lapsum, quia tale meritum diceret ordinem ad statum, in quo quis sit indignus præmio, vt suprà dictum est. Secundum autem intellectum de principio physico non est necessarium, vt diai, intellectum verò de morali, licet ordinariè sit antecedenter necessarium quoad merita, quibus aliquod gratiæ augmentum, vel aliquod donum gratiæ de iustitia fit merenti debitum; non tamen est simpliciter necessarium, vt gratia præcedat per modum principij actiuè influentis, sed sufficit, vt adsit gratia in instanti ipsius meriti, & dignificet actum, sanctificando personam, & constituendo illam in statu remunerabili. Cum ergo ita adsit gratia contritioni in primo eius instanti, & ea parte principij suppleatur per auxilium quidquid necessarium est ad tale meritum, nihil deesse credendum est contritioni sic formatæ, quominùs primæ gloriæ de condigno meritoria sit. Quod solutione argumentorum magis confirmabitur.

Tertius. *Caiet.*

27. Ad primum de expectatione primæ gloriæ ea
Ad 1. arg. in num. 5. merito respondetur, peccatorem priusquam iustificetur, non posse absolutè sperare gloriam ex merito, cum illud non habeat, post iustificationem verò posse illam sperare ex merito in ipsa iustificatione habito. Vnde non solùm potest hanc spem habere post iustificationem, sed in ipsomet instanti iustificationis, si ordine saltem naturæ post consummatam iustificationem statim huiusmodi spem concipiat. Et præterea etiam ante iustificationem potest peccator quasi sub conditione sperare gloriam ea merito ipsiusmet pœnitentiæ, si per illam ad iustificationem perueneriť, seu potest sperare, se acturum talem pœnitentiam, qua & iustitiam ea misericordia, & gloriam ea merito consequatur. Nihil enim horum per se repugnat, neque in argumento impugnatur.

28. Ad secundum de æquipatatione gratiæ, & gloriæ
Ad 2. negatur consequentia, quia licèt nemo acceptetur ad gloriam, nisi per gratiam, & ideò nemo mereatur gloriam sine gratia, non est tamen necessarium, vt simul gratiam mereatur, nisi tunc solùm, quando gratia non supponitur. Si verò gratia supponitur gratis infusa, potest quis mereri gloriam, licèt non mereatur gratiam. Vnde ad replicam, quia si gratia esset gratia infusa, etiam acceptatio ad gloriam gratis facta supponitur, cum per ipsum gratum fiat, & ideò repugnat fieri ea merito; respondetur in primis distingui posse acceptationem ad gloriam ab ipsa gloria, vel tedditione eius. Nam ex parte gloriæ non repugnat simul duplici titulo dari, scilicet, vt hæreditas filiationi adoptiuæ debita, & vt corona merito respondens; tum quia Christus habuit gloriam corporis vtroque titulo, magisque rigoroso, tum etiam quia inter illos duos titulos non est repugnantia, & vnus addit perfectionem alteri. Ea parte verò acceptationis distingui potest duplex acceptatio, tuata duplex fundamentum eius, vna ratione gratiæ, altera ratione operis meritorij, & ita facilè intelligitur, vnam esse gratuitam, & aliam remuneratiuam: quia cùm sint distinctæ secundùm rationem formalem, possunt diuerso modo fieri. Et licèt illi duo modi sint repugnantes, respectu eiusdem acceptationis, non tamen repugnat illas duas acceptationes eum diuersis respectibus in eandem gloriam cadere: quæ absolutè loquendo, non potest diei dati gratis, sed simul vt corona, & vt hæreditas, vt Concilium dixit. Quod si quis nolit duas ibi acceptationes distinguere, sed vnam simul factam duplici titulo etiam secundùm ordinem naturæ, facilè potest id etiam intelligi. Nam Deus cùm infundit gratiam, supponit in homine contritionem de se informem, & ita simul, & quasi vnico voluntatis actu acceptat hominem ad gloriam, tum propter gratiam, quam gratis infundit, tum propter contritionem, quam vt actum bonum hominis iam iustificati intuetur, & ideò simul acceptat talem hominem ad gloriam, vt filium hæreditatem paternam benè merentem. Et ideò talis etiam acceptatio ad gloriam non fit omninò gratis, sed fit gratis respectu hominis secundùm se spectati; fit autem ea debito iuris hæreditarij, respectu gratiæ, & ea debito meritorio, & de iustitia respectu actus contritionis formatæ per gratiam.

Caiet.

Ad testium concedimus membra illa de duratione antecedente, vel consequente iustificationem; quia hoc meritum non fit per actus durationis præcedentes, vel sequentes iustificationem, sed per actum concomitantem illam. Et ad primam probationem in contrarium, negatur maior, scilicet, ad meritum de condigno esse necessarium, vt habitualis gratia, tanquam principium actus meritorij supponatur, quia vt ostendimus, potest hæc ratio principij per auxilium speciale suppleri, & ita potest meritum de condigno per habitualem gratiam superuenientem ordine naturæ, & informantem compleri, vt rectè sensit Bonauent. in 4. dist. 17. quæst. 1. artic. 2. ad 1. & indicat Caietan. 1. 2. quæst. 11. artic. 3. quatenùs ait, si ea parte actus sit aptitudo ad meritum vitæ æternæ, ea parte personæ solùm requiri, vt sit in statu gratiæ. D. Thomas autem ibi allegatus, cùm dicit, gratiam esse merendi principium, abstractè loquitur de gratia, vt adiuuat naturam ad bene, & piè operandum, quod per auxilium, & per habitum fieri potest, vt patet ea dicta quæst. 114. artic. 2. in ratione prima, & ex solutionibus ad 1. & 2. Quia verò loquitur de merito vitæ æternæ, quod non est, nisi de condigno, ideò ibi gratiam, etiam sanctificantem requirit, sed non dicit necessariam esse, vt principium ipsius actus, sed vt priorem ipso merito in ratione meriti de condigno, scilicet, vt sanctificet personam, reddátque illam capacem talis meriti. Et in eodem modo intelligendus est in altero loco primæ partis, non est enim sibi contrarius, sed formaliter loquitur. Nam cùm dicit, ad conuersionem in Deum, per quam aliquis se ad gratiam præparat, non esse necessarium habitum gratiæ, intelligit, non esse necessarium ad efficiendum talem actum esse in physico, & reali: cum verò ait, ad conuersionem meritoriam beatitudinis esse necessarium habitum, loquitur de eadem conuersione,

19. Ad 3. in n. 4.

Ad 1. probationem in num. 5.

Bonau. Caietan.

D. Thom.

uerſione, vt meritoria eſt, nam debet formari per gratiam habitualem, & ea ratione dicitur eſſe merendi principium, quia conſtituit perſonam in ſtatu mereodi de condigno, quamuis aliter id faciat in prima conuerſione, qnam in ſequentibus, vt dictum eſt. Ad ſecundam verò probationem, quæ ibi adiungitur, reſpondetur, gratiam ſuperuenientem actui, & ratione illius homini infuſam, non augere quidem bonitatem eius, nec meritum quoad proportionem, quam habet actus cum tali præmio, nihilominùs tamen augere perfectionem meriti in virtute obligandi, & merendi de iuſtitia, conſtituendo perſonam in ſtatu capaci talis condignitatis ad præmium, & hoc neceſſarium non eſt, vt gratia habitualis antecedat actum quoad eſſe illius io genere principij efficientis; ſed ſatis eſt, quod in genere cauſæ formalis antecedat actum vt meritorium de condigno, licèt ſuperueniat illi priùs natura facto. Neque etiam oportet, vt homo nouam cooperationem habeat ad hanc gratiæ dignitatem recipiendam: ſufficit enim prior, quam habuit, ſe ad illam cum auxilio gratiæ diſponendo, vt illa obtenta, dignitas etiam, & efficacia merendi gloriam eidem diſpoſitioni acreſcat.

Ad ſecundam ibid.

30. Ad 3. probationem in eodem nu. 3. aliorum reſponſio reiicitur.

In tertia probatione petitur, an vltima diſpoſitio mereri poſſit augmentum gratiæ, & cur non potiùs illud, quàm primam gloriam mereatur. Quidam enim propter argumentum factum hoc probabile cenſent. Sed re vera veriſimile non eſt, vt rectè dixit Mendoça ſupra concl. 2. Et ratio propria eſt, quia prima gratia data eſt intuitu talis diſpoſitionis, & proportionata illi, & ideò actus ille iam habuit circa illam primam gratiam totam cauſalitatem, quam habere potuit in genere diſpoſitionis, vel etiam meriti de condigno, vt poſtea videbimus, ideóque non poteſt per ſolam gratiæ informationem fieri meritoria augmenti eiuſdem gratiæ, quia hoc excedit proportionem eius, quod eſt contra rationem meriti de condigno. Quod magis declaratur à poſteriori, quia ſi homo per illam diſpoſitionem vt formatam gratia mereretur augmentum gratiæ, mereretur etiam augmentum gloriæ, tuxta dicenda in capite ſequenti. At hoc eſt vltra condignitatem talis actus, quia ille actus de ſe non eſt proportionatus, niſi tantæ gloriæ, quanta correſpondet eum proportione perfectioni talis actus, & gratiæ, à qua proceſſit, vel per quam informatus eſt; ergo non eſt capax meriti vlterioris gloriæ. Denique ſi æqualis contritio eſſet ſecunda, id eſt, ab homine iam iuſtificato elicita, non reſponderent illi gradus gloriæ, niſi ſecundùm proportionem ad tantam intentionem eiuſdem contritionis, ſuppoſitis aliis conditionibus ad meritum gloriæ requiſitis; ergo à fortiori æquali contritioni primæ non poſſunt plures gradus gloriæ reſpondere, ſed tota illa gloria eſt prima reſpectu tantæ gratiæ, & correſponder illi contritioni vt elicitæ in primo inſtanti; ergo non poteſt illamet pro eodem inſtanti eſſe meritum augmenti gloriæ, & conſequenter neque gratiæ, quia hæc duo ſemper coniuncta ſunt in merito, vt dicemus in capite ſequenti.

31. Vera ſolutio. *Trident.*

Ad illam ergo tertiam probationem negatur ſequela, & ad teſtimonium Concilij Tridentini primo loco inductum reſpondeo, enm Concilium dicit iuſtificatum bonis operibus mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & gloriæ augmentum, non dicere, neque intelligere, iuſtos hæc omnia mereri per ſingula bona opera, ſed indefinitè per opera bona, per quædam merendo augmentum gratiæ, & gloriæ, per aliquod ipſam vitam æternam: quomodo autem ſit vnicuique operi ſuum præmium attribuendum, non declarat Concilium, ſed Theologis ſecundum rectam rationem, & vniuſcniuſque operis proportionem explicandum relinquit. Ad rationem reſpondetur, dupliciter poſſe intelligi, contritionem per informationem gratiæ creſcere in virtute meriti; vno modo, quia creſcit in ordine ad maius præmium; alio modo, quia in ordine ad idem præmium recipit maiorem vim, efficaciam, & perfectiorem modum merendi: & primus augmentum extenſiuum, ſecundum autem intenſiuum vocari poteſt. Prior ergo modus falſus eſt, quia illa diſpoſitio ad gratiam non fit proportionata maiori gratiæ, & conſequentet, neque maiori gloriæ, quàm illi primæ gratiæ connaturaliter reſpondeat. Poſtetior ergo modus verus eſt, nam illa diſpoſitio ſecundùm ſe, & vt antecedit, ſolùm diſpoſitinè, & ſecundum quandam congruitatem poſtulat tantam gratiam, eo autem ipſo, quòd gratia informatur, quaſi fortificatur, & dignificatur, vt maiori vi, & obligatione gloriam exigat, quanuis non aliam, neque maiorem, quàm tantæ gratiæ proportionatam, poſtulare poſſit. Vnde licèt contritio, per ſe ſpectata, & vt procedit ab auxilio immediatè gratiam reſpiciat per modum diſpoſitionis, nihilominùs ſecundum alteram poſteriorem rationem immediatè reſpicit gloriam, & non gratiam, quia ſub ratione iam ſupponit gratiam totam; à qua habet illam vim perfectè intendi. Er ideò non procedit altera confirmatio ibi addita, quòd operans plus intendit creſcere in gratia, & gloria, qnàm eandem gloriam, ad quam ius filiationis iam habet, nouo titulo promereri. Eſt enim id verum, quando opus eſt proportionatum illi augmento, vt contingit in illo, qui ſine proprio actu iuſtificatus eſt per ſacramentum, & poſtea bene operatur, ille enim quanuis in ſua iuſtificatione non meruerit primam gloriam, illam poſtea non meretur, ſed augmentum gloriæ, quia prior iuſtitia nullo modo data fuit ratione actus poſtea ſubſequuti, & ille actus de ſe tendit ad vlteriorem gratiam: ſecus verò eſt, quando inſtificatio fit per proprium contritionis, vel dilectionis actum, tunc enim actus ille immediatè ordinatur, & quaſi adæquatur gratiæ, qnæ ratione ipſius datur, & ideò non tendit ad vlteriorem, ſed immediatè ad gloriam tali gratiæ correſpondentem, ideóque ſolùm ad illam primam gloriam promerendam proportionatus eſt.

Ad confirmat.

32. Ad 4. probationem in fine eius n. 5.

Ad tertiam, & vltimam probationem principalem ſumptam ex comparatione inter primam gratiam, & augmentum eius, reſponderur, probatè oprimè, quod diximus, nimirum, per gratiam ſuperuenientem actui, cuius intuitu datur, non augeri meritum actus extenſiuè, ſeu in ordine ad maius præmium, alioqui rectè proceder argumentum, quòd ſi diſpoſitio ad gratiam per ſuperuenientem gratiam fieret meritoria maioris gratiæ, etiam actus meritorius augmenti gratiæ, per ipſammet, & in eodem inſtanti, & poſteriùs natura auctam, fierer meritorius maioris præmij, & noui augmenti gratiæ, eſt enim eadem propbrtio: conſequens autem eſt falſum, vt ſatis probat argumentum factum, & ſupra etiam dictum eſt. Non procedit autem argumentum contra meritum de condigoo primæ gloriæ. Nec quoad hoc eſt ſimilis ratio. Nam actus, per quem meretur iuſtus augmentum gloriæ, à principio (vt ſic dicam) ſeu primo ſigno naturæ, ſeu productionis ſuæ eſt meritorius de condigno augmenti gratiæ, qnia iam ſupponit gratiam, à qua poteſt illam perfectionem meriti habere, & idcò gradus gratiæ per tale meritum additus nullam

perfe

perfectionem eidem merito addere potest. At verò actus, quo prima gratia dispositiuè obtinetur, vt præcisè procedit ab auxilio, non potest habere perfectam rationem meriti, quia non supponit personam capacem iuris iustitiæ apud Deum, & ideò per superuenientem gratiam potest in ea ratione perfici, quia per gratiam constituitur persona capax iuris iustitiæ apud Deum.

33. Quæritum 1. Sed quæri tandem in hoc puncto potest, an qui iustificatur per Sacramentum cum sola attritione, quam actu habere supponitur, mereatur primam gloriam per illam attritionem vt gratia formatam? Videtur enim illam mereri, quia ille actus est bonus, & supernaturalis, & hominis iusti; ergo meritorius de condigno, & non gratiæ, quia illam supponit; ergo primæ gloriæ. Et ad idem videntur cum proportione posse applicati omnia dicta de contritione. Item potest interrogari, an actus fidei, & spei, q ui fortè præcessetunt ante instans iustificationis, durarunt tamen intrinsecè vsque ad instans iustificationis, vel in eo simul inceperunt cum actu charitatis, vt in Angelis, an illi sint meritorij primæ gloriæ de condigno? Videntur enim non esse meritorios de condigno, quia omnino antecedunt tempore, vel saltem natura actum charitatis, & ùa non ordinantur per illum in finem charitatis nec formaliter, nec vittute; ergo non potuerunt esse meritorij de condigno, siue gratiæ, siue gloriæ.

Quæsitum 2.

34. Resolutio 1. quæsiti. Ad prius quæsitum respondeo in primis, attritionem non mereri primam gloriam totam, quæ respondet primæ gratiæ, quæ tatione tantùm Sacramenti datur. Probatur, quia talis actus imperfectus est, & de se imptoportionatus tamæ gloriæ. Addo deinde nihil illius gloriæ, quæ gratiæ sacramentali respondet, cadere sub meritum illius attritionis. Probatur, quia (vt infra ostendam) qui iustificatur cum sola attritione per sacramentum non meretur etiam de congruo primam gratiam, quæ per sacramentum datur; ergo nec meretur de condigno primam gloriam illi gratiæ respondentem. Probatur consequentia, quia sicut illa gratia non datur vllo modo intuitu talis actus, sed præcisè intuitu meritorum Christi, ita etiam tota illa gloria non datur vt corona iustitiæ debita tali homini, sed propter sola merita Christi, tamen correspondens gratiæ, quæ propter eadem merita data est. Dices, imò illam gratiam dari intuitu talis actus, nam de attritione dicit Concilium Tridentinum, quòd impetrat gratiam in sacramento; ergoille, à quo impetrat, confert gratiam intuitu, & ratione talis actus. Et in sess. 6. cap. 7. docet pro ratione dispositionis dari gratiam iustificantem. Quod verum est etiam in iustificatione, quæ virtute sacramentali fit, etiam quoad gratiam illam, quæ ex opere operato dator, vt est communis opinio Theologorum, & in materia de Sacramentis à nobis tradtum est: ergo etiam infunditur talis gratia intuitu illius actus attritionis tanquam dispositionis necessariæ; ergo hoc satis est, vt illa dispositio informata per gratiam mereatur gloriam illi respondentem. Respondeo attritionem illam dici impetrare gratiam, non per specialem modum orationis, nec per proprium meritum de congruo, vt infra ostendam; sed quia illa posita ex lege Dei datur gratia; hic autem modus impetrandi esse potest, etiamsi conditio ex lege Dei postulata nullo modo sit talis, vt eius intuitu detur effectus, sed tantum intuitu promissionis Dei, & meriti Christi propter quod facta est. Vnde ad alteram partem dicitur, illam non esse dispositionem ex se proportionatam effectui, sed ex lege Dei requisitam, magis ad removendum obicem peccati, saltem quoad rationem voluntarij, quàm positiuè præparantem subiectum: cuius signum est, quia vbi peccatum non supponitur voluntarium propria voluntate personæ recipientis sacramentum, talis dispositio necessaria non est, & in alijs satis est, quòd processerit, & virtute perseueret, quia hoc satis est ad removendum voluntarium circa peccatum. Et propterea non est talis illa dispositio, vt eius intuitu propriè loquendo, detur sacramenti effectus, id est, quòd ratione illius infundatur gratia, nisi valdè per accidens, & ex sola extrinseca Dei ordinatione, & ideò nec acceptatio ad talem gratiam fit vllo modo ratione talis dispositionis, ideóque illa non est meritoria de condigno talis gratiæ.

Instantia ex Cõcil. Trid.

Dissoluitur.

35. Absoluitur 1. quæsiti resolutio. Nihilominùs tamen censeo, illam attritionem formatam esse meritoriam alicuius gradus gloriæ, vltra totam gloriam correspondentem gratiæ sacramentali vt hæreditatem, & non vt coronam; & consequenter etiam mereri aliquem gradum gratiæ vltra totam sacramentalem. Prior pars probatur optimè ratione dubitandi supra posita, quia ille est actus supernaturalis hominis iusti, & consequenter meritorius vitæ æternæ, vel augmenti eius iuxta generalem regulam Concilij Tridentini. Posterior verò pars sequitur ex priori, quia gloria non crescit, nisi aucta gratia, neque potest aliquis mereri gradum gloriæ, nisi vt habere supponatur, vel mereatur proportionatum gradum gratiæ; sed ibi non supponitur talis gradus gratiæ, vt constat; ergo cadit sub idem meritum. Vnde fit, vt ille actus sit meritorius augmenti gratiæ, & consequenter secundæ gloriæ, & non primæ. Et hinc fit, vt maiorem gratiam recipiat, & ad maiorem gloriam acceptetur, qui habet actum attritionis præsentem, quando iustificatur per sacramentum, quàm ille, qui ptiùs habuit, & ab illo ceessauit, quia ille meretur augmentum gratiæ, & gloriæ de condigno, quod alter non meretur. Et eadem ratione, qui meliorem attritionem elicit, maiorem fructum gratiæ. & gloriæ cõsequitur, quia habet actum meliorem, qui cæteris paribus, magis est meritorius. Quòd si quis velit dicere totam illam gratiam maiorem, & auctiorem simul natura infundi ex efficacia sacramenti in hominc dispositio, & ita nullum gradum gratiæ tribui ex merito de condigno, facilè potest id defendere. Nihilominùs tamen illo etiam dato, non censeo illum mereri de condigno totam gloriam respondentem illi gratiæ, sed ad summum illud augmentum gloriæ respondens illi angmento gratiæ, quod ratione talis dispositionis datum est, quia cum illo habet aliquam proportionem suppolita gratuita collatione tanæ gloriæ, non tamen cum tota gloria, vt ratio supra facta probat.

36. Quæsitum 2. diluitur. Ad aliud quæsitum respondeo, quoties homo in instanti iustificationis per plures actus supernaturales actu disponitur, melius disponi cæteris paribus, quia perfectio dispositionis non tantum ex intensione actus, sed multitudine actuum consurgit. Vnde fit, vt ratione talis dispositionis integræ maior illi gratia gratis datur, quàm si solùm haberet vnum, vel alium actum. Vt v. g. si vnus disponitur per solum amorem super omnia, quia non occurrerit cogitatio doloris, vel propositi, alius verò duos, vel tres simul habeat, maiorem primam gratiam percipit, & ita etiam si habeat spei, & fidei actus, intuitu omnium simul datur intensior prima gratia. Quæ omnia consequuntur ad doctrinam Concil. Tridentini, quod vnicuique infunditur gratia iuxta illius dispositionem. Ex quo vlteriùs concludimus, omnes illos actus esse meritorios primæ gloriæ, non quidem singulos totaliter, sed partialiter, seu cum proportione

Franciſc. à Chriſto in 3 d. d. 15. q. 3 3. Mendo. in d. quod-lib. concl. 1. in diſcurſu probationis tertiæ.

tione. Et in hoc ſenſu rectè dixerunt aliqui Theologi, primum actum fidei, ſi in illo inſtanti duret, vel fiat, & ordine naturæ antecedat non ſolùm gratiam, ſed etiam actum charitatis, fieri meritorium primæ gloriæ, quia ex ſe eſt proportionatus ad hoc meritum, & non indiget alia relatione charitatis, ſed ſola informatione per gratiam, quæ in eodem inſtanti accedat, & ita nihil ibi deeſt ad hoc meritum de condigno, ſeruata proportione iam dicta.

A

CAPVT XXIX.

An alia dona gloriæ ſub meritum de condigno cadant?

1. Ex quatuor præmiis à Trid. recenſitis explicatur tertium.

CONCILIVM Trident. ſeſſ. 6. cap. 32. ad explicandum præmium meriti de condigno iuſtorum quatuor enumeratur, augmentum gratiæ, vitam æternam, conſecutionem eiuſdem vitæ æternæ, & gloriæ augmentum. Ex quibus duo prima explicauimus hactenus. Circa tertium verò tractari poterat hoc loco grauis quæſtio de reuiuiſcentia meritorum, quæ per ſuperuenientes peccatum mortificata fuere. Sed quia diſputatio illa in tractatu de Pœnitentia propriam ſedem habet, & nos peculiarem de illa te diſputationem inter alia opuſcula edidimus, ideò ab illa controuerſia nunc abſtinebimus. Solùm ergo aduertere oportet, vitam æternam, & vitæ æternæ conſecutionem non eſſe duo præmia diſtincta, quia mereri mercedem, & ſolutionem mercedis, non ſunt duæ mercedes, quia res ipſa non cadit ſub meritum, niſi quatenùs retribuenda eſt operanti, & è contrario meritum eò rendit, vt obtineatur præmium. Concilium verò illa duo diſtinctè poſuit, vt explicaret, quomodo vita æterna ſub merium de condigno cadat. Nam quia illud præmium non ſtatim datur, neque omnes, qui illud merentur, illud conſequuntur, explicare oportuit quo modo meritum illud certiſſimum, & infallibile ſit, vtpote in diuina promiſſione fundatum. Ad hoc ergo declarandum addidit Concilium, mereri iuſtos vitam æternam, non ſtatim, neque omnibus aliquando infallibiliter reddendam abſoluta infallibilitate, ſed ſub conditione, *ſi in gratia deceſſerint*. Quia ſub hac conditione, & non aliter propoſitum, & promiſſum eſt illud præmium. Norantes autem non dixit Concilium, *ſi à gratia non ceciderint*, vel *ſi non peccauerint*, ſed, *ſi in gratia deceſſerint*, quia poſt multa merita poteſt quis peccare, & gratiam amittere, & nihilominùs in gratia decedere, quod ſatis erit, vt præmium vitæ æternæ, quod meruerat, conſequatur. Et ideò in initio cap. 16. docuerat: *Iuſtificatis omnibus ſine acceptam gratiam perpetuò conſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint, proponenda eſſe Apoſtoli verba, &c.* Et in hac Concilij doctrina fundatur optimè retiuiſcentia meritorum, quoad præmium eſſentiale vitæ æternæ, quia eo ipſo, quòd reſurgit aliquis à peccato, in quod poſt bona merita ceciderat, & in ſtatu iuſtitiæ moritur, impletur condirio, ſub qua promiſſum eſt præmium, & ita illud infallibiliter conſequitur, vnde fit, vt priorem etiam gratiam recuperet, quando verò talis gratia amiſſa reſtituatur, & quomodo id intelligendum ſit, in citato loco tractaui, & ideo circa tertium illam partem verborum Concilij nihil amplius hic dicere neceſſe eſt.

B

C

D

E

Sub quarto ergo membro à Concilio poſito comprehendi meritò poſſunt omnia alia dona gloriæ, quæ ſub hoc meritum cadunt: nam omnia illa ad aliquod gloriæ augmentum pertinent. Hoc ergo augmentum duplex eſſe poteſt, eſſentiale videlicet, & accidentale. Eſſentiale eſt, quod fit in ipſa eſſentia gloriæ; accidentale verò nunc dicitur, quod fit per quæcunque alia dona ſubſtantiali gloriæ ſuperaddita. Qua verò nomen gloriæ æquiuocum eſt, & interdum extrinſecam bonæ famæ claritatem, interdum verò interna, & inhærentia dona beatitudinis gloriæ ſignificat, ſuppoſimus hoc poſteriori modo in præſenti ſumi, non priori: deinde inter hæc intrinſeca dona gloriæ quædam ſunt, quæ ad beatitudinem formalem ſubſtantialiter pertinent, vt ſunt viſio beata, comprehenſio, ſeu intentio, aut poſſeſſio obiecti beatifici, amor immutabilis eiuſdem obiecti propter ſe ipſum, & diuina fruitio. De quibus nunc non tractamus, an omnia diſtincta inter ſe ſint, vel quomodo, neque an pura eſſentia beatitudinis in omnibus illis, vel eorum pluribus, vel in vno tantùm conſiſtat, ſed ſolum ſupponimus illa eſſe ita coniuncta in beatitudine ſubſtantiali, vt ex natura rei inſeparabilia ſint, & proportionem in augmento, ſeu intenſione ſeruent. Vnde fit, vt omnes hos actus ſub nomine gloriæ eſſentialis comprehendamus, & conſequenter ſub augmento eſſentialis gloriæ eorundem actuum augmentum comprehendimus. Hinc verò extendi ſolet nomen gloriæ ad ſignificandos habitus ſupernaturales, vel proprios patriæ, vel illa ſpeciali modo conſummatos, à quibus illæ operationes connaturaliter procedunt, vt ſunt lumen gloriæ, charitatis, & ſi quod eſt aliud principium proximum intrinſecum, ac permanens beatificorum actuum. Nam principia iſta quoad intenſionem, & intrinſecam perfectionem tam inter ſe, quàm cum ipſis actibus proportionem ſeruant, & ideò ad gloriam ſubſtantialem pertinere cenſentur. At denique gratia ipſa, quæ eſt in eſſentia animæ; quæ in via eſt inchoata, prout in patria eſt conſummata, ſolet à Theologis per antonomaſiam gloria appellari, quia eſt veluti eſſentialis forma à qua & ipſæ operationes beatæ, & principia proxima earum, & totus beatificus ſtatus dimanat. Cætera verò dona beatitudinis ſiue ſint animæ, ſeu ſpiritus quoad intellectum, & voluntatem (nam in animæ eſſentia ſuppono nullum addi, præter gratiam) ſiue ſint futura in corpore glorioſo, & potentiis eius, ſub gloria accidentali comprehenduntur. Augmentum ergo, quod fit intrinſecè in prioribus donis, eſſentiale vocamus, quod in poſterioribus donis, eſt accidentale. Vnde primum augmentum ſemper eſt intenſiuum, id eſt, in perfectione aliqua intrinſeca eorundem actuum, vel habituum ad eſſentialem beatitudinem pertinentium: ſecundum autem poteſt, aut per intenſionem earundem perfectionum, ſicut erit v.g. in eiſdem dotibus corporis glorioſi, vel in ſcientia per ſe infuſa, vel in reuelatione, ſeu illuminatione earundem veritatum; aut per additionem plurium perfectionum, vt fit per aureolas, aut per nouas reuelationes.

2. Explicatur etiam quartum.

3. Circa gloriã eſſentialem affertio 1. de fide videtur ex Trident. Ex aliis cõcil. & Patribus.

Accedit ratio.

De hoc ergo augmento ſic declarato dico, mereri iuſtos augmentum gloriæ eſſentialis. Hoc cenſeo de fide certum, quia de hac indubitanter loquitur Concilium Trid. cum definit mereri iuſtos, gloriæ augmentum, quia nomine gloriæ abſolutè dictæ eſſentialis beatitudo intelligitur. Item de hac gloria Concilia, & Sancti loquuntur cum ſecundum fidem docent gloriam Sanctorum eſſe inæqualem, & hanc inæqualitatem eſſe ex inæqualitate meritorum; ergo ſignum eſt augmentum eſſe ex merito. Denique oſtenſum eſt mereri iuſtos de condigno augmentum gratiæ; inde autem ſit neceſſariò vt etiam augmentum gloriæ mereantur, quia omni gradui gratiæ correſpondet aliquis gradus gloriæ, & omnis gradus gloriæ fundatur in aliquo gradu gratiæ dante ius ad talem gradum hæreditatis (vt ſic dicam) & quia tota illa hæreditas eſt etiam corona meritorum in adultis, ideò etiam omnis gradus gloriæ alicui merito reſpondet. Quocirca ſi nomine gloriæ intelligatur gratia

gratia conſummata , mereri augmentum gloriæ , & mereri gratiæ ſanctificantis augmentum, in idem ferè recidunt. Quia gratia habitualis, quæ eſt in eſſentia animæ ; non eſt capax alterius augmenti , præter intenſiui, totum autem augmentum intentionis gratiæ, quod quis in via meretur, ſtatim illi tribuitur , vt lib. 9. oſtendimus , & ſi fortaſsè illud augmentum, vel quod per ſacramenta datum eſt, per ſubſequens peccatum interrumpatur, per ſubſequentem pœnitentiam ſtatim reſtituitur , & ita iuſtus , qui in ſtatu gratiæ moritur , cum toto augmento gratiæ in via comparato ad terminum viæ permanet ; illi autem augmento nullum nouum additur, vel in purgatorio, vbi nullum eſt nouum meritum, vel in ingreſſu patriæ , vbi non ſit talis gratiæ liberalitas, ſine reſpectu ad merita , vel ſacramenta, quia hoc nec ſine reuelatione, aut grauiſſimo reſtimonio liberè affirmari poteſt, cùm ſit res merè ſupernaturalis: neque habet in Scriptura fundamentum; imò eſt parum conſentaneum illis generalibus regulis , quòd Deus retribuet vnicuique ſecundum opera ſua, vt in materia de Beatitud. dixi, eſſeque rem certiſſimam nupertimè ſcripſit Ægydius à Præſentatione in lib. 4. de Beatitudine quæſtione tertia nu. 20. Ergo augmentum gloriæ , quod in gratia conſummata permanet, idem omnino eſt cum augmento gratiæ , quod homo meretur, vel quolibet alio modo in via conſequutus eſt; ergo non poteſt quis augmentum gratiæ mereri , quia augmentum etiam gloriæ in hac ſignificatione ſumptæ mereatur.

Ægydius à Præſentatione.

4. Obiectio. Dices. Gloria hoc modo ſumpta dicit gratiam conſummatam ; at verò gratia conſummata aliquid addit toti gratiæ viæ , quia in via non fuit conſummata , & ideò neceſſe eſt , vt illa conſummatio per aliquid illi additum fiat, quod profectò ad aliquod augmentum eiuſdem gratiæ pertinebit. At in via non meretur homo hoc augmentum ; ergo nec meretur totum gloriæ augmentum. In hoc puncto explicando, ſcilicèt, quid addat gloria, ſeu gratia conſummata toti gratiæ, multùm laborat idem Ægydius loco citat. à num. 17. & optimè docet, ac probat, non addere in eſſentia animæ qualitatem aliquam à gratia diſtinctam, neque addere gradum intenſionis, neque aliquam aliam nouam entitatem, aut modum realem poſitiuùm, ac intrinſecum ipſi gratiæ, nihil enim horum, aut cum fundamento affirmari, aut ſatis intelligi valet. Addit verò inde, conſummationem illam addere, neſcio quid vigoris , quia in ingreſſu patriæ gratia illa vigoratur , vt influat in diuinam viſionem, & actus beatificos tanquam ſibi connaturales. Quo poſito reſpondendum eſſet ad argumentum , hominem in via mereri vigorem illum, non tamen in via dandum, ſed in ingreſſu patriæ, ſi in gratia decedat , quia ille vigor magis ad gloriam, quàm ad gratiam talis, vel talis intenſionis pertinet. Nam in purgatorio habet gratia totam intenſionem , & tamen non dicitur conſummata.

Ægyd. Solutio.

5. Expoſitio tenenda pro allata ſolutione Ægydij. Exiſtimo tamen illis verbis nihil rei ſubeſſe, nihil- que reale poſitiuum, & intrinſecum poſſe ſignificari. Quicquid illud ſit, ſi eſt reale, & intrinſecum ipſi gratiæ, repugnat priori doctrinæ veriſſimæ, quod illa conſummatio non addit rem, vel modum realem intrinſecum gratiæ. Ar verò ſi dicatur eſſe tantum denominatio extrinſeca, ſiue ab ordinatione diuina, ſiue à quocunque alio actu, non poteſt dare gratiæ aliquem vigorem ad agendum vel influendum , ſi tamen agit, vel influit per ſe in actus, nam id etiam incertum eſt, licèt fortaſsè verum. Vnde dico, gratiam conſummatam antecedenter ad viſionem beatam nihil addere priori intenſioni, præter ordinationem diuinam, niſi negationes quaſdam, vna eſt, quod gratia illa iam non eſt in ſtatu merendi, & quoad hanc partem etiam in anima purgatorij gratia dici poteſt conſummata, quia in tali perſona pertinuit ad terminum, vltra quem creſcere non poteſt ſecundum ordinationem diuinam, & ita dicitur conſummata de facto, & de lege ordinaria, quicquid ſit de abſoluta potentia. Alia negatio eſſe poteſt carentia omnis culpæ, & reatus pœnæ in ſubiecto talis gratiæ iam extra viam exiſtentis. Nam ex diuina etiam ordinatione illi ſtatim debetur viſio beata , & conſequenter alij etiam actus beatifici : quam conſummationem non habet, quandiu anima eſt in purgatorio, ineipit autem illam habere in ingreſſu patriæ prius etiam natura, quàm viſionem recipiat. Et licèt in illo priori naturæ ſit apta ad influendum in viſionem beatam per modum principij remoti, non eſt , quia vigorem aliquem, accipiat in ſe, & ante lumen gloriæ , per quid enim illum accipiet , ſi nihil entitatis vel realis modi in ſe recipit? Ex ſe ergo, & ratione ſuæ entitatis, & intenſionis illum habet vigorem , totumque illum iam habebat in purgatorio , vel etiam in via, non tamen poterat illum reducere in actum, quia nondum habebat coniunctum lumen gloriæ , quod eſt principium proximum primi actus beatifici. Ratio autem, cur illi nondum coniungebatur lumen gloriæ , non eſt , quia aliquem minorem vigorem in ſe habeat, ſed pendet ex ordinatione diuina naturis talium rerum conſentanea. Nam ſtatuit Deus non dare lumen gloriæ , niſi & poſt perfecta omnia merita , & poſt perfectam purgationem , quia lumen illud , & datur vt principium eſſentialis præmij tantùm , & non datur , niſi mundiſſimis, & omni macula carentibus. Et ideò quando gratia habet in ſubiecto ſuo duas conditiones coniunctas , dici poteſt conſummata etiam vt concipi poteſt prior natura, quàm lumen gloriæ infundatur. Sed illa conſummatio , vt ex declaratione facta patet, nihil addit gratiæ, præter dictas negationes, & ordinationem diuinam. Per additionem verò luminis, & viſionis diei poteſt perfectiùs conſummata quoad ſtatum, & quoad actualem influxum in actum, quo ab intrinſeco ſit ſuo modo inamiſſibilis , ſuppoſita etiam ordinatione , ſeu pactione diuina: nam hæc omnia ad illam conſummationem concurrunt.

6. Concluditur inſtrum primæ aſſertionis. Ex his ergo optimè infertur , & declaratur, quomodo , ſi gloria ſumatur pro gratia conſummata, mereri augmentum gratiæ , & gloriæ vel idem ſint, vel ita coniuncta, vt alterum ab altero ſeparari non poſſit. Quia qui meretur gratiæ augmentum, meretur illud , vt perpetuò duraturum , quantum eſt ex parte Dei , ſeu ſub illa conditione , ſi per hominem non ſteterit ; at verò augmentum gratiæ in via obtentum eo ipſo , quòd peruenit ad terminum vltimum viæ qui perfectam etiam animæ purgationem includat, tranſit in gloriæ augmentum, vt ſatis declaratum eſt ; ergo qui meretur augmentum gratiæ in hac vita , meretur etiam augmentum gloriæ in alia. Sub gratia autem comprehenduntur omnes habitus infuſi , qui illam comitantur, quia cum proportione augentur in via , & cum eadem proportione manent in patria. Idemque eſt cum proportione de lumine gloriæ , nam infundendum eſt gratiæ proportionatum , & ideò qui meretur gratiæ augmentum in hac vita , meretur, vt in alia vita lumen gloriæ intenſius, infundatur, & hoc eſt mereri augmentum eius. Atque eadem ratio eſt de augmento gloriæ eſſentialis, ſi gloria pro ipſa viſione Dei, ſeu formali beatitudine ſumatur. Quia ijſa gloria actualis futura eſt proportionata gloriæ habituali (vt ſic dicam) ergo qui meretur augmentum gratiæ, ſicut meretur augmentum gloriæ habitualis, ita conſequenter meretur augmentum actualis gloriæ, non ſolum quoad actum primarium eius , qui eſt viſio , ſed

Gratia conſummata addit ſupra gratiam viæ duplicem negationē, & Dei ordinationem.

etiam aliorum actuum beatificorum, qui vel ad ſubſtantiam beatitudinis pertinent, vel ſunt quaſi intimæ, & inſeparabiles proprietates eius. Denique conſummatio gratiæ habitualis prout ordinatur ad intelligi poteſt antecedere viſionem beatificam, vel infuſionem luminis gloriæ, non indiget ſpeciali merito, quia (vt explicui) illa conſummatio nihil perfectionis poſitiuæ illi addit, ſed tantum negationes quaſdam, ex quibus conſurgit, vt anima ſit iam omnino extra viam, & in perfecto termino eius, à quo ſtatim gratia denominatur conſummata. Et hæc de gloria eſſentiali.

7. Circa gloriam accidentalem. Aſſertio 2. Probatur 1. ſecundò.

De accidentali gloria breuiter dicendum eſt, iuſtos in hac vita mereri de condigno accidentalem gloriam. Hæc extra controuerſiam eſt, & probatur, quia multa præmia accidentalis gloriæ ſunt promiſſa in Scripturis, quæ ſunt valde proportionata meritis iuſtorum, vt ſtatim videbimus: tum etiam quia iuſtificatio ſolùm merentur nudam eſſentiam beatitudinis, ſed merentur ſimpliciter ſtatum beatificum, qui eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Et ideò non ſolùm meretur beatus viſionem proportionatam ſuis meritis in gradu intenſionis, ſed etiam accommodatam eiſdem in modo videndi ex parte obiecti; ſeu in rebus viſis in Verbo, quia vnuſquiſque ea videbit, quæ ſunt ſtatui ſuo proportionata, vt Theologi docent, & ideò ſecundum eandem proportionem vnuſquiſque proptiam viſionem meretur; ergo ſimili modo meretur vnuſquiſque iuſtos omnem perfectionem gloriæ etiam accidentalem, quæ ad ſtatum illum, vt ſit vndique perfectus, deſiderari poteſt. Et ita recte dixit D. Thomas in 4. diſt. quæſt. 2. art. 1. quæſt. 2. art. 1. quæſt. 2. quòd gloria, quæ eſt Sanctorum præmium, comprehendit eſſentiale gaudium de diuinitate, & accidentale de aliis bonis creatis. Vt autem hoc amplius declaretur, aduerto, duobus modis poſſe intelligi hoc meritum accidentalis gloriæ.

D. *Thom.*

Probatur 3. de illa gloria accidentali quę oritur ex eſſentiali per ſe.

Vno modo vt ſit idem cum merito gloriæ eſſentialis, ita vt accidentalis gloria ſit quaſi ſecundarium præmium conſequens ex primario. Sicut in Philoſophia dicitur, qui dat formam, dare conſequentiam ad formam, ita qui meretur eſſentialem gloriam, eiſdem operibus mereatur accidentia gloriæ conſequentia ad ipſam. Et hic modus certiſſimus eſt, & optimè probatur tatione proximè facta, & inductione. Nam hoc modo præter viſionem Dei meretur in intellectu ſcientiam tetum in proprio genere, & reuelationem ſuo ſtatui proportionatam, & in voluntate meretur dilectionem, & gaudium in ipſo Deo, meretur gaudia de bonis creatis diuino gaudio, & amori cooperanea. Et ſimili modo eiſdem actibus, quibus vnuſquiſque meretur gloriam corporis, vt conſequentem ad gloriam animæ, & ita etiam meretur omnes dotes corporis glorioſi, & gaudium, ac ſtatum vitæ ſenſibilis talis gloriæ animæ proportionatum.

8. Idem probari videatur de gloria accid. nõ cõnexa eam eſſentiali. Primò.

Alio verò modo intelligi poteſt, accidentalem gloriam per ſe primò cadere ſub meritum de condigno tanquam præmium nullo modo connexum enim præmio eſſentiali, ſed per ſe intentum, ac ſeparabile à præmio eſſentiali reſpectu eiuſdem meritorij actus. Atque hic modus videri poteſt etiam verus, quia interdùm aliquis meretur maiorē eſſentialem gloriam, & minorem accidentalem, & è contrario: vt confeſſor aliquis poteſt mereri maiorem gloriam eſſentialem, quam Martyr, & nihilominùs Martyr ſempet habet accidentalem gloriam maiorem, vt docet D. Thom. quæſt. 26. de Verit. artic. 8. ergo mererur Martyr ſpecialem glotiam accidentalem, non vt annexam eſſentiali, ſed per ſe propter perfectionem ſuam. Item argumentum fieri poteſt de aliis, quibus ſpecialia præmia accidentalia promiſſa

D. *Thom.*

A ſunt, licèt forraſſe in eſſentiali inferiores ſint, vt pauperibus promittitur ſedes in iudicio, *Sedebitis ſuper ſedes*, & virginibus, ac Doctoribus ſpecialis aureola promiſſa eſt. Atque hoc argumentum confirmari poteſt ex eo, quòd interdum accidentale præmium datur propter externum opus, & non propter internum ſolum, etiamſi ſit æqualis bonitatis, & eſſentialis meriti, vt de aureola martyrij communiter docetor t. 2. quæſt. 20. artic. 4. & tradit D. Thomas quæſt. 1. de Malo artic. 2. ad 8. tunc enim præmium illud videtur reſpondere per ſe actui externo, licèt illi eſſentiale præmium non ſpecialiter reſpondeat. Præterea præmium eſſentiale reſpondet charitati, accidentale verò honitati morali ad aliud genos virtutis ſpectanti, vt docet D. Thomas citato loco, & B 1. p. quæſt. 95. artic. 4. ergo non meretur iuſtus præmium accidentale ſolùm vt connexum eſſentiali, & conſequens illud, ſed per ſe, quatenùs tali bonitati actos propottionatus eſt. Denique interdùm meretur ioſtus de condigno præmium accidentale vt per booa opera moralia non relata in Deum; ergo talis glotia aceidentalis non cadit ſub meritum ratione alicuius gloriæ accidentalis, ſed per ſe tantùm, ac directè.

Matth. 19.

Secundò.

Idem.

Tertiò.

Quartò.

Nihilominus dicendum in primis cenſeo, nunquam iuſtum mereti de condigno, accidentalem gluriam, quin ſimul eſſentialem, vel augmentum eius, ac gratiæ mereatur. Ita docet Scot. in 4. diſt. 22. quæſt. 1. art. 1. §. *Ad hoc dico*. Quod probat, quia quicunque habet tale meritum, habebit aliquem gradum beatitudinis eſſentialis vltra eam, quæ ſoli gratiæ abſque tali merito teſpoodetet, vt ſi adultus baptizatus in infantia cum quocunque actu meritorio de condigno habebit perfectiorem viſionem beatificam, quàm infans cum ſola gratia baptiſmali mortuus; ergo ſignum eſt, omnem actum meritorium de condigno alicuius glotiæ, ſimul, vel primum omoium mereri eſſentialem gloriam, vel aliquem gradum eius. Sed hæc ratio videtur petere principium: nam qui dicunt, booa opera motalia, vt talia ſunt, quomodocunque fiant, tantùm merceri gloriam accidentalem, conſequenter negabunt, in illo caſu adultum eſſe magis beatum eſſentialiter infaote, ſed tantùm accidentaliter. Cuius contrarium Scotua ſine probatione ſumit, cùm tamen neque certa fide, aot teſtimonio conſtet, nec probati ratione poſſit, niſi ex aſſertione, quam probare intendimus.

9. Aſſertio 3. aſtruēs gloriā aceiden. ſemper mereri commutatam eum eſſentiali. Vt illam probet Scotus.

Probatio Scoti videtur principium petere.

Ratio ergo aſſertionis petenda eſt ex dictis ſupra de conditionibus requiſitis, & ſufficientibus ex parte actus ad meritum de condigno. Vbi diximus omnem actum moraliter bonum, & ſupernaturalem, vel ſupernaturalitet ex vora gratia factum, eſſe metitorium de coodigno eſſentialis beatitudinis augmēti eius. Quia omnia talia opera tendunt in Deum vt finem ſupernaturalem; quod ex parte ipſorum ſatis eſt, vt ſint meritoria conſecutionis talis finis, in qua conſecutione eſſentia beatitudinis conſiſtit. Vnde cùm alias in perſona ſupponitur ſanctitas, quia de meritis iuſtotum loquimur, & Deus his E omnibus vitam æternam promiſerit, nihil deeſt his operibus (vt Concil. Trid. ſentit) quominùs verè, & condignè meritoria ſint eſſentialis gloriæ. Hoc ergo principio poſito concluditur tatio. Quia iuſtus non meretur de condigno gloriam accidentalem, niſi per actum ſupernaturalem ex fide, & gratia profectum; ſed per talem actum meretur præmium eſſentiale; ergo nunquam meretur accidentalem gloriam, qoin eſſentialem etiam mereatur. Conſequentia clara eſt, & minor probata eſt. Probatur ergo maior, quia gloria accidētalis ſupernaturalis eſt; nullum autem eſt meritum ſupernaturalis præmij.

10. Legitima ratio dictæ aſſertionis.

niſi

niſi per gratiam ſaltem auxiliantem, ac ſubinde per actum aliquo modo ſupernaturalem, vt contra Semipelagianos ſæpe dictum, & probatum eſt; ergo.

11. Obiectio.

Dices; opus naturale ante omnem gratiam factum non poſſe eſſe meritorium, & hoc ſolùm contra Semipelagianos probatum eſt, & ideò eſt verum non tantum de merito de condigno, ſed etiam congruo. At verò ſuppoſita gratia ſanctificante, bonum opus morale, & omnino naturale poſſe eſſe meritorium alicuius præmij ſupernaturalis, ſaltem ſecundarij gloriæ, quia ad hoc ſufficit dignitas perſonæ; ergo ralis actus poterit eſſe meritorius de condigno præmij accidentalis, licèt non ſit præmij eſſentialis. Confirmatur, ac declaratur, quia iuſtus faciens talia bona opera, licèt non mereatur magis de Deo gaudere, meretur ſaltem magis gaudere de talibus operibus, quod gaudium ad gloriam accidentalem, & ſupernaturalem pertinet; ergo iſto modo inueniri poteſt meritum de condigno absque merito gloriæ eſſentialis. Reſpondeo primò etiam in patria eſſe illud gaudium talium operum merè naturale, nam etiam memoria talium operum poteſt eſſe ordinis naturalis; ergo & complacentia, ſed gaudium illorum, & ita illud gaudium non eſt ſupernaturale præmium, nec propriè pertinet ad augmentum accidentale ſupernaturalis beatitudinis, vel ad gloriam accidentalem, ſed pertinet ad integram perfectionem naturæ, quæ illi gloriæ ſupponitur. Quòd ſi quis inſter, quia illamet naturalis perfectio eſt neceſſariò conIuncta cum ſtatu beatifico ſupernaturali, & illi ſuo modo debita. Reſpondeo hoc ipſum non naſci ex opere naturali in via facto, ſed ex merito de condigno illorum operum, nam ratione illorum debetur ille ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Ideòque illud gaudium, ſi quo modo ſub meritum de condigno cadere poteſt, non eſſe ex merito ipſius operis moralis, de quo beatus gaudet, ſed ex merito aliorum operum, quibus eſſentialem beatitudinem promeruit. Vnde reſpondeo ſecundò; concedendo illud gaudium poſſe eſſe ſupernaturale, & ex illuminatione, vel ſcientia infuſa, ac ſupernaturali, & negando dari tale gaudium ex merito eiuſdem operis, de quo eſt tale gaudium, ſed per quandam conſecutionem eſſe ex merito de condigno ipſius præmij eſſentialis. Quia illo dato quaſi connaturale eſt illi ſtatui, poſſe huiuſmodi opera etiam in proprio genere ſupernaturaliter cognoſcere, & de illis ſimiliter gaudere, quod patet aperte, nam beatus non tantùm gaudebit de talibus bonis, quæ in gratia fecit, ſed etiam de iis, quæ fecit in ſtatu peccati, ſicut etiam de perſeuerantia in fide, licèt informi gaudebit, & nihilominùs non meruit de condigno illud gaudium per talia opera, neque per fidem; meruit ergo illud per opera digna in ſtatu gratiæ factaridem ergo erit de gaudio bonorum operum in ſtatu gratiæ factorum, ſi quæ fortè funt, quæ præmium eſſentiale non mereantur.

Confirmatio.

Prima ſolutio.

Inſtantiæ mouentur.

Solutio 2.

12. Aſſertio 4. bipartita ſtatuës gloriam accidentalem ſemper mereri propter dictam coniunctionem cum eſſentiali.

Probatur pars prior.

Hinc ergo vlteriùs addo, accidentalem gloriam non cadere ſub meritum de condigno; niſi quatenus aliquo modo coniuncta eſt, & quaſi annexa gloriæ eſſentiali; ſiue hæc annexio ex natura rei naſcatur, ſiue in ea fundamentum habeat, & compleatur per ordinationem diuinam, ſiue ex ſola ordinatione diuina orta ſit. Ratio prioris partis eſt, quia in vno actu meritorio non videntur eſſe plura merita de condigno, ſed vnum tantum, cui vnum præmium condignum, & quaſi adæquatum reſpondet; ergo ſi plura præmia illi reſpondere videntur, non ſunt per modum pluA rium, ſed per modum vnius; ergo oportet, vt vel ſint præmia partialia ſolùm concomitanter adiuncta, vel vnum ſit principale, & aliud acceſſorium tanquam alteri annexum. Non poſſunt autem eſſe partialia, quia eſſentialis gloria immenſi valoris eſt, & per ſe condigniſſimum præmium humani meriti ex gratia facti; ergo neceſſe eſt, vt accidentalis gloria tanquam quid conſequens, & annexum ad eſſentialem gloriam conferatur. In altera verò parte aſſertionis declaratur hæc annexio. Dicimus enim tribus modis poſſe intelligi. Primò ex natura rei, quod non oportet intelligi in rigore phyſico, ita vt gloria accidentalis ex eſſentiali per propriam efficientiam reſultet, hoc enim nequæ neceſſarium eſt, niſi fortaſſe inter aliquos actus beatificos, vt inter amorem, & gaudium de Deo ipſo, vel inter viſionem Dei, & eius neceſſarium amorem (iuxta aliquorum opinionem) ſed de his actibus nunc non loquimur. Illos enim ſupra ab accidentali gloria diſtinximus, quia ſuo modo ad ſubſtantiam beatitudinis, vel eius complementum intrinſecum pertinent. Igitur ſub hoc membro conſtitui poteſt ſumma pax, quam & vnuſquiſque beatus in ſe, & omnes inter ſe habebunt in ſtatu gloriæ; item magna perfectio intellectus, & voluntatis, quam recipient, vt circa creaturas omnes, & maximè vt vnuſquiſque circa ſe ipſum, & omnes inter ſe perfectiſſimè exercere valeant iuxta vniuſcuiuſque excellentiam, & menſuram. Er in hoc ordine collocari poteſt gloria corporis, quatenus ex gloria animæ redundat. Quanquis enim hæc redundantia non ſit per naturalem ſequelam cum propria efficientia, nihilominus ſuppoſita conditione naturali animæ humanæ, & vnione eius ad corpus, & ſuppoſita eleuatione animæ ad viſionem beatam, tam neceſſaria eſt gloriosa diſpoſitio corporis ad perfectum ſtatum gloriæ animæ, vt poſſit dici connaturaliter debita, & ita ſuo modo ex natura rei conſequens illam. Aliæ verò ſunt perfectiones gloriæ accidentalis habentes fundamentum in ſubſtantiali gloria, non tamen ita neceſſarium, quin per diuinam ordinationem, & congruam prouidentiam compleantur, vt ſunt in anima reuelationes ſpeciales, quas extra Verbum recipiunt beati, vnuſquiſque iuxta peculiarem, & indiuiduam conditionem ſui ſtatus, vt de variis euentibus in hoc inferiori mundo contingentibus, & accidentalia gaudia, quæ inde percipiunt, & ſimilia. In corpore verò determinato ad tales qualitates, vel dotes corporis ex ordinatione diuina ſine dubio manauit, ſuppoſita tamen corporis naturali imperfectione, & multiplici neceſſitate. Denique aliæ videntur eſſe accidentales perfectiones gloriæ perſolam Dei voluntarem iuxta diuinas ſuæ ſapientiæ regulas ordinatæ. Et huiſmodi eſſe videntur quædam dona accidentalis gloriæ, quæ Deus quibuſdam ſpecialibus operibus quaſi ex ſingulari priuilegio promiſit, vt ſunt aureolæ Martyrum, Virginum, & Doctorum, & peculiaris prærogatiua ſedendi cum Chriſto in iudicio Apoſtolis promiſſa, vel etiam omnibus voluntariam pauperratem propter Chriſtum profitentibus, & alia fortaſſe multa ſimilia, quæ in theſauris diuinæ ſapientiæ, & prouidentiæ ordinata ſunt, nos verò latent. In his autem omnibus ſuppoſita diuina ordinatione, & promiſſione, qui meretur de condigno præmium eſſentiale talium operum, meretur conſequenter accidentalem gloriam illi annexam. Quia licèt meritum illud vnum ſit, & finitum, & eſſentialis gloria illi poſſet ſufficere in præmium iuſtiſſimum, non eſt tamen hæc proportio, & quaſi æqualitas ita definita, quin ſalua ſufficienti proportione ad meritum de condigno poſſit aliquo ex dictis modis

Obiectio.

Confirmatio.

Prima ſolutio.

Inſtantiæ mouentur.

Solutio 2.

Posterior pars, id eſt, connexio accidentalis gloriæ cum eſſentiali declaratur inductione.

Dictæ inductionis exēplum 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

modis accidentale prædium tanquam accessorium illi adiungi.

13. Ad 1. arg. in num. 18.

Neque contra hæc vrgent rationes in principio factæ. Nam in primis non obstat, quòd aliquis beatus inferior in gloria essentiali habeat aliquod donum gloriæ accidentalis, quod alius in essentiali beatitudine superior non habet, quia sicut inferior substantia corporalis, seu naturalis habet interdùm connaturalem virtutem accidentalem singularem, & mirabilem, quam non habet alia res in essentia perfectior; ita potuit alicui gloriæ essentiali, vt est prædium talis operis ex diuina ordinatione coniungi prædium alterius operis, etiamsi in substantia maius, & perfectius sit. Et hoc modo dicitur Martyrium habere quandam specialem gloriam accidentalem, quam non habet longa vita Confessoris, etiamsi maioris meriti sit. Quia verò aureola martyrij non respondet actui interno martyrij, quantumuis perfecto, si non coniungatur exteriori, vt D. Thomas docet, & communiter creditur, ideò de illa corona, & si qua est alia similis, dicendum est, non dari præcisè vt prædium meritorium, sed vt specialis prærogatiua ex Dei voluntate concessa pro tali opere, non solùm vt meritorium est, sed etiam vt exteriùs morte, vel saltem per lethalia vulnera consummatum est. Quod autem addebatur tertio loco, quòd prædium essentiale respondet charitati; accidentale bonitati operis, quam habet ex obiecto creato, sano modo intelligendum est solùm per quandam accommodationem: nam simpliciter verum est, actus etiam virturum moralium ex gratia factos mereri augmentum essentialis gloriæ. Et è contrario actus charitatis non solùm essentialem, sed etiam accidentalem gloriam sibi proportionatam meretur. Ex illa ergo sententia nihil contra præfentem doctrinam colligi potest, quia licèt demus eiusdem actui accommodari gloriam essentialem, & accidentalem secundùm diuersas rationes, sicut illæ rationes connexionem habent in eodem actu, ita gloria accidentalis, & essentialis illam inter se habere poterunt. Ad vltimum iam dictum est, bona opera moralia, si supernaturali modo fiant, essentialem gloriam primariò, & secundariò aliquam accidentalem mereri; si verò opus sit merè naturale, neutrum propriè mereri.

Ad 1.

Ad 3.

Ad 4.

CAPVT XXX.

An Deus ex vera, propria, & speciali iustitia prædium meritis Sanctorum de condigno retribuat, ita quod esset iniustus, si illa non retribueret?

1. Ratio dubitandi quæstionis.

DE hoc puncto, & de iustitia Dei in retribuendo meritis prædio disputaui in tom. 1. 3. p. disp. 4. & postea in speciali opusculo, ideoque posset hoc loco prætermitti, quia nihil ferè aliquius momenti addendum occurrit. Tamen propter huius materiæ complementum visum est, breui compendio, & maiori claritate, ac resolutione nostram sententiam iterum proponere, obitérque nouis opinionibus, ac obiectionibus, quæ nunquam non fuerescunt, satisfaciemus, magna moderatione, & breuitate, quia nec apologiam scribere, nec contentiosè agere; sed veritatem illustrare, quantùm affequi possumus, intendimus. Et quoniam in citatis locis Auctores de hac materia tractantes, & eorum opiniones satis retulimus, statim quam credimus veram sententiam esse proponemus.

2. Notatio prælimen illius decisionis.

Primum verò omnium, vt punctum quæstionis aperiamus, supponimus, licèt attributa Dei in re vna perfectio simplicissima realiter, ac formaliter sint, nihilominùs ita à nobis distingui ratione cum fundamento in re, vt non omnia opera Dei ad extra, quæ à virtutibus in eo formaliter existentibus, & ratione distinctis prouenient, ab omnibus illis secundùm omnem rationem procedant, sed quædam dicuntur esse opera iustitiæ, alia misericordiæ, alia fidelitatis, vt docuit D. Thomas in 1. dist. 6. quæst. vnica artic. 3. Et quamuis idem opus pluribus attributis attribui, & ab eis procedere possit, semper tamen sub diuersis rationibus consideratur. Vt v. g. opus creationis omnipotentiæ, & misericordiæ opus est. Sed illius quatenus est physica productio ex nihilo; huius verò in quantum est actio moraliter bona, ex voluntate subleuandi miseriam prouenient. Cùm ergo reddere prædium meritis, sit & opus physicum (vt sic dicam) quia est realis productio talis rei, quæ in prædium datur, & sit bonum opus morale rectæ rationi consentaneum, in præsenti non priori ratione consideratur, sic enim clarum est esse insigne opus omnipotentiæ Dei, & consequenter etiam sapientiæ dirigentis, & voluntatis potentiam applicantis, vt nostro more loquamur. Consideratur ergo posteriori modo, & præcisè inquititur, à quo attributo, seu virtute morali Dei, formaliter, & quasi per se primò procedat.

D. Thom.

Dicimus itaque primò, prædium reddere meritis iustorum de condigno, esse opus diuinæ iustitiæ. De hac conclusione sub his terminis non credo esse, nec posse esse controuersiam, quia Scriptura passim ita loquitur de prædio, & merito iustorum, vt supra c. 1, & 18. notaui. Et paret ex illo 2. ad Tim. 4. *Superest mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus iudex*: non enim potuit Paulus vel pluribus vel formalioribus verbis docere, & explicare, ad quam virtutem diuinam retribuere prædia meritis pertineat: nam quia est quasi obiectū seu effectus iustitiæ, vocat illam coronam iustitiæ, & quia est actus iustitiæ, dicit esse à Deo quatenus iustus iudex; hanc enim vim habet illa determinatio, aliàs æquè dicere posset, quam reddet mihi Deus misericors Pater, vel omnipotens Dominus. Ad idē ponderari possunt verba Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem*, nam in omnibus illis vocibus, *operarios, redde, mercedem*, inculcatur iustitia: & similia sunt illa Pauli 1. Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, vt omittam alia, quæ de veris retribuendi, & remunerandi, & secundùm opera iudicandi in dicto cap. 1. ponderaui. Secundò eodem modo expendi possunt Conciliorum verba, quorum virtute Scripturam explicarunt. Huiusmodi sunt illa Concilij Araufic. can. 18. *Debetur meres bonis operibus, sed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant.* Vbi verbum debendi, & mereedis, iustitiam indicat, & ideò merces à gratia distinguitur. Et latiùs Concilium Trident. sess. 6. cap. 16. vitam æternam ait proponendam esse iustis & tanquam gratiam, & tanquam mercedem. *Hæc est enim* (ait) *corona iustitiæ, quam aiebat Apostolus à iusto iudice esse reddendam, non solùm sibi, sed & omnibus, qui diligunt aduentum eius.* Et similia habet Concilium Senonen. in Decret. fid. cap. 16. Tertiò eodem modo loquuntur Sancti, præsertim Augustin. lib. de Grat. & lib. arb. cap. 4. 5. & 6. epist. 105. & lib. de Perfect. iust. resp. 17. & lib. de Morib. Eccles. cap. 25. *Vita* (inquit) *æterna est tantum præmium, cuius promissione gaudemus, nec præmium potest precedere merita, & prius homini dari, quam iustus est. Quid enim est hoc iniustius, & quid iustius Deo?* Vbi apertè sentit præmium vitæ æternæ ex iustitia dari. Et tract. 3. in Ioan. vbi ponderans verba Pauli de corona iustitiæ à Deo reddenda, inquit, *Iam debitum fugitat, iam debitum exigit, nam vnde sequentia.*

3. Assertio 1. certa.

Probatur 1. ex Scriptur. 2. *Tim.* 4.

Matth. 20.

1. Corinth. 3.

Trident.

Senonen.

Tertiò ex Patrib. *August.*

Digitized by Google

quentia. Quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex. Et Cyprian. epiſt. 56. in fine alàs lib. 4. epiſt. 6. ad Deum vt iuſtum iudicem pertinere ait, *mercedem fidei, & deuotionis exoluere*. & Hieronym. Iſai. 49. ait, conceſſiſſe nobis Deum liberum arbitrium, *vt iuſtè voluntas premium conſequatur*. Et Chryſoſtom. tom. 3. homil. 4. de Lazaro circa medium. *Si iuſtus eſt Deus* (ait) *& his, & illis reddet pro meritis*, & alia inferiùs afferemus. Quartò eſt hic communis modus loquendi Scholaſticorum, nam D. Thomas 1.2. quæſt. 21. art. 3. de merito generatim loquens, dixit, ordinem dicere ad tertibutionem, quæ fit ſecundùm iuſtitiam; & artic. 4. addit, tale eſſe meritum hominis apud Deum, & quæſt. 114. art. 1. mercedem reddi merito quaſi quoddam pretium ipſius, & ſicut reddere pretium debitum pro re accepta eſt actus iuſtitiæ, ita etiam reddere præmium pro merito. Et idem habent Conrad. Caietan. & alij in eiſdem locis, itemque Caiet. tom. 3. Opuſcul. tract. 11. de fide, & operib. capit. 6. Et communiter Scholaſtici in 2. diſt. 27. vbi Bonauent. artic. 2. ferè toto, Durand. quæſt. 2. Gabr. artic. 1. Ægid. quæſt. 2. artic. 3. Argent. quæſt. vnic. artic. 4. Richard. artic. 2. quæſt. 3. & in 4. diſt. 46. artic. 1. quæſt. 1. vbi etiam Scot. quæſt. 1. & in 1. diſtin. 17. quæſt. 2. §. *Sed tunc*. Soto lib. 3. de Natur. & Grat. cap. 7. Vega lib. 8. & in Trident. cap. 10. Hoſius in Confeſſ. cap. 73. Ruard. artic. 10. §. *Tertia difficultas*. Bellarmin. lib. 5. de Iuſtifi. at. cap. 4. 14. & 16. Vltimo poteſt hæc aſſertio ratione demonſtrari, ſed explicatur melius ex ſequentibus aſſertionibus.

Cyprian. Hieronym. — *Chryſoſt.* — *D. Thom.* — *Conrad. Caiet.* — *Bonauent. &c.* — *4. Ex ratione.*

4. Aſſertio 1.

Secundò ergo dicendum eſt, retributionem meritorum in Deo non eſſe actum iuſtitiæ vniuerſaliter dictæ, ſed alicuius particularis iuſtitiæ ab aliis attributis ratione diſtinctæ. Hæc etiam aſſertio certa, & clara eſt, ſi termini intelligantur. Eſt ergo ſupponendum ex Ariſtot. 5. Ethicor. cap. 1. & D. Thoma 2.2. quæſt. 58. artic. 6. iuſtitiæ nomen interdùm ſumi io generali quadam ſignificatiooe, tribuitúrque omni virtuti, quatenus omnis virtus aliquam æqualitatem ſeruat, & hoc modo iuſtitia idem eſt, quòd virtus, vnde eſt veluti genus ad omnes virtutes. Hæc autem acceptio iuſtitiæ valdè impropria eſt, ac proinde præſenti inſtituto non ſeruit. Proptiè igitur iuſtitia ſignificat ſpeciale genus virtutis ab aliis diſtinctum, cuius munus eſt, ius, ſeu debitum ſuum alteri reddere. Iuſtitia autem etiam huc modo ſumpta non eſt infima ſpecies, ſed genus, & non vnum tantùm, ſed multiplex, ſeu æquiuocum, ideóque eſt vlteriùs aduertendum, virtutem moralem appetitus generatim diſtingui in virtutem, quæ circa ſe ipſum, id eſt, circa ſubiectum proprium verſatur, & virtutem, quæ ad alterum ordinatur, ſeu quæ circa paſſiones, vel operationes verſatur, vt conſtat ex D. Thoma 1.2. quæſt. 59. artic. 4. & quæſt. 60. artic. 3. Virtutes ad ſe, ſeu circa paſſiones, ſunt temperantia, & fortitudo, virtus verò ad alterum, quæ ei debitum reddit, appellatur iuſtitia, prout in generali diuiſione virtutum Cardinalium à temperantia, & fortitudine diſtinguitur, vt in tom. 1. de Relig. lib. 3. cap. 4. notaui. Hinc alia diuiſio iuſtitiæ oritur, nam interdum ſumitur prout commuois eſt omni virtuti, quæ alteri reddit quancunque debiti rationem; aliquando verò ſpecialiter dicitur prout attendit perfectam rationem debiti, quod ſecundùm æquiualentiam poteſt reſtitui. Diſtinctio, & verba ſunt D. Thomæ 1. 2. quæſt. 60. artic. 3. ad 1. & quæſt. 61. artic. 3. dicit, priorem acceptionem iuſtitiæ eſſe vſitatam à ſacris Doctoribus, poſteriorem verò eſſe iam vſu receptam. Vnde ſub prioti iuſtitia eſt genus ad omnes virtutes, quæ alteri debitum reddunt, & ſic gratitudo, religio, &c. erunt ſpecies, ſeu partes ſubiectiuæ illius. Sumpta verò iuſtitia poſteriori modo ſpecialiori, aliæ, quæ aliquo modo deficiunt ab æqualitate, vel perfectione debiti, aut habitudinis ad alterum, ſolent vocari partes potentiales iuſtitiæ, vt patet ex D. Thoma 2.2. quæſt. 80. Vlteriùs verò ſcire oportet, etiam hanc iuſtitiam ſpecialiorem non eſſe ſpeciem vltimam, ſed genus proximum, ſeu vltimum (vt ſic dicam) quod ſub ſe tres ſpecies iuſtitiæ continet, ſcilicèt, commutatiuam, diſtributiuam, & legalem, quæ quidem ſunt particulares ſpecies reſpectu ſui generis tam proximi, quàm remoti. Inter eas verò etiam iuſtitia legalis ſolet generalis iuſtitia vocari, non in prædicando, ſeu per modum generis, ſed in cauſando, ſeu per modum ſuperioris virtutis imperantis, vt dixit D. Thomas 2.2. quæſt. 58. artic. 5. & 6. Vocatur enim legalis iuſtitia quædam virtus, quæ ius communitatis, & bonum illius commune obſeruat, ac reddit, & ad hunc finem vti poteſt omoibus virtutibus, imperando, & ordinando actus eatum ad ſuum finem, & ideò generalis, vel vniuerſalis iuſtitia dicitur, licèt in ſe, vt dixi, ſpecialis virtus ſit. Quocirca vt nominis æquiuocatio tollatur, quatuor modis dicitur generalis iuſtitia, primò vniuerſaliſſimè, & quaſi metaphoricè, pro omni virtute; ſecundò generaliter, ac proptiè, prout eſt genus ad omnes virtutes ad alterum; tertiò geneticè, id eſt, vt eſt ſpecies ſubalterna huius genetis, & genus proximum ad tres proprias ſpecies iuſtitiæ; quartò prout eſt quædam ſpecies vltima iuſtitiæ, quæ vniuerſalitatem habet in obiecto, & cauſaluate, & dicitur etiam iuſtitia legalis. Vnde è contrario iuſtitia ſpecialis dici poteſt vel reſpectiuè qnælibet minus generalis reſpectu ſuperioris, vel abſolutè de tribus vltimis ſpeciebus numeratis, vel inter eas diſtributiua, & commutatiua ſolet ſpecialis iuſtitia vocari: & ita in ſequentibus loquemur, & ooouullam maiorem ooiſtiam illius trademus.

Idem §. D. — *Congloba-tio dicto-rum.*

5.

In aſſertione igitur poſita de iuſtitia particulari loquimur, vt ab vniuerſali primo modo diſtinguitur, abſtrahendo nunc ab vltima ſpecie eius, de qua paulo poſt dicemus. Et ſic aſſertio eſt clara, quia iuſtitia voiuerſalis dicto modo ſumpta omnes virtutes morales, quæ in Deo formaliter inueniri poſſunt, complectiuur, vt ſunt miſericordia, liberalitas, & ſimiles. At verò dicitur retribuere præmia meritis per iuſtitiam, vt oon retribuat per miſericordiam, vel liberalitatem, aut aliam virtutem ſimilem. Ergo retributio illa non vniuerſali iuſtitiæ dicto modo ſumptæ, ſed alicui ſpeciali tribuitur.

Poſita aſſertio de iuſtitia particulari proce-dit. — *Probatur.*

Confirmatur, quia Patres, & Doctores ſupra citati, imò & Scripturæ æquè dicunt, Deum tetribuere præmia meritis ex iuſtitia, & dignas peccatis pœnas reddere; ſed iuſtitia, per quam Deus puuit malos, non eſt vniuerſalis in dicto ſenſu, ſed eſt aliqua particularis, quæ vindicatiua dicitur, & à miſericordia, liberalitate, & ſimilibus attributis diſtinguitur; ergo ſeruata proportione, & materiæ capacitate, retribntio meritorum ab aliqua iuſtitia particulari dimanat, ſiue illa vnica tantùm ſit, ſiue multiplex, quod poſtea videbimus. Tandem ex obiecto, & materia talis actus eſt id manifeſtum: nam hæc actio retribuendi, meritum, & eſt ad altetum, & reſpicit aliquod ius alterius, & æquitatem quandam illi ſeruat; hoc autem munus particulare, & ad omnes virtutes non pertiner; ergo eſt alicuius particularis iuſtitiæ.

Confirmatur 1.

Dicet fortaſſe aliquis, hanc retributionem etiam tribui miſericordiæ, iuxta illud: *Qui coronat te in miſericordia, & miſerationibus*, & iuxta communem doctrinam Theologorum dicentium in omnibus operibus Dei gratiam in glorificatione bonorum, & vltimo ſupplicio malorum Deum, & miſeri

6. Obiectio. *Pſal. 102.*

D. Thom. — *Idem.* — *Notatio ex Ariſt. & D. Thom. pro aſſertione probanda de ſignificatu, ac variis diuiſionibus iuſtitiæ.* — *4. Aſſertio 1.* — *Conſir. 1.*

misericordiam,& iustitiam exercere, quòd si misericordiam exerceat, etiam liberalitas, & aliæ virtutes similes in illo actu influxum aliquem habere possunt ; ergo rectè dicitur esse ab vniuersali iustitia, cùm omnes virtutes ad illam concurrant. Responderi vnico verbo potest actum præmiandi subsistialiter (vt sic dicam) esse à iustitia,non verò à misericordia , quamuis non sit sine aliquo vsu , vel affectu misericordiæ , & idcò simpliciter dicitur esse à iustitia particulari, vt à misericordia , & similibus virtutibus distinguitur. Hoc declarabitur amplius capite sequenti explicando axioma Theologorum,quòd Deus reddit præmium vtera condignum, & ideò in illo actu iustitiæ misericordiam miscet, quia eo quòd condignum præmium reddit , iustitia vtitur ; in eo verò , quòd vltra condignum tribuit, misericordia,vel libertate vtitur:in quocunque tandem sensu id intelligatur quod infra videbimus. At verò hic excessus accidentarius est æquitati iustitiæ; sinò formaliter loquendo , non pertinet ad solutionem , seu retributionem meritorum , & idcò dicendum retributionem substantialiter esse à iustitia , quam misericordia comitatur , & exaltat. Sicut punitio malorum , vt talis est , à iustitia est , quatenùs verò est citra condignum, à misericordia est , vt sic verò potiùs est remissio , quàm punitio.

Solutio.

A

B

Quomodo exponat Vasq. dictam solutionem de gratuitudine.

D. Thom.

Iam verò punctum controuersiæ est, à quo iustitia particulari ex tribus supra numeratis hæc actio dimanet. In quo puncto est quædam opinio dicens, à nulla ex illis virtutibus iustitiæ formaliter , seu essentialiter sumpris procedere hanc actum , sed ab aliqua virtute annexa alteri ex dictis iustitiis tanquam parte eius, ex his,quæ potentiales à Theologis dicuntur. Quantis enim tantùm illæ tres iustitiæ supra numeratæ propriam , & essentialem rationem iustitiæ habeant , nihilominùs ad illam reducuntur quædam aliæ virtutes , quæ in reddendo alteri debito illam imitantur , licèt integram eius rationem non assequantur , vt censentur esse religio, pietas,obseruatio , gratitudo, & similes,& ideò partes potentiales iustitiæ vocantur : & interdùm nomine iustitiæ comprehenduntur omnes virtutes morales voluntatis,quæ sub fortitudine, vel temperantia nullo modo continentur. Hoc ergo intellecto,dicit hæc opinio , Deum non retribuere præmia meritis per iustitiam formalem , seu essentialem (vt sic dicam)sed per aliquam virtutem ; quæ inter partes potentiales propriæ iustitiæ numeranda sit. Fundamentum prioris partis est, quia in Deo non inuenitur propria,& formalis iustitia.Alterius verò partis consequenter sumitur à sufficienti partium enumeratione , quia remunerare merita actus est iustitiæ , vt dictum est , & auctores huius sententiæ admittunt , & non est ab aliqua propria , & essentiali iustitia,vt in priori parte sumitur,ergo necessariò esse debet ab aliqua parte potentiali iustitiæ , quia in tota latitudine,seu collectione virtutum ad iustitiam pertinentium, nullus alius modus particularis iustitiæ inuenitur.

C

D

E

Prior pars huius sententiæ commodiùs à nobis tractabitur , examinando priùs posteriorem partem, & nostram sententiam confirmando. Et idcò circa illam partem secundam inquirendum superest, quæ sit illa virtus , & pars potentialis iustitiæ , per quam Deus præmia meritis tertibuit. Nam moderni huius sententiæ defensores dicunt , esse virtutem gratitudinis. Ita Vasquez , & frequenter repetit in tota hac materia de Merito disp.213.disp.214.& 223.per totum illarum discursum , & disp. 218. capit. 4. & in 1.p.disput.83.84.& 91. præsertim cap.15. Et in hac parte , præter consuetudinem suam , illum sequitur Lorcà disp. 44. de Gratia. Vt autem eorum sententia, & in ea varietas, vel concordia intelligatur,aduertendum est,meritum hominis apud Deum aliquando inueniri posse nulla præcedente promissione ex parte Dei , aliquando verò antecedente promissione. Hoc posterius certissimum est , nam de facto tale est iustorum meritum condignum apud Deum,vt Concilium Trident. docet, & supra cap. 4. probauimus. Primum verò inde probatur, quia promissio est libera Deo , vnde posset illam non facere , & nihilominùs dare hominibus gratiam,& auxilia ad benè operandum, & consequenter ad mercendum , quia dignitas,& proprietas meriti ex natura rei sequitur bonitatem operis vt ad alterum relatam,sicut dixit D.Thomas 1. 2. quæst. 21. art. 3. Vnde,cùm ratio operà in Deo gloriam cederent , ad eum pertineret illa remunerare , quod pro sua libertate , & bonitate sine præuia promissione facere posset. At ergo Vasquez , ad rationem meriti etiam de condigno promissionem Dei extrinsecam , & accidentariam esse, ideóque sine tali promissione esse posse in Deo affectum , & voluntatem reddendi condignum præmium talibus meritis,& de hoc affectu ait , per se ad gratitudinem pertinere. Vnde addit, quando Deus adiungit promissionem , non insurgere obligationem iustitiæ, sed solius fidelitatis, ac proinde rationem gratitudinis non tollit, nec variari propter adiunctam obligationem promissionis, sed tunc illud deberi duplici titulo grátitudinis , & fidelitatis , semper tamen præmium , vt præmium per se deberi ex titulo gratitudinis , ex fidelitate verò deberi vt rem quandam promissam,cui accidentarium est,quòd simul vt præmium debeatur.

Quomodo exponat Lorca.

Atque hinc primo colligit Vasq. disp. 214. c. 4. & 5. quòd licèt Deus non promisisset vitam æternam iustis benè operantibus , nihilominùs possent illi de condigno mereri apud Deum, quia promissio non facit condignitatem immeritò , sed supponit illam ,nam promissio illa est de remuneratione , & non tantùm de liberali donatione , nihilominùs tamen non opottet , vt ait , quòd Deus teneretur ex iustitia illis præmium reddere , nam satis est ; quod ex gratitudine deberet præmium condignum , seu æquale secundùm proportionem. Secundò infert in disput.218.cap.4.num.33.& 9. *Tertia ratio*, & 1. p. disput.91. cap.15. quamuis duplex sit meritum hominis apud Deum,scilicèt de condigno , & de congruo , nihilominus vtrique respondere præmium ex sola gratitudine , & non ex iustitia , & vtrique posse etiam esse adiunctam promissionem , ac subinde obligationem fidelitatis. Ac proinde in hoc non differre, sed in hoc solùm quòd meritum condignum dicitur respectu præmij æqualis secundùm connaturalem proportionem ; meritum autem de congruo dicitur respectu præmij inæqualis, seu excedentis dignitatem operis , licèt cum illo aliquam congruentiam , vel conuenientiam habeat. Vtrumque autem potest ad gratitudinem spectare, quia hæc virtus non solùm æquale, sed etiam abundantius retribuit.Idemque est de fidelitate,quia potest Deus æqualem , vel abundantiorem remunerationem promittere.

9. Ex sua expositione colligit Vasq. 1.

Colligit 2.

At verò Lorca licèt in hoc consentiat,quòd Deus ex sola gratitudine reddit præmia meritis , non tamen negat aliquem modum iustitiæ legalis , seu legali similem , vt inquit, quod nunc admittimus , & infra explicabimus. Deinde non negat fundari hoc meritum de condigno apud Deum in pacto, & promissione Dei. Ratio, quam indicat,est, quia licet ex promissione Dei non oriatur obligatio iustitiæ , sed certitudo præmij conferendi , nihilominùs propter

10. Quomodo exponat Lorca.

grati

7. De quanam particulari procedatur. Omitto 1. hypotesim quòd non à iustitia subiectiua,sed potentiali.

Eius fundam. quoad 1. partem. Quoad secundam.

8. Expenditur quæ sit illa potentialis iustitia.

Vasquez, & Lorca volunt esse ingratitudinem.

gratitudinis debitum poteſt eſſe neceſſaria, & conſequenter etiam requiritur, vt opera veram, & completam rationem meriti habeant, eiſque merces debeatur. Nam ſi promiſſio (inquit) vel pura, & abſoluta, vel ſub conditione inæqualis operis fiat, non ex operibus, ſed ex fidelitate oritetur obligatio reddendi promiſſum, & ita non ſufficeret, ad verum meritum, quando verò promiſſio fit exigendo opera inæqualia, tunc non ex ſola fidelitate, ſed etiam ex gratitudine tenetur Deus implere promiſſum, & ideò facta tali promiſſione completur vera ratio meriti, quæ ſine illa non ſubſiſteret. Vnde videtur ſupponere hic auctor, quod licèt Deus ſit capax debiti gratitudinis, nihilominùs illud non inſurgit, niſi ſuppoſita promiſſione exigente opus æquale. Cur autem illa promiſſione facta oriatur hoc debitum, & ſine illa non oriatur, nec probat, nec declarat.

A

B

C

D

E

11. Expugnatur Lorca in eo, quòd differt à Vaſq.

Inter hos autem dicendi modos hoc inuenio diſcrimen, quòd licèt prior in aliquibus rebus, liberiùs loquatur, magis tamen conſequenter loquitur: poſteriori videtur dum ſtudet adhærere aliquibus ſententiis communioribus, & magis fundatis, minùs-profectò conſequenter in reliquis loquitur. Quod breuiter declaro, vt melius id, in quo conueniunt, examinemus. Si ergo ſupponamus, in Deo eſſe poſſe propriam gratitudinis obligationem, remunerationem, & affectum, fruſtra profectò dicitur, hanc pendere ex promiſſione, aut in illa fundari, multòque magis conſequenter dicitur ſine illa eſſe poſſe, & ex vi operis iuxta ſuam

Primò. proportionem oriri. Probatur, quia veritas, & gratitudo non ſolùm ſunt diuerſæ virtutes, ſed etiam quaſi diſparatæ, quia vna, in altera non fundatur, at verò obligatio promiſſionis ad veritatem, ſeu fidelitatem pertinet, ergo promiſſio, per ſe loquendo,

Secundò. impertinens eſt ad gratitudinem. Secundò obligatio gratitudinis oritur ex vi beneficij accepti, ergo ſi beneficium eſt æquale, parum ad gratitudinem refert, quòd promiſſio præcellerit, nec nè. Imò quando præcedit promiſſio ſub conditione æqualis operis, minor obligatio gratitudinis oriri videtur, quia minus liberaliter videtur fieri beneficium, cùm tamen quo liberaliùs fit, eo

Tertiò. maior obligatio grati animi oriatur. Tertio quia propter bas rationes inter homines ad meritum ex gratitudine neceſſarium non eſt, vt obligatio præcedat; & conſequenter nec ad obligationem ſimilem ex parte remunerantis, vt idem auctor larè dixerat, diſputat. 43. memb. 2. quæ ſupponendo in Deo capacitatem gratitudinis; & obligationis eius, nulla poteſt aſſignari ſpecialis ratio, ob quam ad huiuſmodi obligationem præuia promiſſio ſub conditione operis æqualis neceſſaria ſit. Reſpon-

Reſpoſio Lorcæ refellitur. dent, ideo neceſſariam eſſe promiſſionem in Deo, quia creatura non poteſt Deum ſua actione obligare, niſi eius promiſſio præcedat. At verò hæc ratio, ſi probat, abſque promiſſione non eſſe in Deo obligationem gratitudinis, conſequenter probat etiam poſt promiſſionem non eſſe, nam promiſſio, vt talis eſt, non inducit obligationem gratitudinis, ſi illam non ſupponit, vt probat ratio facta, quòd tota ratio gratitudinis eſt beneficium acceptum, non promiſſio accipientis beneficium. Vnde etiam inter homines promiſſio gratitudinis obligationem gratitudinis ſupponit, non facit, ſed ei obligationem fidelitatis, veritatis, aut iuſtitiæ adiungit.

12. Aſſertio 3. & 4 tra vtrinque authoritas commu-

Im verò contra id, in quo dicti Auctores conueniunt, ſcilicèt, Deum retribuere præmia ex gratitudine, dicendum cenſeo, virtutem gratitudinis propriè, ac formaliter in Deo non reperiri, ac proinde neque obligationem eius Deo competere, neque remunerationem meritorum à tali Deo attributo formaliter procedere. Hoc in primis probatur auctoritate negatiua, quia neque in antiquis Theologis inuenio tale attributum gratitudinis formaliter attributum Deo, cùm tamen de veritate, fidelitate, iuſtitia, miſericordia, liberalitate, munificentia, ſeu magnificentia, beneficentia, dilectione & ſimilibus frequenter loquantur: tumetiam quia neque in Scripturis me legiſſe memini, Deum eſſe gratum hominibus ettam pie viuentibus, aut fore ingratum, ſi benè viuentibus non beneficiat, vel quid ſimile. At profectò ſi gratitudinis affectus, opus, vel obligatio poſſet in Deum cadere, aliquod profectò eius rei veſtigium in his libris, per quos Dei notitia ad nos peruenit, inueniretur. Vnde Scriptura non ad beneficiendum Deo, ſed ad illi *ſeruiendum* nos vbique admoner Deut. 6. 7. & infinitis aliis locis. Ex quibus ratio propria elicitur. Nam virtus gratitudinis in proprio conceptu ſo mali imperfectionem ſupponit in perſona illius capaci, ergo non poteſt Deo conuenire. Conſequentia nota eſt. Antecedens autem probare poſſumus primò ex obiecto tam formali, quàm materiali gratitudinis, eius enim officium eſt, beneficium acceptum recompenſare, vt ait D. Thomas 2. 2. quæſt. 106. artic. 1. in corp. & ad 3. Vnde reſpicit alterum vt benefactorem, vt ex Cicerone, & Seneca larè docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 80. & quæſt. 106. art. 1. & ſequentibus. At Deus non poteſt reſpicere hominem, vt benefactorem ſui, neque homo gloriari poteſt, quod beneficium aliquod Deo contulerit, vt videtur per ſe notum, & ſignificatur in illo Pſalmi: *Egò dixi: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non egeo.* Secundo in Deo non poteſt eſſe religio, pietas, aut obſeruantia; ergo neque gratitudo. Antecedens ſupponitur vt notum, conſequentia probatur, quia virtus gratitudinis non ſolùm participat imperfectionem illarum trium virtutum, ſed etiam inferiori modo illam continet. Imperfectio enim, quam illæ virtutes ſupponunt; & propter quam Deo formaliter, & propriè conuenire non poſſunt, eſt, quòd reſpiciunt aliquem vt ſuperiorem, & excellentem, quod Deo planè repugnat. At gratitudo ſimili modo reſpicit benefactorem, vt ſuperiorem, & excellentem, nam vt D. Tho. mas ait dicto q. 106. ar. 2. *Beneficium, in quantum huiuſmodi, eſt cauſa beneficiati,* & ideò beneficiatus ad benefactorem conuertitur, vt ad principium ſuum aliquo modo, vt ibidem ait D. Thomas, & ideò dixit in art. 1. poſt religionem, quæ reſpicit ſummum debitum Deo, & pietatem, quæ reſpicit debitum paternum, quod eſt maximum, quod à creatura eſſe poteſt, & obſeruantiam, quæ reſpicit excellentiam perſonæ creatæ, conſtituit gratitudinem, quæ reſpicit pecul atem benefactorem. *Et ideo* (ait) *diſtinguuntur à prædictis virtutibus, ſicut poſterius diſtinguitur à priori tanquam ab eo deficiens.* Qui ergo fieri poteſt, vt talis virtus ſecundùm propriam rationem formalem Deo tribuatur?

Vnde ſic poſſumus, ad rem, de qua agimus, argumentari tertio. Nam meritum hominis apud Deum non eſt beneficium, quod homo Deo faciat, ſed ad ſummum eſt obſequium, & ſeruitium illi debitum; ergo remuneratio meriti hominis apud Deum, non poteſt eſſe ex gratitudine hominis ad Deum. Conſequentia patet ex dictis, quia vbi deficit materia virtutis, verſari non poteſt virtus. Antecedens autem videtur certè per ſe notum ex Dei maieſtate, & bonorum abundantia, qui ſibi ſufficiens eſt, & omnium benefactor, & nullius beneficiis indigens, aut capax. Prout ipſe per Peo-

nem teſo lutionem de gratitudine. Suadetur 1. authoritate negatiua Theologorum, & Scripturæ.

Deut. 6. & 7. Suadetur 2. ratione.

D. Thom.

13. Suadetur 3

phetam Psalm. 49. profiteatur dicens: *Audi populus meus, & loquar, Israel & testificabor tibi: Deus, Deus tuus ego sum, non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos, &c. Meus est enim orbis terræ, &c.* Idémque nos Christus Dominus docuit Luc. 17. dicens. *Cum fecerstis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus.* Quibus verbis euidenter nos Christus instruit, vt non solùm nos aliquid Deo contulisse, aut dignos aliqua Dei gratitudine propter seruitia illi exhibita reputemus, verùm potius nos seruos inutiles esse sentiamus. Vnde in verbis præcedentibus expresse habe gratitudinem à Deo excludere videtur; dum afferens exemplum de domino humano; cui seruus ad nutum obedit, interrogat: *Nunquid gratiam habet servo illi, quia fecit, quod ei imperaverat?* Et respondet: *Non puto.* Et adiungit: *Sic & vos cùm feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus; id est;* nihil Deo præstitimus, quod sibi debitum; imò quod suum non est. Vnde Cyrillus ibi in Catena D. Thomæ, *Considera* (inquit) *quod qui apud nos dominantur, non reputant gratias cum aliqui subditorum statuta sibi prosequuntur obsequia, &c.* Et eodem modo expendunt verba illa ibi Theophyl. & alij. Ex quo tale conficitur argumentum quasi à minori. Sicut inter homines seruus non est beneficator domini, & ideo non tenetur dominus ei gratum se ostendere, nec debitum gratitudinis in eo locum habet; ergo multò minùs poterit Deus ex gratitudine obligari ad hominem ad beneficium recompensandum; ergo neque remuneratio meritorum apud Deum est ex debito gratitudinis.

Luc. 17.

Cyrillus.

Argumentum à minori.

14. Instantia ex D. Thom. & Seneca.

Dicet aliquis, potiùs inter homines posse dominum ex gratitudine vero obligari. Nam D. Thomas 2.2. quæst. 106. art. 3. ad 4. cum Seneca lib. 3. de Benefic. cap. 21. sic inquit. *Quandiu servum præstat, quod à servo exigi solet, ministerium est, vbi plus, quàm à servo necesse est, beneficium est. Et ideò servis vltrà debitum facientibus gratia habenda.* Ergo pari modo cum homo sit Dei seruus, quando vltra debitum, quod ab eo exigitur, Deo seruit, illi gratia, seu gratitudo haberi poterit, & debebit, præsertim quando affectu amici Deo seruit: nam, vt ibidem ait D. Thomas, vbi in affectum amicitiæ transit, incipit vocari beneficium. Respondeo in primis, silentio hinc sequi, opera præcepta non esse meritoria apud Deum ex gratitudine, quia illa sunt necessaria obsequia, quæ à seruo Dei exigi solent: ergo vel omnino meritoria non sunt, quod dici non potest, vel ex alia virtute Dei remuneranda sunt: omnia autem merita de condigno, siue sint operum præceptorum, siue consiliorum, eadem virtute remunerantur.

D. Thom. & Seneca.

Prima responsio.

15. Altera diluitio.

Deinde seruitus hominis ad Deum longè altior est, & maior, quàm sit hominis ad hominem, nam homo licèt vt seruus hominis sit inferior illo, vt homo est illi æqualis, vnde non est sub dominio eius quoad vitam, & membra, nec quoad omnes omnino actiones, sed quoad illas, quæ & sunt proportionatæ humano seruitio, & commoditati, & conuenienter exhiberi possunt. At verò respectu Dei homo est seruus quoad omnia, quia, & quoad vitam, & corporis integritatem, & quoad animum, & omnes eius actiones est sub dominio Dei: ita vt licèt nunc quasdam actiones homini præcipiat, & non alias, possit omnes bonas actiones præcipere, & exigere, si vellet. Et ideò in rigore attento dominio Dei, & ipsius respectu, nullum est opus vltra necessitatis exigentiam vel formaliter, vel radicaliter, vt ex Euthymio notauit Maldonat. in id Luc.

Maldon.

17. *Servi inutiles sumus*, qui meritò etiam addunt, opera consilij, seu quæ supererogationis dicuntur, A licèt non sint debita Deo ex præcepto quoad exercitium (vt sic dicam) sunt tamen debita debito gratitudinis, nam hoc debitum nunquam potest homo exhaurire, aut explere. Et ideò sunt debita vt obsequia in honorem, & reuerentiam beneficatoris exhibita, hoc enim est gratitudinis munus, vt D. Thomas supra docet. Et vltra hæc illa etiam operata aliquo modo fiunt iuxta præceptum Dei saltem conditionatum, seu quoad specificationem: nam licèt non teneatur homo illa facere, tamen si faciat, tenetur illa rectè, & honestè, ac in gloriam Dei facere, & sub ea tantùm ratione meritoria sunt. Vnde non sunt vltra debitum, quod vel aliquo modo exigitur, vel exigi potest, & ideò nec respectu talium operum gratitudo propria in Deo locum habet.

B

Neque satis est, quòd per gratiam talia opera ex affectu amicitiæ diuinæ fiant, quia nunquam potest ab eis separari ratio obsequij debiti; immò ille etiam operandi modus potest à Deo exigi per modum seruitij, & debiti obsequij. Præter quàm quòd ex gratitudine illi debitus est, quod secus est in humana seruitute. Vnde nouum insurgit argumentum, quia quicquid homo benè operatur, vel operari potest, debet Deo ex maxima gratitudinis obligatione, cui nunquàm potest ad æqualitatem satisfacere, tum propter infinitum excessum maiestatis beneficaentis; tum etiam quia cum ipsomet bono opere, quod nouum Dei beneficium est, crescit. Ergo fieri non potest, vt ex talibus operibus in obsequium Dei factis gratitudinis debitum in Deo resultet. Probatur confirmatia, quia ex solutione debiti etiam æqualis non oritur noua obligatio similis in eo, cui satisfactio fit, multòque minus orti poterit ex inæquali. Vnde D. Thomas dicta quæstion. 106. articul. sexto, argument. 2. cum solutione, ait, quando inter homines recompensatio beneficij non excedit beneficium acceptum, nullum gratitudinis debitum in priori benefactore resultare; si autem recompensatio excedat, tunc ex illo excessu posse in priori benefactore oriri obligationem gratiam recompensandi, & sic non esse inconueniens procedi in infinitum in mutua gratiarum actione. At verò beneficentia inter Deum, & hominem necessariò debet inchoari à Deo: *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et homo nunquam potest adæquatè, nedum superabundanter recompensare Deo acceptum beneficium. Ergo nunquam potest ex opere hominis gratitudinis debitum in Deo reperiri. Eò vel maximè, quòd, vt Concilium Arausicanum ait, in omni opere bono nos non incipimus, & ideò quidquid in Dei obiequium facimus, Deus ipse incipit benefaciendo nobis, & ideò respectu cuiuscunque actionis hominis ad Deum comparatæ, illud locum habet: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ergo ex opere hominis nunquam potest Deus ad gratiam habendam obligari.

C

D

16. Alteri tacitæ instantiæ occurritur.

Suadetur posita assert.

D. Thom.

Conc. Arausic. sic.

Vltimo argumentari possumus ad hominem contra hos auctores, qui Deo tribuunt debitum, & retributionem ex gratitudine, ne iustitiam veram illi tribuant. Nam argumenta, quibus conantur ostendere, in Deo non esse iustitiam, si cum proportione applicentur, multò magis in Deo non esse gratitudinem ostendunt. Huiusmodi est illud, quòd dominus non obligatur seruo ex iustitia, nam vt ostendimus, multò minùs obligatur dominus seruo ex gratitudine; imò licèt obligatio iustitiæ maior videatur, in hoc differt ab obligatione ex gratitudine, quod illa potest oriri ex voluntate debitoris saltem radicaliter, quatenus voluntate voluit

17. Suadetur 5 Vasq. 1. 2 disp. vlt. c. vlt. in fine.

voluit promittere, aut paciſci; at verò obligatio gratitudinis non fundatur in voluntate recipientis beneficium, ſed neceſſitate quadam ex beneficio oritur, & ideò ex hac parte magis Deo repugnat. Deinde ſolet negari iuſtitia commutatiua Deo, quia conſtituit æqualitatem in datis, & acceptis, quæ non habet locum in Deo; at verò gratitudo etiam ponit æqualitatem, vel exerſſum inter recompenſationem, & acceptum beneficium, quod multò magis repugnat Deo. Reſpondent, poſſe in definitione gratitudinis accipi beneficium non ſtrictè, vt ſonat, ſed abſtractiùs, vt ſignificat opus alteri gratum. At enim ſi hoc eis licet, cur nobis non licebit, æqualitatem dati, & accepti non materialiter, vt ſonat ſed altiori modo eonceptam iuſtitiæ diuinæ attribuere? Accedit, quòd ad gratitudinis debitum non ſatis eſt, opus alteri gratum efficere, aliàs quotieſcunque alius opus facit, quod mihi eſt gratum, ſeu mihi placet, teneor ego ex gratitudine illi gratiam referre, quod falſum eſſe conſtat. Oportet ergo opus tranſire in veram rationem beneficij, vt vera gratitudo locum habeat.

Obiectio excluditur.

18. Fruſtra doctrina de gratitudine ad Deum transferrur. *D. Thom.*

Vnde fruſtra laborant dicti auctores in accommodanda ad Deum doctrina, quam de gratitudine inter homines D. Thomas tradit 2.2. quæſt. 106. & 107. vbi diſtinguit gratitudinem quatenus recompenſat beneficium, à iuſtitia, quia hæc ſoluit debitum legale, illa recompenſationem ex honeſtate debitam propter beneficium tetribuit, item quia iuſtitia reſpicit acceptum ſtricta obligatione reddendi, vt in mutuo, & ſimilibus; gratitudo autem reſpicit beneficium gratis impenſum, vt illud recompenſet; & illa tantum reſpicit effectum, vt æquale reddat, hæc verò reſpicit affectum, vt abundantiùs tribuat. Fruſtra, inquam, hæc in præſenti cauſa afferuntur, nam licèt inter homines vera ſint, ad Deum, & ad merita hominum apud ipſum non benè accommodantur, quia ex altera parte deficit fundamentum debiti gratitudinis in Deo, quia nec homo poteſt beneficium gratis Deo impendere, nec Deus eſt capax illius. Vnde licèt in meritis humanis aliquæ conditiones conſiderentur, quæ gratuito beneficio ſunt commutnes, vt quòd magis ex affectu pendeant, quàm ex effectu, & quòd ſpontanea voluntate exhibeantur, inde inferri non poteſt merita noſtra eſſe materiam gratitudinis, cum deficiat ratio beneficij non debiti, quod eſt quaſi ſubſtantia, ſeu vnicum fundamentum gratitudinis. Quomodo autem illæ conditiones iuſtitiæ non obſtent, paulò poſt explicabimus.

19. Corollariũ 2. contra 2. partem opinionis poſitæ in n. 7.

Ex his ergo concludimus primò, iuſtitiam, per quam Deus præmia meritis tribuit, non eſſe aliquam virtutem, quæ ſit pars potentialis iuſtitiæ: nam ſi quæ eſſet, aut gratitudo, aut fidelitas eſſe deberet, nam aliæ, aut non verſantur circa aliquam retributionem, vel recompenſationem, aut debiti ſolutionem, vt liberalitas, veritas, & ſi quæ ſunt huiuſmodi, vel ſi aliquo modo perſoluunt debitum, eſt cum inferioritate, & inæqualitate ex parte debitorum, vt ſunt religio, pietas, & obſeruantia: & ita de aliis partibus potentialibus iuſtitiæ nulla eſt controuerſia; ſed neutra ex illis duabus eſſe poteſt, nam de gratitudine id oſtenſum eſt. De fidelitate verò aduerſarij id ſupponunt, ſed putant eius obligationem eſſe extrinſecam, & aduentitiam ad meritorum retributionem, quia per ſe non reſpicit opus alterius, ſed actum ipſius debitoris; qui eſt promiſſio; nos autem id probamus, quia fidelitas in promiſſione fundatur; promiſſio autem ſi ſit abſoluta, ſeu ſimplex, non reſpicit meritum, & de illa procedit ratio proximè facta. Si verò tranſeat in vim pacti, inducit obligationem iuſtitiæ, & non ſolius fidelitatis, & ideò ſi in meritis intertueniat, illa remunerate non erit officium fidelitatis. Vnde ſecundò concludimus, iuſtitiam, per quam Deus præmia meritis bonorum retribuit, eſſe aliquam ex his, quæ partes ſubiectiuæ iuſtitiæ dicuntur, quatenùs formaliter quidem, eminentiori tamen modo, quàm in creaturis poſſunt in Deo reperiri, quæ autem illa ſit, & quomodo Deo ſine inconuenienti tribuatur, nobis explicandum ſupereſt.

Corolla 1. contra 1 p ibidem.

20. Notatio pro ſtatuenda propria iuſtitia in Deo.

Supponimus autem in primis, & admittimus duplicem illum modum merendi apud Deum, ſcilicet, vel nulla præmiſſa promiſſione ex parte Dei quaſi ex ſola vi ipſius operis, moralis, ac liberi, & præſertim facti ex aliquo gratiæ auxilio, vt nunc loquimur; vel præmiſſa promiſſione, non quidem omninò ſimplici, & abſoluta, nam hanc non poſtulat meritum, vt per ſe conſtat, ſed conditionata, & reſpiciente merita, quibus retributionem, vel beneficium aliquod promittit, ſi fiant. Et hæc turſus duplex eſſe poteſt, vel ſub conditione operis inæqualis, ſeu imperfecti, vel perfecti, & condigni, & de his omnibus ſigillatim dicendum eſt.

21. Aſſertio 4. in ordine, ac bipartita.

Dico primò: Si Deus remuneret merita abſque promiſſione antecedente, in qua ipſa fuodenrur, tunc retributio fiet ex iuſtitia quadam legali, quam etiam remuneratiuam, ſeu prouidentialem, aut gubernatiuam appellare poſſumus, non verò ex commutatiua, ſeu ex proprio debito iuſtitiæ. Hanc aſſertionem tractaui, explicaui & probaui in dicta diſp ſpeciali de Iuſtitia Dei ſect. 9. per totam tam diffuſè, vt nihil ferè addendũ occurrat. Quia quòd in Deo talis virtus formaliter ſit, & quòd ratione diſtinguatur à cæteris, non videtur poſſe dubitari, quia, & ſpeciale habet obiectum; & motiuum, ac operandi modum, & neceſſaria eſt in Principe, & maximè in ſupremo gubernatore. Item in intellectu diuino rectè intelligimus prudentiam illam, quam morales Philoſophi politicam vocant, quia bonum communitatis procurat, non tamen politico, ſeu ciuili modo, ſed altiori, iuxta doctrinam D. Thom. 1. p. q. 21. art. 1. ad 1. Poſſumuſque illam prudentiam enm Ariſt. 6. Ethic. architectonicam vocare, dummodo in intellectu Dei ſupremi gubernatoris in ſumma perfectione, & per eſſentiam reperiatur, in cæteris vero gubernatoribus analogicè, & per quandam participationem reperiri intelligatur; ergo intellectuali virtuti diuinæ aliqua virtus in voluntate reſpondet, per quam ſecundum talem prudentiam regere, & gubernare poſſit, vnicuique rei tribuendo, quod illi ſuo modo debitũ, & proportionatum eſt, vt inde bonum totius vniuerſi reſulter, conſeruetur, aut promoueatur. Et hanc vocamus iuſtitiam legalem, quia in nobis prudentiæ politicæ iuſtitia legalis reſpondet, vt D. Thom. cum Ariſt. docet, & ita nos concipimus etiam in Deo iuſtitiam illam ad modum legalis iuſtitiæ, quia licèt ſit longè excellentior, quàm humana, in hac generali ratione conuenit, quòd æquitatem ſeruare eum omnibus in ordine ad cõmune bonũ, ſingulis diſtribuendo, quod vnicuique proportionatum, & quodãmodo debitum eſt. Neque hoc nouum inuentum noſtrum eſt, vt aliqui nobis obiiciunt, nam de illa paſſim Sancti Patres, & Theologi loquuntur, eum diuinã prouidentiã, eiuſque æquitatem declarant. Et eandẽ agnoſcit D. Th. 1. p. q. 21. & 1. 2. q. 21. art. 4. dum ait, ad iuſtitiã Dei pertinere, nullũ bonum opus irremuneratum relinquere. Non ergo noua cudimus; ſed antiqua, quãtum per diuinam gratiã poſſumus, ex Theologiæ, & Philoſophiæ principiis explicare conamur.

D. Th. 1. 2. q. 47. art. 10. 11. & 12. &c.

Ariſt.

D. Thom

Suppoſito ergo in Deo hoc attributo iuſtitiæ, probatur prior pars affirmans aſſertionis. Quia ex dictis

22. Suadetur

tam aſſertio, quoad 1. partē intervenire, ſcilicet, dicta iuſtitiā in retributione meritorum.

dictis ſatis conſtat, hunc actum tetribuendi præmia huiuſmodi meritis ad aliquam iuſtitiam pertinere, nulla autem poteſt intelligi magis proportionata illi actui, quam hæc iuſtitia legalis, ſeo prouidentialis: ergo. Probatur minor, tum quia reddere præmia pro meritis eſt actus ad conuenientē hominum gubernationem maximè neceſſarius; ergo pertinet ad illam iuſtitiam, quæ huic muneri principaliter intendit; tum etiam quia ſicut per hāc iuſtitiā Deus vt naturæ auctor ſeruat naturalem proportionem, & quaſi debitum in conſeteodo ſingulis rebus accidentales perfectiones ſingulorum naturis proportionatas, & voiduique eanſæ ſecūdæ faculiates, concurſum, ſen auxilium ad connaturales eius operationes neceſſariū, ita vt moralis gubernator agētium liberorum retribuit vnicuique iuxta operū ſuorum moralem exigentiam, & proportiooem; ergo remuneratio meritorum ab hac iuſtiia per ſe ſprocedit.

Confirm. 1. Et confirmatur primò, quia in hac parte eadem eſt ratio de punitione malorum, & retributione booorum operum; ſed punitio malorum ab hac iuſtitia procedit; ergo & præmiū bonorum. De minori propoſitione, ſeu vindicatiua iuſtitia dixi latè in dicta diſputatione ſect. 6. vbi oſteodi in priuata perſona non eſſe ſpecialem virtutem diſtinctam à reliquis, quia propulſare iniuriam, vel punitionem eius procurare, non eſt actus habens ex obiecto ſpecialem honeſtatem, quia non eſt per ſe amabile, ſed tantùm vt remedium ad tuendum proprium bouum, vel cauenda ſimilia mala, & ideò ex fina accipit honeſtatem, & ita ad illam virtutem pertinet, ad quam finis honeſtus ſpectat. Vt autem modo etiam recto fiat, iuſtitia commutatiua illum moderatur, vt ibi explicui. At verò io perſona publica, & maximè in Deo punitio malorum eſt ratio per ſe neceſſaria ad rempublicam rectè gubernandam, & ideò ad iuſtitiam illam, quæ publicum regimen ex parte affectus moderatur, pertinet; idem ergo eſt de remuneratione bonorum, eſt enim eadem ratio. Denique in

Confirm. 2. humano Principe iuſtitia legalis eſt, quæ huiuſmodi actum elicit, cur ergo non idem cum maiori excelleotia Deo tribuemus, eum ad perfectionem pertineat, nullamque imperfectionem includat?

23. Secūda pars concluſionis probatur.

Altera verò pars negatiua aſſertionis probatur, quia iuſtitia commutatiua non poteſt intelligi in Deo, niſi præcedat eius promiſſio, & pactum, quia tunc actus dicitur eſſe ex commutatiua iuſtitia, quando ex obligatione eius procedit, ita etiam in præſenti loquimur, Deus autem non eſt capax huius obligatioois, niſi ex pacto ſuo voluntario, vt in dicta diſputatione oſtendi, & in ſequenti aſſertione dicam. Dices, ſaltem diſtributiua iuſtitia poteſt

Euertitur inſtantia. in Deo eſſe abſque præuia promiſſione; ergo hæc præmiorum retributio ab illa procederet etiam ſi merita in promiſſione non fundentur. Imò hanc iuſtitiam maximè videtur ſeruare Deus in ſuæ prouidentiæ diſpoſitione, vt D. Thomas tradit 1 p. q. 21. art. 1. in corpore, & ad 3. Reſpondeo ex his, quæ in dicta diſputat. ſect. 5. docui, iuſtitiam diſtributiuam inde denominatam eſſe; quòd in diſtributione, & diſtinctione communium bonorum proportionem inter plures ſeruat. Hęc autem ſola ratio, niſi fundetur in ſpeciali inre, ac debito proprio illius iuſtitiæ particularis, quæ per ànronomaſiam dicta eſt, non ſufficit ad conſtituendam ſpecialem virtutem, ſed multis virtutibus cōmunis eſt. Nàm etiam commutatiua iuſtitia interdum illam proportionem ſeruat, & miſericordia, & gratitudo, & obſeruantia, imò, & charitas ſicut in propriis ſeruat debitum ordinem, ita etiam in beneficentia, prout ſecundùm ordinem charitatis neceſſaria eſt. Dico ergo io hac remuneratione meritorum, de qua loquimur, licèr

D. Thom.

A à iuſtitia gubernatiua eliciatur quoad ſubſtantiam (vt ſic dicam) ſeruata Deum modum, & proportionem diſtributiuæ iuſtitiæ, vel quia ex eo, quòd vnicuique tribuit iuxta meritum, ſeu debitum ſuum, reſultat conſequenter illa proportio inter plures. Vel quia etiam illa proportio pertinet ad pulchritudinem, & commune bonum vniuerſi, & ita illam etiam obſeruat Deus ex vi ſuæ ſapientiæ, & iuſtitiæ rerum moderatricis, neque ibi eſt neceſſaria alia ſpecialis iuſtitia. Nec D. Thomas aliud intendit, ſi arctè doctrina corporis articuli cum ſolutione ad 3. conferatur.

24. Explicatio amplior, quare merita citra promiſſionem non ſint de condigno.

Atque hæc aſſertio, & doctrina communis eſt omnibus meritis, quæ non attingunt perfectiones meriti de propria iuſtitia, quod per antonomaſiam dicitur de condigno, propter ſpecialem perfectionem moralem, quam habet, à qua reliqua defi-

B ciuot, quæ de congruo dicuntur, ſiue ſint imperfecta per comparationem ad præmium, ſiue ſint præmio proportionata, carent tamen pacto, & ſufficienti promiſſione diuina, nam ſi quæ talia eſſent, non eſſent ex propria iuſtitia apud Deum, ideóque non haberent ab ipſo præmium, niſi ad ſummum ex vi huius generalis iuſtitiæ, quam explicuimus. Ac ſubinde non eſſent merita ſimpliciter de condigno apud Deum, ſed poſſent dici de congruo, quia non ex proprio iuſtitiæ debito, ſed ex illa congruitate, quàm genetalis iuſtitia attendit, illis præmium tederetur. Quia non ſufficit, quòd in opere ſit æqualitas, & condignitas reſpectu præmij, ſi in illo non ſit vis moralis ad obligandum Deum. Vnde aliud

C eſt, opus eſſe dignum præmio abſolutè; aliud, eſſe meritorium de condigno apud aliquem, quia ad primum ſuffieit proportio inter meritum, & præmium, ad ſecundum autem neceſſarius eſt ſpecialis reſpectus ad talem perſonam, propter quem ad tale præmium reddendum ex iuſtitia obligetur. Sicut miles meretur de ſe tantum ſtipendium, ſed non apud quemlibet Regem, ſed apud illum, cui ſeruit, vel eum quo pactum fecit. De merito ergo de condigno in hoc rigore ſumpto dicendum ſupereſt.

25. Aſſertio 5. in ordine.

Dico ſecundò. Quando meritum eſt proportionatum, & æquiualens præmio, & fit ſub pacto Dei, ſeu promiſſione ſub conditione talis operis, tunc Deus reddit præmium ex peculiari virtute iuſtitiæ vera, ac propria, & à iuſtitia generali per modum diuerſi attributi, ratione diſtincta. Hanc aſſertionem

D tractaui latè io dicta diſputat. ſect. 2. declarando in Deo hūc iuſtitiæ moduin. Eamque tribuo omnibus Doctoribus, qui ad meritum de condigno & de iuſtitia, Dei pactum, ſeu promiſſionem ſub conditiono talis operis tequirunt. Nam ſi ex vi talis promiſſioois modus iuſtitiæ non etaſceret in merito, nec alterius ratioois eſſet, fruſtra dicerent, tale pactum eſſe neceſſarium, præſertim propter meritorum iuſtitiā, vt iidē affirmant, quos ſupra cap. 18. recenſui. Atque hoc modo poteſt confirmari ex Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. vbi cum promiſſiones diuinas factas operibus iuſtorum ex Scriptura retuliſſet, ſubdit. *Atque ideo bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperan-*

Probatur authoritate Conc. Trid.

E *tibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis per Chriſtum Iesvm miſericorditer promiſſa: & tanquam merces ex ipſius promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda. hoc eſt enim illa corona iuſtitiæ, &c.* Vbi duos titulos, & rationes diſtingnit, ſperandi beatitudinem, vt hæreditatem filiorum, & coronam iuſtitiæ, & iuxta illos, duas etiam videtur promiſſiones Dei docere, vna eſt, quæ promittitur vt gratia, id eſt, vt hæreditas gratiæ reſpondens, iuxta illud, *Si filij, & hæredes*, & vt merces, id eſt, vt corooa iuſtitiæ. Ergo ſenſit, ex poſteriori promiſſione, quæ eſt ſub conditione operum, maius iuſtitiæ

debitum,

debitum, quàm ex prioti simplici, & absoluta promissione oriri. Vnde cum ex priori oriatur fidelitatis debitũ, necesse est, vt posteriori conditione operis impleta maior & proprior iustitiæ ratio nascatur.

26. Gotrobotarantur multipliciter. *Hebr. 6.*

Deinde ex testimoniis, quæ Concilijs allegat, potest idem corroborari. Præsertim ex illo ad Hebr. *6. Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* inde enim colligimus, talem esse iustitiã hominis ad Deũ ratione meritorũ de condigno, quòd esset Deus iniustus, si prædicta non denegaret, nullo posito obice ex parte iustorũ. At verò iustitia prior legalis, seu prouidentialis, non est talis, nam licèt Deus interdũ noluit secundum eam debitũ reddere, non erit iniustus. Vt v. g. si vellet peccatores non punire, vel meritis de congruo retributionem denegare, vt in d. disput. sect. 5. cum Scoto notauimus; ergo illa iustitia, qua debetur præmium meritis de condigno, alterius rationis, & maioris debitiseſt. Nec satisfaciet, qui dixerit, verba interpretanda esse, *non est iniustus*, id est, non est infidelis; tum quia non oportet Scripturæ verba impropriè interpretari, quando nulla subest necessitas, quæ hic non subest, vt mox videbimus: tũ etiam quia Concilium Tridentinum in sensu magis proprio videtur verba illa inducere, cum ex illis colligat maiorem rationem iustitiæ in meritis iustorum, quàm ex sola simplici promissione oriatur: tum præterea quia si Paulus de sola fidelitate, & simplici promissione loqueretur, potius dixisset, non est iniustus Deus, vt sui verbi obliuiscatur, non sic autem dixit, sed, *vt obliuiscatur operis vestri*, significans non solum contra fidelitatem promissionis, sed contra iustitiam ipsorum meritorum futurum fuisse, si Deus illorum obliuiscereturVnde Aug. lib. de Natura, & grat. c. 2. *Non est iniustus Deus, vt iustos fraudet mercede iustitiæ.* Et lib. 4. contra Iulian. c. 3. *Deus ipse quod absit, erit iniustus, si ad eius regnum verus non admittitur iustus.* Denique hoc confirmat vsitatus, & frequentissimus Scripturæ loquendi modus, quia nominibus propriæ iustitiæ vtitur, quoties de mercede iustorum loquitur, vt in dicto capite allegaui, & præsertim ponderaui duo testimonia. Vnum illud Pauli, *Superest mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi in illa die iustus iudex*, quia non contentus Apostolus appellasse coronam iustitiæ, iterum commemorat iudicem iustum, vt significaret etiam ex parte retributionis iustitiæ debitum interuenire. Quod debirum aliis locis explicat per comparationem ad brauium. 1. Cor. nono, & ad depositum, secunda ad Tim. primo, quæ quidem ex iustitia debentur. Aliud testimonium est verbum Christi in parabola mercenariorum vineæ: *Nonne ex denario conuenisti mecum? Tolle quod tuum est*, vbi explicatur, & obligatio ex parte Patris familias orta ex conuentione, quæ ad iustitiam pertinet, & ius proprium mercenarij, cum ei dicitur, *Tolle quod tuum est.*

Insufficiens euasio.

D. Augustin.

1. *Tim.* 4.

1. *Cor.* 9.
2. *Tim.* 1.

27. Probatur 1. ex ratione.

Tandem addimus rationem, quia in meritis nostris de condigno respectu Dei reperitur quicquid ad veritatem, & proprietatem particularis iustitiæ necessarium est, & talis iustitia potest in Deo reperiri sine vlla imperfectione, & aliunde auget perfectionem, & fiduciam nostrorum meritorum; ergo non est neganda, sed Deo ac nobis respectiuè tribuenda. Consequentia videtur eiusdem, tũ quia nulla perfectio, quæ sine imperfectione inueniri potest in Deo, neganda est illi formaliter, ac propriè, quia talis est perfectio, quã simpliciter simplicem vocant: tum etiam quia cum Scriptura tam frequenter, totque modis de iustitia ista loquatur, si commode potest propriè intelligi, non est ad improprios sensus detorquenda.

D. Thom. Probatur ergo maior, nã vt D. Thom. ait 2. 2. q. 106. art. 1. ad 2. in hoc distinguitur iustitia à gratitudine, quòd *retributio proportionalis pertinet ad iustitiã commutatiuã, quando attenditur secundũ debitũ legale, puta*

Fr. Suarez. de gratia Pars 3.

A *si pacto formetur, vt tantum pro tanto retribuatur: sed ad virtutem gratitudinis retributio pertinet, qua sit ex solo debito honestatis, quam scilicet, aliquis sponte facit.* Omissa autem hac posteriori parte de qua iam dictum est, & de retributione pro beneficio suscepto intelligenda est; prior est, quæ nostro defertur instituto. Ex illa ergo doctrina sic concludo. Retributio meritorum de condigno, quam Deus facit, firmata est pacto inter nos, & ipsum, vt supra vitum est ergo sit secundum debitum legale, nam debitum non dicitur legale, quia ex lege, vel præcepto oritur, nec D. Thomas ita illud definiuit; sed vocatur legale, quia non est ita spontaneum, sicut debitum honestatis, seu gratitudinis, sed cum maiori necessitate, & obligatione, qualis solet ex lege prouenire; vel qualis ex pacto oritur. Vnde D. Thom. ad hoc legale debitum sufficere arbitratus est, *quòd pacto firmetur.* Igitur cum retributio meritorum apud Deum pacto eius firmata sit, erit secundum debitum legale. Rursus in eatantum pro tanto retribuitur, vt constat ex supra dictis de æqualitate meritorum de condigno cum præmio etiam vitæ æternæ; ergo illa retributio est secundum veram, & propriam iustitiam particularem. Minor autem propositio dupliciter probari potest, primo ostenſuè ex ipsa maiori, quia quòd Deus retribuat præmium æquale, seu tantum pro tanto, cum æqualitate proportionis, & quòd id faciat ex pacto firmato, nullam includit imperfectionem, quia ex Scriptura, & ex doctrina catholica de facto ita facit, & nihil perfectione, & maiestate sua indignum facit; sed id sufficit, vt ex vera iustitia faciat; ergo retribuere B merita ex iustitia, nullam imperfectionem inuoluit. Secundò id probari potest excludendo imperfectiones, quæ solent contra hanc iustitiam opponi, quod latè in dicta disputatione fecimus, & nihil de nouo obiectum inuenio, quod nouam difficultatem ingerat, vt paulo post breuiter attingam.

28. Dubium an de iustitia commutatiua vel distributiua loquatur sermo.

D. Thom. Resoluitur de vtraque sicque 6. assentionis ordine.

Ad maiorem enim huius rationis euidentiam, & assertionis declarationem necessarium est priùs cõmune dubium expendere, de qua scilicet iustitia particulari assertio intelligenda sit, an de commutatiua, vel distributiua. Nam ratio facta videtur concludere de cõmutatiua, cùm tamen pauci Theologi illam in remuneratione meritorum admittant, & D. Thom. 1. p. q. 21. ar. 1. eam simpliciter Deo negare videtur. Dico verò vtramque iustitiã in hoc opere sumi locum habere, & vtramque habere locum in Deo, remotis imperfectionibus, quãuis fortasse necessariam non sit, eas in Deo distinguere tanquã duas virtutes, vel duo attributa ratione distincta, sed vnam eminẽter continentem quicquid est perfectionis in iustitia commutatiua, & distributiua, quæ in hominibus distinctæ virtutes esse supponuntur. Neque hæc eminentia excludit formalitatem perfectionis vtriusque virtutis in Deo, sed denotat altiorem, & simpliciorẽ modum illius formalitatis. Sicut in Deo vna est virtus intellectualis, qua prima principia, & conclusiones in ipsis intuetur, eminenter continens perfectiones habituum principiorum, & scientiæ, quæ in nobis distinctæ virtutes sunt, & nihilominùs Deus formaliter in se habet scientiam principiorum, & conclusionum, abstrahendo in nomine scientiæ ab imperfectionibus cognoscendi per discursum, vel sine illo, per medium, vel sine medio. Sic ergo dicimus, in Deo esse iustitiam cõmutatiuam, & distributiuam formaliter, etiam si inter se non formaliter, vel ratione distinguantur, tanquam duo distincta attributa, sed sint vnum attributum iustitiæ, illam vtramque rationem simplicissimè comprehendentes, à qua retributio meritorum de condigno procedat.

29. Vt autem hanc resolutionem declaremus, suppono duobus modis posse in nobis distingui iustitiam

Pro assertione proxima suadenda notatio.

commutatiuam,& distributiuam. Nam cum conueniant in communi, & essentiali ratione iustitiæ, & ideò vtraque sit ad alterũ,& ius alterius respiciat,illudque reddat, vel inuiolatum seruet cũ æqualitate, distingui possunt primò in motiuo æqualitatis,quam in reddendo debito obseruant. Quia iustitia cõmutatiua seruat æqualitatẽ rei ad rem, quam Arithmeticã vocauit Arist. 5.Ethic.c.4.Distributiua verò cõstituit æqualitatẽ geometricã, seu proportionalẽ inter plures, qualis obseruatur in distributione bonorũ cõmunium, inter partes reipublicæ, dando vnicuique iuxta gradũ suum. Secundò possunt distingui hæ virtutes ex diuerso iure, quod in altero respiciũt, vt illud non violent, sed expleant, aut reddãt. Nam, vt ait D.Th.2.2.q.61.ar.1.ad 5.*Iustitia commutatiua, & distributiua non solum distinguuntur secundum diuersam debiti rationem. Aliter enim debetur alicui id, quod est commune, & aliter id quod est proprium.*Igitur iustitia cõmutatiua respicit ius proprietatis, seu dominij,vel quod illi æquiualeat, quia licèt non possideatur, moraliter in bonis propriis computatur iuxta l.*Meorũ*,& l.*Id apud* 14 3.ff.de verbor.signif.Sicut è contrario,quæ ex iustitia distributiua debentur, moraliter non cõputantur in bonis,argumẽto l.*Venisse*, eodem tit.& l.*Quod euincitur*.151.ff. de Reg. iur. At verò distributiua respicit quidem ins etiam propriũ alterius, non tamen ita rigorosũm , sicut est aliud ad cõmutatiuam pertinens,quia neque est ius in re , seu dominium'eius,nec moraliter illi æquualens,sed est ius ad rem fundatum in dignitate,vel conditione , vt est mẽbrum reipublicæ,vel cõmunitatis, cuius bona inter eius mẽbra hanc , vel illã conditionẽ habentia distribuenda sunt,vt in dicta disputatione sect.3.latè declarauì.Vbi etiam dixi, hunc posteriorẽ modũ distinguendi has virtutes esse maximè formalem,& essentialem , vtpote sumptũ ex proprio obiecto iustitiæ,quod est ius: priorem verò modũ esse sumptum ex modo,qui ordinariè,& quasi ex vi ralium iurium in reddendis eorum debitis obseruatur.

Aristot.

D.Thom.

Lex. *Meorũ.* l.*Id apud.* ff. de Ver. sig. lex. *Venisse.* Ibidem. l. *Quod euincitur.* ff. de Reg.iur.

30. Probatur 6. Assertio quoad iustitiam cõmutat.de æquitate rei ad rem. *D.Thom.*

Hoc ergo supposito, dicimus, in remunerandis meritis de condigno primò,ac per se inuenìri rationem, & formam commutatiuæ iustitiæ , rum in seruanda æqualitate rei ad rem , rum in reddendo iure proprio,& æqualitati dominio,ac proprietati.Prior pars expresè asseritur à D.Thom.2.2.q.61.art.4. ad 1. Et probatur, quia forma commutatiuæ iustitiæ est , vt vnicuique tantum pro tanto reddatur , seu vt quantum habet iuris, & actionis, tantum illi tribuatur,sed hoc maximè seruat Deus in retribuendo,quia tantum præmium iudicat vnicuique tribuendum, quantum suis meritis proportionatũ , & æquualens sit,iuxta illud Mat.16.& Rom.2.*Reddet vnicuique secundũ opera eius.* 1. ad Corinț.3. *Vnusquisque mercedẽ accipiet secundum suum laborem*,& similia sæpe citata. Altera pars probatur,quia ius acquisitũ ad præmium per proprios labores, & opera proportionata , & in suo ordine æqualia præmio , & fundata in pacto , & conuentione , *Adeo si fecerit* , est ius proprium, quod moraliter æquiualet possessioni, seu iuri in re; ergo in reddítione talis iuris etiam seruatur ex hac parte forma,vel etiam substantia commutatiuæ iustitiæ.Et hoc confirmant verba illa Matth.20.*Tolle quod tuum est* , & *vade*. Item vim habent illi modi loquendi Christi Domini,*Beati qui persecutionem patiũtur propter iustitiam,quoniam ipsorum est regnum cælorũ.* Vbi pondero,dici,esse illorum propter efficaciam meriti, & iuris per illud acquisiti, de quo infra dicitur , *Gaudete & exultate , quoniam merces vestra copiosa est in cælis.*Item illud Pauli,*certus sum,quia potens est depositum meum seruare in illum diẽ iustus iudex.*2.ad Timot. 1. vbi depositum suum appellat illam coronam iustitiæ,quam c. 4. dicit , sibi esse repositam in illum diem , quam propter ius iustitiæ; quod in illam habebat,suam iam appellabat.Ex his ergo duobus capitibus ratio commutatiuæ iustitiæ in hac meritorum retributione sufficienter explicatur.

Aristot.

D.Thom.

Matth. 6. *Rom* 2. 1. *Cor.* 3.

Cõfirmatio. *Matth.* 20.

2. *Tim.* 1. & 4.

31. Probatur deinde quo ad iustit. distribut.

Quod verò ad iustitiam distributiuam pertinet, non minus seruatur in hac remuneratione æqualitas proportionalitatis inter ipsos beatos , quam in vnoquoque inter meritum eius , & præmium æquitas seruetur. Nam eo ipso , quòd vnusquisque beatus recipit præmium suis meritis æquale , necessariò fit, vt quantùm merita vnius alterius merita excedunt, tantò illius præmium huius præmium superet , quia quam proportionem seruat meritum , vt quatuor v. g.ad præmium vt quatuor, eandem seruat meritum vt octo ad præmium vt octo , & sic de cæteris ; ergo seruatur in illo opere tota æqualitas distributiuæ iustitiæ.Et hanc etiam proportionẽ significant testimonia citata Scripturæ,in quibus dicitur Deus reddere vnicuique secundùm opera sua Apoc.vlt.& quod de malis dicitur Apoc. 18. *Quantùm glorificauit se in delitijs,tantùm date illi tormentorum.* Eadẽ ratione,& proportione in præmiis reddendis seruatur.Et ita in parabola talentorum sicut qui lucratus est alia quinque , totidem ciuitatibus præfectus est , ita qui duo comparauerat , duarum ciuitatum regimen recepit: & sicut dans iusto eleemosynam in nomine iusti, mercedem iusti accepit,ita qui dat illam Prophetæ in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipit; seruatur ergo ibi proportio inter plures , & consequenter etiam inter omnes.

Apoc.vlt.& 18.

32. Euasioni satisfit.

Dices, illam proportionem non esse per se intentam,sed esse quasi necessariò consequentem ad priorem proportionem meriti ad præmium vniuscuiusque. Respondeo verum quidem esse , primò & per se ad iustitiam meritorum pertinere æqualitatem illam , quæ inter mereedem,& laborem seruatur , & ideò dicimus hanc iustitiam veluti subâtãtialter esse commutatiuam.Fatemur etiam supposita multitudine præmiandorum,seruata in vnoquoque proportione præmij ad merita , necessario requi alteram proportionem omnium inter se.Nam vt aliqui Theologi docte adnotarunt , illa proportionalitas inter beatos non oritur ex insufficientia præmij , vt diuidendum putetur cum proportione inter multos,quia singulis non sufficit ad æqualitatem , vt in distributionibus humanis sæpè contingit. Nam Deus infinitum habet thesaurum ad reddenda præmia , quia in infinitum potest gratiam , & gloriam augere ram in multitudine , quàm in intentione , & ideò in infinitum posset reddere singulis æquale suis meritis præmium,etiamsi homines beati in sanctitate, & numero plures , & plures essent. Oritur ergo illa proportio ex ipsa rei natura , quia ex vna æqualitate necessario resultat alia , supposita personarum multitudine,& præmiorum varietate.

33. Proportionalis æqualitas à Deo intenta.

Nihilominus tamen hoc non obstat, quominus Deus per se etiam, ac directè intendat hanc etiam proportionalem æqualitatem , quia in illa potest considerari pulchritudo , & honestas , quam Deus in illo opere intendat. Eo vel maxime , quod Deus per se intendit multitudinem beatorum , & varietatem illorum in tali numero,pondere , & mensura; ergo etiam per se intendit pulchritudinem illam, & æquitatem , quæ in toto illo corpore mystico cœlestis Hierusalem ex illa varietate, & proportione consurgit. Quamuis autem hoc ita sit, nihilominùs dico , hanc intensionem pertinere ad iustitiam prouidentialem , vt commune bonum vniuersitatis respicit , & ideò ad illam æqualitatem etiam ex directa intentione constituendam , specialem iustitiam distributiuam necessariam non esse, sed intendi per legalem iustitiam , & executioni mandari

per

per commutatiuam quaſi moram, & directam à prouidentiali iuſtitia. Quanquam ipſa etiam iuſtitia commutatiua poſſit per ſe velle illam proportionẽ, quatenùs in ea reſpectu totius exercitus cœleſtis, vt eſt vnum corpus myſticum, quædam æqualitas rei ad rem inuenitur. Sicut ſanitas totius corporis vna intentione, & per voam virtutem poteſt intendi, quamuis ſanitas totius ineludat proportionem ad vnumquodque membrum, & proportionalitatem omnium membrorum inter ſe.

34. Tum etiam de iure quale in tali iuſtitia inueniri poteſt.

Altera conditio iuſtitiæ diſtributiuæ, quę (vt ego opinor) magis per ſe illam diſtinguit à commutatiua, eſt ſpecialis modus iuris, quod in alio reſpicit, & obſeruat. Et quoad hanc etiam partem poteſt conſiderari aliquid iuſtitiæ diſtributiuæ in illa ſpeciali iuſtitia Dei, qua munera remunerat. Quia licet ſuppoſito pacto, & conuentione ex parte Dei, iuſti per ſua merita verum ius iuſtitiæ ad præmium acquirant, nihilominùs illud ius deficit ab illo iure iuſtitiæ, quod inter homines reperitur, quia fundatur in operibus, quæ magis ſunt ipſius Dei, quàm hominis merentis, nam Deus illa vult eſſe merita in nobis apud ipſum, quæ ſunt ipſius dona; & ita ſunt dona eius, vt ſemper ſub eius ſupremo dominio maneant: nihil enim poteſt Deus à ſuo dominio abdicare. Vnde etiam ipſa gloria, & quicquid iuris bonio habet ad illam, magis eſt ſub Dei, quàm ſub hominis dominio. Ex hac ergo parte ius illud ex parte hominis deficit à rigore iuſtitiæ commutatiuæ, quæ inter homines interuenit: & conſequenter dici poteſt participare aliquid de modo iuris diſtributiuæ iuſtitiæ. Ac ſubindè diuina iuſtitia ſpecialis eminenti modo diſtributiua erit, continens formaliter quicquid perfectionis eſt in ipſa, conſiderando in remuneratione perſonæ dignitatem, & ius, quod in illa, & meritis eius fundatur, etiamſi vim etiam pacti, & æqualitatis rei ad rem attendat, atque ita vtriuſque iuſtitiæ rationem formali, ac eminenti modo complectatur.

35. 1. Obiectio contra traditã doctrinam de propria iuſtitia meritorum.

Ex quibus attentè perpenſis, facilè, vt exiſtimo, expediet vnuſquiſque Theologus obiectiones quæ contra hanc reſolutionem factæ ſunt, in quibus nihil ferè additum inuenio ad ea, quæ in dicta diſputatione de Iuſtitia Dei pertractauimus. Sempee enim magna vis in hoc fit, quòd materia iuſtitiæ non habet locum in Deo, quia eſt materialis, & tantùm circa temporalia bona humaoa verſatur, quæ ſunt vel pecunia, ſub qua bona externa omnia pretio æſtimabilia comprehenduntur, vt tradit Auguſtinus lib. de Diſciplin. Chriſtian. cap. 6. vel honor, & fama, vel vita, & ſalus corporis ex Ariſt. 5. Ethic. cap. 2. & D. Thoma 2. 2. quæſt. 58. art. 8. & 1. p. q. 21. art. 1. Reſpondetur Ariſtotelem loquutum eſſe de iuſtitia, prout illam communiter homines accipiunt, quatenùs in humana, & ciuili republica eſt in vſu, & dici poteſt iuſtitia humana. Ratio autem iuſtitiæ ſecundùm ſe ſpectatæ abſtractior eſt, & poteſt verſari in altiori, & ſpirituali materia, vt de iuſtitia eriam inter homines docuit D. Thomas 2. 2. q. 63. art. 2. vbi eriam generalem tradit regulam, quantò ſpiritualia bona ſuperant materialia, tantò maiorem eſſe obligationem iuſtitiæ, quæ circa ſpiritualia verſatur. Eademque ratio eſt de commutatiua iuſtitia, quia poteſt quis obligari de inſtirta ad orandum, vel ad faciendum ſacramentum, & in ſpiritualibus bonis, ſeclnſa Eccleſiæ prohibitione, poteſt eſſe commutatio vnius pro alio, vt alibi dixi, & in illa ſine dubio debet ſeruari æqualitas, & pactum, ſeu obligatio ex cõuentione ſuſcepta. Ergo ex parte materiæ non repugnat inueniri iuſtitia in Deo ad retribuenda præmia. Vt omitram poſſe etiam Deum promittere temporale præmium pro labore proportionato, ſi velit. Adhiberi poteſt inſtantia ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 17. artic. 2. vbi ait materiam liberalitatis eſſe pecuniam, ſeu temporalia bona, quæ homines inter ſe communicare poſſunt: & nihilominùs 1. p. quæſt. 21. art. 1. ad 1. dixit, liberalitatem propriè tribui Deo circa actiones Deo conuenientes.

Auguſt. *Ariſtot.* *S. Thom.* Reſponſio.

D. Thom.

Sed inſtanr, quia nullus obligat ex iuſtitia alterum, niſi aliquid faciat in eius commodum, & vtilitatem. Homo autem nihil poteſt facere in Dei vtilitatem, eſt enim ſeruus inutilis Luc. 17. Vnde dicitur Iob 22. *Quid prodeſt Deo, ſi iuſtus fueris? aut quid confers, ſi immaculata fuerit vita tua?* & cap. 35. *Si iuſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* ergo non poteſt obligare Deum de iuſtitia. Maior præterquam quòd eſt Ariſtot. 5. Ethicor. cap. 4. probatur, quia ſi vnus alteri nihil tribuit, neque ab eo in bonis ſuis damnificarur, non eſt vnde poſſit oriri obligario iuſtitiæ, præſertim commutatiuæ, neque in quo poſſit eius æqualitas fundari, propter quod dicirur hæc iuſtitia in datis, & accepris verſari. Reſpondeo, concipiendo iuſtitiam, eriam commutatiuam veram, & propriam theologicè, prour re vera concipienda eſt, abſtrahendo creata, & increata, matetiam eius non limitari ad bona vtilia, vel commoditatem humanam affetenria, ſed extendi ad honorem, obſequium, cultum, & in vniuerſum ad actiones, quæ alteri, ſeu Deo placent. Quod iam ſuprà oſtendi argumento ad hominem, nam ipſi dicunt, ad gratitudinem ſufficere opus gratum, licèt non ſit beneficium, nec vtilitatem afferat; cur ergo non ſufficiet ad iuſtam retributionem, quantùm eſt ex parte materiæ, etiamſi vtilitatem, vel commoditatem non affetarei, in cuius gratiam fit, & ſecundùm eius voluntatem, vel mandãtum fit. Simile argumentum abſolutè ſumere poſſumus ex materia promiſſionis. Nam certè inter homines materia promiſſionis obligantis ſemper eſt aliquod bonum vtile ei, cui fit promiſſio, & ſimiliter in amicitia humana materia communicationis eſt aliquid vtile, vel commodum alteri amico, & nihilominùs promiſſio Deo facta propriiſſima eſt, & tigoroſam obligationem inducit, quia eſt de re illi grata, eſto vtilis ei non ſit, & ſimiliter opera facta in gloriam, & beneplacitum Dei, ſunt verè opera amicitiæ, & communicationis bonorum ex parte hominis ad veram amicitiam ſufficientis: cur ergo non eum proportione de diuina iuſtitia loquemur? ita vt non deſit ex parte noſtra ſufficiens materia iuſtitiæ ad Deum, ſi ex parte Dei poſſit interuenire iuſta compenſatio.

36. 2. Obiectio. *Luc. 17. Iob. 22. & 35.* *Ariſtot.* Reſpondeo.

37. Progreditur data reſpõſio.

Ratio denique eſt, quia licèt noſtra opera non ſint Deo vtilia, quatenùs vtile dicit medium ad aliquod bonum acquirendum, ſunt nihilominùs honorifica Deo, & reddunt illi obedientiam debitam, & ſupremi dominij recognitionem, ac denique dignam de illo æſtimationem indicant in operante, & in aliis generant. Vnde ſicut honor, & fama dicitur extrinſecum bonum, ita lato modo poſſunt hæc opera dici vtilia ad Dei honorem, & gloriam. Item quatenùs placent Deo, dici poſſunt afferre Deo honeſtiſſimam voluptatem, ſaltem per modum obiecti externi, in quo diuina voluntas liberè, ſimpliciter, & connaturaliter, ſuppoſito tali obiecto, complacet: & hæc eriam eſt quædam extrinſeca commoditas (vt ſic dicam) omni imperfectione ſemota. Poreſt etiam alius reſpectus in iuſtorum operibus conſiderari, quatenùs ſunt vtilia proximis, nam eo ipſo dici ſano modo poſſunt vtilia Deo, non in ſe, ſed in filiis ſuis, & familia ſua. Hæc ergo ſatis ſunt ad veram materiam iuſtitiæ apud

Deum, ſicut ſunt ſufficientia ad materiam pacti, & conuentionis cum ipſo, & conſequenter eſt ſufficiens fundamentum, in quo poſſit æqualitas iuſtitiæ fundari. Cum ergo dicitur iuſtitia verſari in datis, & acceptis, cum proportione accipiendum eſt: nam in humana iuſtitia habet ſenſum materialem, quem verba præ ſe ferunt, reſpectu verò Dei ſufficeit obſequium illi exhibitum dictis modis: nam Scriptura ita loquitur cùm dicit ad Deum: *Quæ de manu tua accepimus, reddimus tibi.* Et hoc eo ſenſu in aliis locis erratis dicitur, nihil poſſe nos Deo tribuere, quia quicquid illi offerimus, ab ipſo, & ipſius eſt; & nullam proptiam vtilitatem affert, licèt ex parte noſtra illi donetur eo modo, quo illi placet, quod ſatis eſt, vt ſit materia iuſtitiæ. Vnde D. Thomas 2.2.quæſt.61.art.1,abſtractiùs de iuſtitia commutatiua loquutus eſt, dicens, *conſiſtere in his, quæ mutuo ſunt inter duas perſonas ad inuicem:* & quæſtio. 63.art.1.ad 3. generaliter dixit, ad iuſtitiam pertinere, *dare alicui, quod ei debetur*, vtique debito legali, & ſtricto; ſic autem nos damus Deo opera noſtra ſummo iuſtitiæ, & dominij titulo illi debita; id ergo ſatis eſt, vt ſint materia iuſtitiæ.

D.Thom.

29. Sed inſtant tertiò, quia eſto in operibus iuſtorum ſit capacitas, & dignitas iuſti præmij, ex parte Dei eſt incapacitas obligationis iuſtitiæ proptiæ ad illud reddendum. Probatur hoc primò, quia talis obligatio non poteſt prouenire, niſi ex aliqua lege iuſtitiæ, cùm tale debitum legale ſit, Deus autem nullius legis eſt capax. Secundò quia illa obligatio eſt diminutio quædam dominij Dei ad faciendum de creatura, quod voluerit, nam talis poteſtas quaſi ligatur per illam obligationem, vt non poſſit Deus iuſtis non dare tale præmium, aut eos in nihilum redigere, ſi voluerit. Tertiò quia repugnat aliquem obligari ex inſtitia ad communicandum alteri bona quæ à ſe alienare non poteſt, aut propter acceptionem eorum, quæ ſua ſunt magis, quàm cuiuſcunque alterius; Deus autem eſt Dominus gloriæ, & omnium actionum, quæ pro illa ipſe offerti poſſunt; ergo repugnat, Deum obligari ex iuſtitia ad illam hominibus communicandam.

3. Obiectio triplicater impugnat. Primò. *Secundò.* *Tertiò.*

30. Ad obiectionem reſpondeo negando, inueniri in Deo incapacitatem omnimodam debiti iuſtitiæ. Argumenta verò, quibus id probatur, ſolùm oſtendùt, fieri non poſſe, vt Deus ab alio obligetur, ſine fundamento conſenſus voluntatis eius & in vi promiſſionis ipſius: ſecus verò eſt in vi pacti, & promiſſionis eius. Nam hoc modo quicunque quantumuis ſupremus Dominus, etiam Deus ipſe, obligari poteſt, vel ex fidelitate, vel ex iuſtitia, iuxta modũ voluntatis, & promiſſionis eius. Sic Cyprian. de vxo miſericorde ait, *Deum ſibi comparat debitorem:* ſermon. de eleemoſyn. & Auguſt ſerm. 16. de Verb. Apoſt. *Debitor* (inquit) *nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo, &c.* Et infrà, *Poſſumus exigere Dominum Deum noſtrum, redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod iuſſiſti, & hoc tu feciſti, quia laborantes iuuiſti.* Sic etiam dixit Deo idem Auguſtinus libr. 1. Confeſſion. capit. 4. *Reddis debita nulli debens*, vtique ex te, & ſine voluntate tua. Sicque dixũ Fulgent. in Prologo librorum ad Monim. *Sua largitate dignatus eſt ſe facere debitorem.* Vnde optimè dixit de præmio iuſtorum Bernard. libr. de Grat. & liber. arbit. *Promiſſum quidem ex miſericordia, ſed tamen ex iuſtitia perſoluendum.* Et ſic etiam intelligendus eſt D. Thomas dicta quæſt. 111. articul. 1. cùm dicit, Deum, cùm debitor vocatur, non nobis, ſed ſibi, ſuæque diſpoſitioni debitorem eſſe, eſt enim id verum, quantùm ad radicem, ſeu originem debiti, formaliter autem debitum illud ad eos terminatur, quibus ſoluendum eſt: & quando eſt debitum iuſtitiæ, in eis habet aliquam proximam rationem, & cauſam ex Dei voluntate, & promiſſione requiſitam, ſcilicèt, eorum meritum. Vnde in hoc eſt magna differentia inter debitum promiſſionis ſimplicis, vel per modum conuentionis æqualis ſub conditione operum: nam prior inducit ſolum debitum fidelitatis, quia in ſolo actu Dei fundatur; poſterior verò impleta conditione inducit iuſtitiæ debitum, quia non tantùm in veritate Dei, ſed etiam in pacto mutuo, facio, vt facias, vel faciam, ſi feceris, fundatur; ſeruare autem æqualitatem in huiuſmodi pactis, opus eſt iuſtitiæ commutatiuæ, vt inter homines eſt manifeſtum, & ſemotis imperfectionibus, proportionalem rationem in Deo habet, & 2. Eſdræ 9. dicitur. *Tu ipſe Domine Deus, qui elegiſti Abraham, & inueniſti cor eius fidele coram te, & percuſſiſti cum eo fœdus, vt dares ei terram Amorrhæi, & Hebuſæi, & impleſti verba tua, quia iuſtus es.*

Differimea debiti promiſſionis, & conuentionis. *2. Eſdr. 9.*

Ad primam igitur impugnationem reſpondeo, hoc debitum in Deo non prouenire ab aliqua lege extrinſeca, vel imperante, ſed ex intrinſeca rectitudine vuluntatis diuinæ, quæ naturaliter eſt determinata ad omne id, quod honeſtum eſt. Sicut etiam debitum fidelitatis; & veritatis eſt in Deo, non ex lege, ſed ex natura. Quòd autem hoc debitum legale vocetur, iam dictum eſt ſuprà, non ita vocari, quod obligatio ex lege, ſed quia eſt perfecta obligatio, quam leges, & iura cuſtodiunt. Et quicquid ſit de nominis impoſitione inter homines, neceſſe non eſt, vt illa etymologia in ſignificato formali nominis includatur. Ad ſecundam negatur per hoc diminui diuinum dominium, ſicut non diminuitur per obligationem fidelitatis, vel ſicut nõ diminuitur libertas Dei per immutabilitatem ſui decreti. Ad hanc enim immutabilitatem pertinet hæc obligatio, nam quia promiſit, & ſic promiſit, ſeipſum negare non poteſt, & implendo promiſſum, ſuam voluntatem maximè implet, & ſua poteſtate vtitur, prout vult. Vnde poteſtatem integram retinet, non vult autem aliter ea vti, neque vnquam volet, quia ita, & ſub tali conditione, & ratione, ac honeſtate decetuit. Ad tertiam dico repugnare quidem, ſupremum, & vniuerſalem Dominum ab alio virtute ipſius obligari; non autem repugnare obligari in virtute ſuæ promiſſionis, & pacti. Neque obligatur, quia bonis eius aliquid accreſcat per actionem alterius, ſed quia per actionem illam voluntas eius, & conditio, quam in pacto ſuo poſuit, expletur eum ſufficienti proportione, & adæquatione ad præmium promiſſum. Et hoc ſatis eſt ad veram rationem iuſtitiæ, quamuis, vt dixi, aliquid ex hac parte diminuatur iuri creaturę, & ideo hęc iuſtitia ex eodem capite aliquid de rigore commutatiuæ remittat, & ad diſtributiuam accedat, vt ſic, & omni vmbra imperfectionis careat, & omni ex parte perfectiſſima ſit.

40. Ad 1. impugnationem in n. 38. *Ad 2.* *Ad 3.*

Tandem iuſtatur, quia patris ad filium, domini ad ſeruum non poteſt eſſe iuſtitiæ obligatio, præſertim commutatiuæ; Deus autem eſt ſuptemus Dominus, & pater hominis iuſti modo ſpeciaſiori; ergo non poteſt illi ex vera iuſtitia aliquid reddere. Conſequentia cum minori nota ſunt. Maior eſt Ariſt. 5. Ethic. cap. 6. & D. Thomæ 2.1.q 57. artic. 4. & ratione patet, tum quia vera, & proptia iuſtitia eſt ad alterum; filius autem non eſt alter à Patre, quia eſt veluti pars eius; nec ſeruus eſt alter à Domino, quia totus eſt eius: tum etiam quia quicquid habet filius, aut ſeruus, magis eſt patris, aut domini, quàm ſuum, & quia debita in bonis computantur, quod debetur filio, aut ſeruo, magis debetur patri, aut domino, quam illis. atque ita perindè eſt, patrem

4 1. Vltima obiectiõ. *Ariſt.* *D.Thom.*

patrem, aut dominum obligari filio, aut ſeruo, quod obligari ſibi, quod quidem in obligatione iuſtitiæ repugnat.

42. Diſſoluitur in primis. Reſpondeo in primis, argumentum ad ſummum probare, non poſſe dominum, aut patrem obligari à ſuis correlarijs, ita vt ab ipſis obligatio incipiat, vt ita rem explicem, id eſt, vt filius non emancipatus (ita enim loquimur) dando, vel agendo aliquid in beneficium, ſeruitium, ſeu obſequium patris, aut rerum ſuarum, illum ex iuſtitia obliget; idemque eſt de ſeruo. Non tamen probat, quin ex voluntate patris poſſit intercedere obligatio ad filium; inchoante ipſo pactum, ſeu promiſſionem ſub conditione operis condigni, & idem eſt de ſeruo: talis enim pactum ex natura rei (quicquid ſit de diſpoſitione humanarum legum) validum eſt, & ex illius complemento ex altera parte obligationem iuſtitiæ in alteram induceret. Et ita ſunt Ariſtot. & Diuus Thomas intelligendi, & ceſſat obiectio. Vnde ad rationem reſponderur, loquendo inter homines, quamuis pater, & filius, dominus, & ſeruus conſideratione quadam humana, ſeu ciuili reputentur vt vnum, & ideò inter eos non intercedat rigoroſa iuſtitia humana, quæ communi modo accepta requirit æqualitatem, & omninòdam diſtinctionem; nihilominùs intercedere rigoroſum debitum, circa quod aliter quædam iuſtitia verſari poteſt, ad quod perſonarum diſtinctio ſufficit, de quo vide Molin. tract. 1. de Iuſtit. diſput. 7. Addo inſuper, fieri optimè poſſe, vt per pactum, vel alium modum ille reſpectus coniunctionis ſeparetur, & vera iuſtitia intercedat. Et conſequenter in eo caſu ex vi pacti debitum patris, aut domini ita terminabitur ad alterum filium, aut ſeruum, vt ad patrem, vel dominum non reuertatur, aut tranſeat. At verò reſpectu Dei, quamuis nec inæqualitas contrahentium, nec eorum coniunctio ſeparabilis ſit per contractum, vel alio modo: nihilominùs ipſa perſonarum diſtinctio ſufficit, vt vera iuſtitia licèt altioris, & perfectioris rationis intercedat. Quamuis enim iuſtitia humana illam conditionem ad alterum in illo rigore poſtulet, vt in ſuo gradu plenè conſtituatur, & in diuina iuſtitia ſiue Dei ad hominem, ſiue hominis ad Deum eum illa proprietate non inueniatur; nihilominùs abſolutè loquendo, iuſtitia diuina & vera, & perfectior eſt: ex parte quidem hominis, quia excellentius ius Deo ſeruat, & per nobiliores actiones, & propter grauiores titulos; propter quod etiam è contrario, iniuria, quam homo Deo irrogat, grauioris ordinis eſt. Et ideò rectè Molina ius inter hominem, & Deum ius ſimpliciter vocauit, quod ego in dicta diſput. de Inſtit. & tom. 1. in 3. p. diſp. 4. latè explicui. Hoc ergo ius cum naturarum, vel perſonarum diſtinctione ſufficit, vt verum pactum poſſit inter Deum, & hominem intercedere, & conſequenter etiam vera iuſtitia, licet altioris rationis, quàm humana ſit. Neque illi obſtabit, quòd omnia, quæ habet homo, ſint Dei, quia etiam ſunt ipſius hominis, & Deus voluit ſe obligare ad communicandum homini talia bona, licèt ſua ſint, & dominium illud à ſe non ſeparet. Vnde illa obligatio ſub ea ratione, ſicut & diuina promiſſio, vel donatio, vt talis eſt ad hominem tantùm terminatur, licèt in Dei gloriam redundet, quod nihil iuſtitiæ derogat.

Molinæ Vltertius diſſoluitur.

43. Cui merito non ex propria iuſtitia præmiũ debetur etiã promiſſum. Ex quibus omnibus tamen concludimus, ſi quæ ſunt merita habentia Dei promiſſionem, vltra eorum moralem valorem, vel condignitatem, illis non deberi præmium ex propria iuſtitia, ſed alio modo. Id videre licet in prima gratia iuſtificante, & remittente peccatum, & quæ contritioni promiſſa eſt, & nihilominùs non ex iuſtitia, ſed ex fidelitate debetur: nec illud meritum eſt de condigno, vt infrà videbimus. Et ratio eſt, quia ibi non ſeruatur æqualitas, quæ ad iuſtitiam neceſſaria eſt: & ita manet illa promiſſio in vi ſimplicis promiſſionis, & ex ſola fidelitate obligat. Sed de hoc puncto, quia meritum de congruo attingit, in ſequentibus ex profeſſo dicturi ſumus.

CAPVT XXXI.

Vtrùm in beatitudine nouus gradus gratiæ, aut gloriæ ſine vllo merito de condigno illis tribuatur?

1. QVOM hoc dubium ſupereſt circa præmia de condigno tractandum, & coniungimus gratiam eum gloria, quia gloria eſſentialis non niſi ſeruata proportione cum gratia poteſt connaturali modo; & ſecundùm potentiam ordinariam augeri. Ratio autem dubitandi oritur ex quodam Theologorum axiomate, quòd Deus præmium vltra condignum, & pœnam citra condignum retribuit. Quod quidem quoad poſteriorem partem tradidit Magiſter in 4. diſtinct. 46. & D. Thomas 1. part. quæſt. 21. artic. 4. ad 1. in dicta verò diſtinct. 46. quæſti quæſt. 2. artic. 2. vtrumque coniungit, quærens, an Deus in hoc ſemper miſericordiam exhibeat, quòd punit citra condignum, & remunerat vltra meritum? & reſpondet his verbis: *Deus ſemper dat vltra condignum de bonis, & ſemper mala pœnæ irrogat citra condignum.* Bonauent. verò ibi art. 1. quæſt. 2. dixit: In rettributione bonorum ſeruare Deum iuſtitiam, & miſericordiam, quia & ſupra illud, quod meruit, & cum proportione aliud membrum explicat, & ferè idem habet Richard. artic. 2. quæſt. 3. Scot. quæſt. 4. artic. 4. eum vltimis verbis ſolutionum argumentorum, & in 1. d. 17. poſt quæſt. 3. reſpondendo *Ad primam quæſtionem*, ſub §. *Sed tunc*, verſic. *Reſpondeo in hoc*, &c. Et idem admittit Caietanus eidem Scoto reſpondens dicta quæſt. 154. art. 3. Et in confirmationem huius ſententiæ ſolet afferri Bulla Pij V. & Gregor. XIII. in qua damnantur propoſitiones Baij, inter quas 514. aliàs 15. erat, *Opera bona iuſtorum non accipient in die iudicij ampliorem mercedem, quàm iuſto Dei iudicio merentur accipere.* Hæc autem propoſitio, ſi præcedens, & ſubſequens conſiderentur, non damnatur, quia negaret præmium vltra condignum reſpectu operum, prout à gratia procedunt, ſed quia dicebat ille auctor, opera non remunerari ſecundùm valorem, quem habebant ex Spiritu adoptionis, & gratiæ, vt in præcedenti propoſitione diſſerat, & repetit in ſequenti, & in hoc ſenſu dicit in illa 15. quod in die iudicij non recipient mercedem, niſi iuxta meritum, quod ex ſe, & ex bonitate ſua morali habent: quod meritò damnatur, quia nimium ad Pelagianum dogma accedit. Et ideò illorum Pontificum iudicium nihil ad præſentem cauſam facit.

Magiſt. D. Thom. *Bonauent.* *Richard.* *Scot.* *Caietan.* Non rectè confirmatur dicta axioma ex Bulla Pontificum.

2. Habet tamen axioma illud Theologorum in Sanctis Patribus fundamentum. Nam Gregor. in Pſal. 142. qui eſt ſeptimus Pœnit. circa illa verba, *Auditam fac mihi mane miſericordiam tuam*, per *mane* intelligit diem æternitatis, vel extremi iudicij, in quo iuſti vocem illam audient, *Venite benedicti Patris mei*, quam dicit eſſe vocem miſericordiæ. Et ſtatim obiicit: *Quod ſi illa ſanctorum felicitas miſericordia eſt, & non merito acquiritur, vbi erit, quod ſcriptum eſt: Tu reddes vnicuique ſecundum opera ſua?* Et

Fũdãtur tamen in Patribus Gregor.

Et reſpondet, illam gloriam dari quidem ſecundùm opera, ſed excedere opera, & in hoc eſſe miſericordiam. *Illis enim beata vita nullus* (inquit) *poteſt æquari labor, nulla opera comparari, cùm Apoſtolus dicat: Non ſunt condigne, &c.* Quamuis ſtatim addat aliud reſponſum, quod illa gloria dicitur miſericordia, *quia pro illis operibus datur, qua ſine præuentu miſericordiæ Dei nemo aſſequitur.* Simili ferè modo loquitur Fulgent. lib. 1. ad Monim. cap. 10. tractans locum Pauli Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*, poſt expoſitionem Auguſtini, quòd gloria dicitur gratia, quia meritis gratiæ redditur, addit. *Gratia autem etiam ipſa non iuſtè dicitur, quia non ſolum donis ſuis Deus dona ſua reddit, ſed quæ tantùm etiam ibi gratia damna retributionis exuberat, vt incomparabiliter, atque ineffabiliter omne meritum, quamuis bona ex Deo data voluntatis, atque etiam operationis excedat.* Quod cõfirmat ex illo Roman. 8. *Non ſunt condigne paſſiones huius temporis ad futuram gloriam*, & 2. Cor. 4. *Quod momentaneum eſt, & leue, &c.* & Hilar. in Pſalm. 51. in fine exponens illud. *Ego autem ſicut oliua fructifera in domo Dei ſperaui in miſericordia, &c.* Et afferens illud, *Melior eſt miſericordia tua ſuper vitas*, dictum eſſe ait: *Quia quamuis probabilis per iuſtitiæ operationes vita iuſtorum ſit, tamen per miſericordiam Dei plus meritis conſequetur.* Ad hoc etiam videtur alludere Baſilius homil. in Pſalm. 114. nam exponens verba illa: *Miſericors Dominus, & iuſtus*, inquit, *Vbique Scriptura miſerationibus Dei iuſtitiam coniungit, non planè eruditis, quemadmodum nec miſericordia Dei ſine iudicio, nec iudicium ſine miſericordia ſit. Sed cum miſeretur, etiam cum iudicio miſerationes ſuas ijs, qui digni ſunt, admenſuret, & cùm iudicat, commenſuratum quoque noſtræ infirmitati iudicium inferat, benignitatis nos affectu potius, quàm æqui compenſatione vos pleclens.* Vbi de retributione pœnarum loqui videtur, ſed eſt maior ratio de præmiis. Vnde iuſtius circa illa verba: *Conuertere anima mea in requiem tuam. Manes* (inquit) *requies ſempiterna illos, qui in hac vita legitimè certauerunt, non tanquàm debitum operibus redditum, ob munificentiſſimam Dei gratiam, in quo ſperauerunt, exhibita.* Vbi certè non negat iuſtitiam præmiorum, ſed abundantiam, & exceſſum confirmat. Bernard. etiam ſerm. 1. de Annuntiat. eodem modo loquitur, & in eodem ſenſu videtur intelligendus, ne illi error tribuatur. Ait enim vnumquemque credere debere, *quòd æternam vitam nullis poteſt operibus promereri, niſi gratis detur, & illa.* Vbi verbum, *operibus*, ſtrictè, & rigorosè accipiendum eſt, vt à gratia diſtinguitur. Et in eodem ſenſu ſubdit. *Neque talia ſunt hominum merita, vt propterea vita æterna deberetur ex iure, aut Deus iniuriam aliquam faceret, niſi eam donaret.* Id verò explicans concluditur. *Nam vt taceam, quòd merita omnia dona Dei ſunt, & ita homo propter ipſa magis Deo debitor eſt, quàm Deus homini, quid ſunt merita omnia ad tantam gloriam?* Adde Chryſoſtomum hom. 37. in Geneſ. dicentem, *Deum immenſam ſuam liberalitatem in eo nobis oſtendere, quòd vel minimis operibus prouocatus nos abſque mora magnis donis remunerat, ſi fidem ſinceram, & mundam mentem habeamus.*

Fulgent. — Bernard. — Chryſoſt.

3. Opinio 1. in hoc cap. affirmans.

Propter hæc dixerunt aliqui, Deum in remuneratione iuſtorum, præter omnes gradus gloriæ, qui eorum meritis de condigno reſpondent, alios ex ſola ſuæ munificentia ſuperaddere. Ad quod conſequens eſt, vt dicere etiam teneantur, vltra omnem intenſionem gratiæ, quam in via homo habuit, & vltra omne illius augmentum, quod viator promeruit; ex pura Dei liberalitate nouum, ac peculiare augmentum per aliquot gradus intenſionis ex ſolâ Dei liberalitate recipere, vt hoc modo gratiæ gloria commenſuretur. Atque in hoc ſenſu intelligunt illud axioma, quod Deus præmiat vltra condignum, illudque nonnullis Scripturæ teſtimoniis confirmant. Præcipuum eſt illud Luc. 6. *Menſuram bonam, & confertam, & coagitatam, & ſuperefluentem dabunt in ſinum veſtrum.* Nam per hæc ſignificari videtur, menſuram gloriæ non tantùm æqualem meritis, ſed ſuperabundantem futuram eſſe. Et fortaſſe ideò Matth. 5. *Copioſa merces* appellatur. Et hæc teſtimonia pro omnibus beatis facere videntur. Et poteſt addi coniectura, quia decet magnificos, vel liberales Reges vltra promiſſum, vel æquale ſtipendium aliquid liberaliter confettre ſtrenuè militantibus, aut laborantibus. Addit verò Bellarmin. hoc auctarium vltra condignum non dari ex æquo, neque omnibus beatis, idque confirmat, tum ex parabola vineæ, vbi Dominus iuſſit integrum denarium dari non per integrum diem laborantibus. Quod non ex iuſtitia, ſed ex liberalitate feciſſe oſtendit, cùm dicit. *An non licet mihi, quod volo facere, &c.* tum ex alia parabola talentorum, vbi ei, qui negotiatus fuerat, vltra condignum præmium ſignificatum per imperium in decem ciuitates, datur liberaliter talentum, quod ab alio negligente fuerat ablatum. Et hic etiam addi poteſt congruentia, quia vt Deus ſe oſtendat ſupremum dominum, qui legibus iuſtitiæ non arctatur, neque ea tantùm reddit bona, quæ meritis debentur, neque eandem liberalitatem cum omnibus exercet, ſed ſicut vult,

Cõfirmatio 3. ex Script. Luc. 6. — Confirm. 2. ex cõiectura ratione. — Bellarm. limitato. Matth. 20. — Matth. 25. Luc. 19.

Ego verò in hoc puncto in primis cenſeo, non poſſe eum fundamento affirmari iuſtis plenè purgatis in primo ſuæ glorificationis inſtanti dari aliquos gradus intenſionis gratiæ, aut gloriæ meræ gratis, & vltra omne meritum, quod iuſtus in via habuerit. Vt hoc probetur, circa gratiam in primis abſtinendum eſt ab illis quæſtionibus, an gratia per peccatum perdita tota reſtituatur ſtatim, quando peccatum remittitur, & an homini merenti augmentum gratiæ, ſtatim in via totum tribuatur, vel aliquod in ingreſſu patriæ dandum reſeruetur, hæc enim nihil ad præſens referunt, dummodò aſſeratur dari per modum præmij nondum ſoluti, hoc enim eſt, quod præcipuè intenditur. Quia verò nos eredimus, totum augmentum gratiæ, quod quis promeretur, ſtatim ei dari, & ſi quod fortè peccando amiſit, cùm reuiuiſcit, ſtatim reſtitui; ideò abſolutè dicimus, non poſſe cum fundamento affirmari, in ingreſſu patriæ aliquos gradus intenſionis gratiæ gratis ſuperaddi ſiue omnibus, ſiue aliquibus beatis. Et hoc eſt, quod præcipuè docuit Vega q. 5. de Iuſtificat. ad 2. & conſentiunt alij inſtà citandi. Et probatur, quia donatio talis augmenti gratiæ opus eſt mere ſupernaturale, & pendens ex libero beneplacito voluntatis Dei; ſed hæc vnluntas non poteſt ratione oſtendi, vt per ſe notum eſt; quia ex nullis principiis fidei neceſſariò colligitur, neque etiam eſt nobis reuelata vel in Scriptura, vel ex Patrum traditione; ergo. Prior pars probatur, quia ex principiis fidei duas tantùm habemus vias comparandi gratiam ſanctificantem, de qua tractamus, ſcilicet, aut ſacramenta, aut opera ex gratia facta, quæ vel ad primam gratiam comparandam ſufficienter diſponant, vel illam iam comparatam meritoriè augeant, ex quibus principijs nihil profectò de augmento gratiæ in ſtatu gloriæ colligi poteſt.

4. Aſſertio 2. — Vega. Aſſertionis tatio bipartita. — 1. pars probatur.

Altera verò pars reuelatione, ſeu teſtificatione authentica, & immediata illius dogmatis, ſeu augmenti, quantùm ad Patres ſpectat, probabitur ſtatim in num. 17. explicando priùs axioma illud de redditione præmij vltra condignum. Quoad teſtimonia verò Scripturæ facilè probari poteſt. Quia verò

5. 2. pars oſtenditur explicando loca Scripturæ in cõtrarium.

verò illa testimonia, quæ adducuntur, de mensura beatitudinis loquuntur, supponimus, eandem esse rationem de beatitudine, seu gloria, quæ de gratia, quia, vt sæpè dixi, hæc seruant inter se proportionem. Vnde si gratia viæ non augetur gratis in ingressu patriæ, neque visio maior datur, quàm respondeat gratiæ in via obtentæ: & ita nullum augmentum beatitudinis gratis superadditur. Item si habitus gratiæ non crescit, nec habitus charitatis crescit; ergo nec amor beatificus est intensior, quàm habitus; ergo neque lumen gloriæ, aut visio intensiora sunt. Iam ergo probatur, ex testimoniis Scripturæ allegatis non colligi tale beatitudinis augmentum. Nam in primis beatitudinis præmium, etiamsi non excedat rigorem meritorum de condigno, dici potest *mensura bona, conferta, coagitata, & superefluens*, vel eo modo quo ad Roman. 8. dicuntur passiones huius vitæ non esse condignæ ad futuram gloriam, vtique vel comparando præmium ad opera secundùm se spectata, vel comparando ea secundùm id, quod formaliter habent, scilicèt, durationem vnius cum duratione alterius, perfectionem operum vitæ cum perfectione actuum partiæ, aut dolorem vitæ cum gaudio beatitudinis. Sic enim mensura præmij nimium superefflluit in esse rei (vt sic dicam) licet in esse præmij non excedat iueritum. Vel etiam dici potest illa mensura coagitata, &c. Quia cum in præmio iusto possit esse latitudo (vt suprà dicebam) intra quandam motalem æqualitatem, reddet Deus præmium summum intra illam latitudinem, etiamsi nihil illius vltra condignitatem, & præmium iustorum conferatur. Quia promissio facta iustis benè operantibus eum illa munificentia, & perfectione facta est. Et hoc etiam satis, superque est, vt iustorum merces copiosa in cœlo esse dicatur. Est enim copiosa tum excellentia perfectionis absoluta, quam in esse tei habet, tum comparatione ad opera metitoria secundùm formalem eorum perfectionem, tum denique intra latitudinem iustæ meredis in supremo gradu conferrur, modo explicato. Et hanc expositionem indicant, qui verba illa non tantùm ad præmiorum, sed etiam in pœnarum mensura interpretantur, quia illa erit etiam cumulata, si cum operibus huius vitæ formaliter comparetur, vt air ibi Theophylactus.

Rom. 8.

Matth. 5. Luc. 6.

Maldon.

6. Addo etiam, in his locis sæpè tantùm iudicari excellentiam operis propter magnitudinem præmij dandi propter tale opus, vt dicto capite 6. Lucæ, de his, qui propter Christum multa, & grauia mala patiuntur, dicitur: *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlo.* Et de his sermo est Matth. 5. cum eis copiosa merces promittitur. Et similiter in eodem Luc. 6. de diligentibus inimicos, & de iis, qui aliis benè faciunt, nihil ab eis sperantes. In quo solùm significatur, talia opera esse valdè perfecta, idque à posteriori ex magnitudine præmij ostenditur. Quod tamen non dicitur magnum, aut multum, quia aliquid vltra meritum gratis additur, hoc enim perfectionem operis non ostendet, sed liberalitatem dantis. Dicitur ergo, quia comparatione aliorum operum illa habebant maiora præmia. Et eodem modo illud de mensura bona, conferta, & cæt. referri potest, non ad præmium omnium operum absolutè, sed illorum, quæ ibi Christus commendabat, nimirùm, *dimittite, vt dimittamini; date, & dabitur vobis*, & similia, quæ comparatione aliorum meliorem præmij mensuram habent. Et iuxta hunc sensum tacitè exposuit Maldonar. in Luc. 17. vers. 10. verba illa cap. 6. *mensuram bonam*, de cumulato præmio, quod non tantùm præcepta, sed etiam consilia obseruantibus retribuetur. Alij verò omnibus illis verbis nihil aliud, quàm excellentiam præmij cœlestis comparatione omnium terrenorum bonorum, ac præmiorum significatam esse putant, quod planè sensit Augustinus lib. 2. Quæstion. Euangelic. quæst. 8. & sequitur ibi Maldonatus, & Iansen. cap. 43. Concord. qui ita exponit. *Dabitur vobis copiosissima, & abundans remuneratio, proportionata tamen vestræ liberalitati. Ad hoc enim significandum, remunerationem vocauit mensuram.* In quo vltimo verbo indicat, ex ipsamet metaphora, qua Dominus vtitur, colligi, per illa verba noluisse liberalem aliquam donationem vltra remunerationem condignam significare, sed excellentiam, & abundantiam præmij, intra mensuram verò aliquam iustæ remunetationis exaggerare voluisse.

Augustin. Maldon. Iansen.

Neque plus probant adductæ parabolæ, citeras quas in primis aduerto, etiam si aliquis voluntariè asserere velit, dari sanctis in patria aliquod gloriæ augmentum vltra id totum, quod ex meritis debetur; in primis non de quibuldam tantùm, sed de omnibus id asserete oportere, aliàs nimis esset voluntaria, & singularis assertio, tum quia Theologi dicentes, Deum præmium dare vltra condignum, non de quibuldam, sed de omnibus, quibus illud præmium datur, affirmant; tum etiam quia si quæ est coniectura ad id asserendum, ex munificentia, & largitate præmiantis, quæ ad omnes beatos generalis est, sumitur. Deindè consequenter oportebit etiam asserete, illum excessum nec esse æqualem in omnibus absoluta æqualitate, nec dari inæqualiter solo arbitrio, & sine vllo respectu ad opera, seu excellentiam sanctitatis, sed esse inæqualem simpliciter cum quadam æqualitate proportionis. Ita docui in primo tomo primæ partis tract. 2. lib. 2. de Attribut. negatiu. Dei, cap. 20. num. 14. & notauit Vega, & quidem prudenter, & valdè consentaneè ad Scripturas docentes vnumquemque hominum receperturum gloriam secundùm opera sua, quæ in rigore significare videntur, nihil gloriæ, nisi ex metitis dari his, qui secundùm opera iudicantur: si tamen admittatur aliquod aliud augmentum, credendum est, dati etiam cum aliqua proportione ad opera, vi proprietas, & veritas illorum verborum meliùs subsistat: nam vnicuique dabitur maius, aut minus liberale augmentum secundùm proportionem ad maiora, vel minora merita. Ex his ego colligo, non posse parabolas suprà adductas de illo excessu gratuito in præmio in bonis beatificis intelligi, cùm ex illo sensu inferatur, hoc augmentum non omnibus dari, neque cum aliqua proportione, vel respectu ad opera, sed quibuldam, & pro solo Dei arbitrio: ad hoc enim probandum parabolæ fic expositæ inducuntur; illa autem distributio Dei ita voluntaria non pertinet ad gloriam; sed ad gratiam, non in statu beatitudinis, sed viæ. Et ita communiter parabolæ illæ exponuntur.

7. Enodantur etiam parabolæ Scripturæ.

Vega.

Corollar.

Atque ita latè in 1. p. tract. 2. lib. 2. de Attrib. negat. Dei cap. 20. à num. 8. expositiuus parabolam de mercenariis laborantibus in vinea tempore, & labore inæquali, & posteà integrum denarium recipientibus. Et ostendimus, eos nec recepisse æquale præmium, nec eos, qui maius præmium receperunt gratis, & non iuxta proportionem meritorum illud recepisse, quamuis ex inæquali gratia in hac vita laborantibus conceissa orta fuerit. A qua etiam oritur, vt in minori tempore, vel cum inæquali etiam externo labore maius præmium aliquis promereatur. Et ita verba illa Patrisfamilias: *An non licet mihi, quod volo facere?* licet propter denarij æqualitatem, seu præmij inæqualitatem dicta videantur, nihilominùs propter radicem gratiæ dicta fuisse, & ita intelli

8. Parabolæ de vinea ampliorem expe-sitio.

intelligenda eſſe, qua inde orta fuit diſtributio, ſeu ſoluto ſtipendij, de qua mercenarij conquerebantur, quorum os voluit Paterfamilias vno verbo obſtruere, & ideò ita reſpondit; quamuis te veta tota ratio dandi talem mercedem, & tali modo ex gratia, à qua merita præcipuom valorem habent, dimanaſſet. Idem euidentiſſimum eſt in alia parabola de talentis apud Matthæum; ſeu de minis apud Lucam. Quia per talenta non dona gloriæ, ſed gratiæ, quæ in via dantur, ſignificata ſunt, ſiue illa ſint gratiæ gratis datæ, ſiue gratum facientis. Nam illa talenta data ſunt ad negotiandum, & merendum, & iuxta bonum illorum vſum præmia data dicuntur; ergo talentum ablatum à ſeruo pigro, & otioſo non fuit talentum gloriæ, ſed gratiæ. Quod autem additur, illud talentum datum eſſe alteri, qui

Maldon. B ſtrenuè negotiatus fuerat, Maldonatus exponit, non oportere, ad literam accommodati ad rem per parabolam intentam, nimirum, gratiam Dei dari, vt per illam mereamur, & vnumquemque accipere præmium, iuxta opera ex gratia facta, qui verò gratia benè non vtitur, illa, eiuſque præmio priuati. Quòd autem illa gratia detur alteri, nec neceſſarium eſt, nec id videtur facere. Deus tamen quia homines ſolent id facere, quaſi ad materiale complementum parabolæ id adiectum eſt. Dico vero, quòd licet neceſſarium non ſit, ab vno gratiam auferre, quando vult alteri dare, ſolere nihilominùs quando vnus malè vtitur donis ſuis, præſertim ad aliorum vtilitatem datis, illum abiicere, & loco illius alium aſſumere, qui benè, & vtiliter per gratiam miniſtret, & hanc gratiam ſæpè addit alteri, C qui iam multa bona receperat. Vtcunque verò id explicetur, ſermo eſt de dono gratiæ in hac vita dato, vt principio merendi, non de augmento gloriæ, & ideò nihil ad rem præſentem parabola facit. Nec inuenio aliquem, qui parabolam illam aliter intellexerit.

9. Aſſertio 2. *Vega.* Vnde dico ſecundò. Veriſimilius multo eſt, nec gratiam, nec gloriam dari liberalitet in patria vltra omnia merita. Ita ſenſit Vega quæſtione quinta de Iuſtificatione, ad 2 vbi de oppoſita ſententia ſolùm ait, gratis dici. Idemque videtur ſenſiſſe Vazquez prima ſecundæ diſputatione 1 6 2 a, capite ſecundo, numero decimo: quatenus ait, gratiam in patria non conſummati per additionem alicuius entitatis in ipſa, ſed pec ſolam additionem viſionis D beatæ, quod verum non eſſet, ſi aliqua noua intenſio gratiæ in ingreſſu beatitudinis fieret. Poſteà verò diſputatione 2 7 3. capite 4. numero 21. dicit, ſe libenter concedere, Deum ex affluentia gratuitæ bonitatis aliquid magis addere gloriæ, quàm merita Sanctorum condignè poſtulent, quia parum eſt hoc credere de diuina bonitate. Vnde neceſſe eſt, vt piè etiam credat, gratiam in patria non conſummari ſine additione alicuius modi intenſiui, ſeu entitatis realis per aliquos gradus intenſionis. At verò Ægidius à Præſentatione libro quarto de Beatitudine quæſtione 3. numero 20. certiſſimum eſſe dicit, gratiam in Patriæ ingreſſu non intendi, illam verò certitudinem ſolùm ex ea colligi, quia viſio beata non augetur vltra opera, quoniam ſolùm datur per modum præmij, & coronæ iuſtitiæ; gratia autem non augetur, niſi cum proportione ad viſionem. Hæc verò ratio nun conuincit tantam certitudinem, quia licet Scriptura doceat, vnam æternam dari vt coronam iuſtitiæ, & præmium meritorum, non ita expreſsè negat aliquod augmentum vitæ æternæ dari ex ſola mileticordia, & munificentia Dei. Præſertim quia in hoc ipſo augmento, quamuis liberali, poteſt ſeruari aliqua proportio ad merita, vt paulò anteà dicebam, nimirum, ma-

Vazquez. Cõfirmatio pro dicto ex aliis Scripturis.

Aſſibi aliter ſentire videtur.

Ratio Ægidij minùs probat, quã ipſe affeueret.

ioni liberalitate vtendo cum eo, qui potiora habet merita: ſic enim verum erit, quòd Deus vnicuique reddet ſecundùm vpeta ſua, ſiue præmium reddat, ſiue gratiam ſuperaddat, vtrumque enim facit cum aliquo reſpectu ad operum proportionem, vnum per reſpectum iuſtitiæ, aliud per reſpectum congruitatis, & decentiæ. Sicut dicunt Theologi, Deum punire citra condignum, & nihilominùs in pœnis reddendis proportionem ſeruare, quia in ea pœnarum mitigatione, etiam ſeruat proportionem ad opera.

10. Veriſimilior optimo nec gauo. Quamuis autem hæc ita ſint, nihilominùs, quantùm coniectura vti licet, veriſimilius, & probabilius iudico, non dari ſanctis tale augmentum gloriæ gratuitum, & conſequemer nec gratiæ intenſionem vltra receptam in via. Ratio eſt, quia non ſolùm nnn habemus in Scriptura, vel Eccleſiaſtica traditione fundamentum ad hoc aſſerendum, ſed potiùs habemus in Scriptura frequentem loquendi modum non parùm repugnantem, vt eſt ille Pauli ad Roman. 2. *Qui reddet vnicuique ſecundùm opera eius.* Dicunt aliqui, ſolùm loqui Paolum de partitione veluti generali inter bonos, & malos, quia illis redder ſecundùm opera vel præmium, vel pœnam. Sed non placent, dixerat enim Paulus: *Secundùm duritiam tuam & impœnitens cor, theſaurizas tibi iram in die iræ, & reuelationis iuſti iudicij Dei.* Theſaurizare autem iram, vt notauit Gregor. homil. 13. in Ezech. nihil eſt aliud, quàm augendo delicta augere pœnam, & meritum eius. Cum ergo ſubdit Paulus, *Qui* (ſcilicèt Deus) *reddet vnicuique ſecundum opera eius*, non ſolùm intelligit in genere ſecundùm opera bona, vel mala, ſed etiam in gradu, ſeu proportione ad opera, eorumque quantitatem malitiæ, vel bonitatis; aliàs non rectè indè oſtenderet, peccatorem ſecundùm duritiam ſuam theſaurizare ſibi iram. Neque huic ſenſui verba ſequentia repugnant, ſed potiùs illum confirmant. Sequitur enim & dicit: *Iis quidem, qui ſecundum patientiam boni operis gloriam, & honorem, & incorruptionem vitam æternam, vt autem, qui ſunt ex contentione, &c. ira, & indignatio.* Vbi quod ait, *ſecundùm patientiam boni operis*, non tantùm ſignificat, vitam æternam eſſe reddendam patienter quærentibus illam, ſed etiam ſignificat eſſe reddendam ſecundùm gradum, & modum patientiæ, & bonorum operum, hanc enim vim habet illa particula *ſecundùm*, vt ex contextu, & intentione Pauli manifeſtum eſt, & ex loco Pſalm. 61. ex quo Paulus illam ſententiam ſumpſit, *Tu reddes vnicuique iuxta opera ſua*, vel certè ea verbis Chriſti Matth. 16. *Filius hominis veniet in gloria Patris ſui, & tunc reddet vnicuique ſecundum opera eius.* Et ſimile eſt, quod dicitur Apocalyp. 22. *Ecce ego venio cito, & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundum opera eius.* Idque magis explicant Paulus 1. Cotinth. 3. ait: *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*, & 2. ad Cotinth. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum.*

Eius ratio ex Rom 2. *Reſpõſio ad locum citatum non ſatisfacit.* *Gregor.* *Pſalm. 61.* *Matth. 16.* *Apoc. 22.* 1. *Cor. 3.* 2. *Cor. 5.*

11. Cõcluditur non ſolum, daturũ Deũ, cuiq. ſecundùm opera, ſed non daturum plus. Ex his ergo, & ſimilibus teſtimonijs toties in Scriptura repetitis non ſolùm affirmatiuam regulam colligimus, daturum ſcilicèt Deum vitam æternam eum perfecta, & condigna meritorum retributione, ſed etiam excluſiuam (vt ita dicam) regulam accipimus, nimirùm merita huius vitæ eſſe vnicam, & adæquatam rationem proximam, propter quam gloria conferatur, ita vt nihil illius conferatur, niſi iuxta proportionem meritorum vitæ, quando enim Scriptura aliquid definitè tradit ſub aliqua ratione, ſemperque tali præciſo modo loquitur,

loquitur, non solùm affirmationem continere solet, sed etiam præcisionem, & exclusionem alterius mundi. Vt quia docet, tres esse personas in trinitate, simul docere censetur non esse plures. Et quia docet, sanctificari homines in hac vita per sacramenta, vel opera ex gratia facta, rectè intelligimus, etiam docere, non esse alium modum sanctificationis, neque Deum secundum legem ordinariam dare viatoribus sanctitatem vel augmentum eius ex mera voluntate, sine aliquo ex dictis mediis. Sic ergo quia nunquam Scriptura docet, gloriæ modum, aut quantitatem dari, nisi per proportionem ad merita viæ, meritò intelligimus, illam esse vnicam mensuram gloriæ, & virtute excludi liberale augmentum gloriæ sine vllo respectu ad merita vitæ, saltem secundum ordinariam legem, per quam Deus non arctatur, quominùs possit priuilegia specialia concedere, quanuis de his etiam nihil possit à nobis temerè, & sine fundamento affirmati. Et hoc etiam confirmat illud Apostoli 2. Corinth. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet, & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Et illa parabola minarum, Lucæ 19. vbi præmium redditur cum proportione ad lucrum: nam quia mina accepta decem lucratus fuit, potestatem super decem ciuitates accepit, & qui lucratus est quinque, totidem ciuitatibus præficitur: significat ergo Dominus in gloria retribuenda proportionem ad merita omninò seruari. Cum autem de meritis in hac resolutione loquimur, non excludimus, quin multi in cœlo habituri sint gloriam sine propriis meritis, sed loquimur de ibi, qui proprias merita habere potuerunt, & propter ea gloriam recipiunt. Cum proportione autem intelligenda est doctrina de reliquiis, qui propter sola Christi merita sibi applicata salutem accipient: nam illi etiam non accipient gloriam in futura vita, nisi iuxta mensuram gratiæ, quam in via per applicationem meritorum Christi receperunt, quia solus status viæ, & solus sacramentorum vsus ad illum sanctificationis modum, & illam meritorum Christi applicationem concessus est.

Exemplum pro instituto.

2. Cor. 9.

Luc 19.

12.

Ad axioma initio allatũ responsio.

Neque huic resolutioni obstat axioma illud, Deum dare præmium vltra condignum, posset enim plures habere sensus veros, etiam si gratia, vel gloria essentialis vltra merita non augeatur. Primus sensus est, præmium illud esse vltra condignum, quia in meritis iustorum, etiam vt à gratia procedunt, nulla est æqualitas, vel condigna proportio cum illo præmio, sed ex sola Dei ordinatione, & acceptatione redditur, ac si talis proportio intercueniret. In hoc sensu loquuntur multi ex scholasticis citatis, præsertim Durand. & Scot. & aliqui moderni supra capit. 1. & 17. allegati. Inter quos notati potest discrimen. Nam Durandus etiam posita ordinatione Dei, negat meritum esse condignum, iuxta quam sententiam absolutè verum est, Deum etiam nunc dare præmium vltra condignum. Alij verò putant, opus, quòd ex se non esset condignum, per Dei ordinationem fieri condignum, & ideò posita ordinatione, iam non præmiare vltra condignum, licèt respectu optimi secundùm totam suam dignitatem spectari præmiet vltra condignum. Et hoc sentiunt Scot. & aliqui Nominales dicto cap. 17. citati, & Vega dicta quæstio. 5. ad 2. Vnde consequenter dicit, si Deus certa lege statuisset acceptare iustorum opera ad maiorem gloriam, quàm nunc acceptat, non magis futurum fuisse præmium vltra condignum, quàm nunc, qui ante Dei ordinationem vtrunque excedit, post illam verò vtrunque est condignum. Sed hæc licèt consequenter dicantur, falso

Durand. Scot.

Idem. Vega.

A fundamento nituntur, vt dicto cap. 1. & 17. ostensum est.

13.

2. Respõsio.

Secundus sensus axiomatis est, vt in illo dogmate comparatio fiat inter præmium gloriæ, & opera, ac labores, & passiones huius vitæ secundum se spectata, vt sunt opera quædam humana, & libera. Et hoc modo meritò dicitur præmium illud esse vltra condignum, non solùm in esse rei (vt sic dicam) sed etiam in esse meriti, ac præmij, quia opera sic spectata non habent proportionem cum tali præmio, vt in superioribus visum est. Et sic opponitur illa sententia errori Baij dicentis, Deum in iudicio non reddere operibus maius præmium, quàm ipsa ex se quatenùs sunt quædam legis obedientia, mereantur accipere. Fundatur autem in illo sensu axioma illud in testimonio Pauli ad Roman. 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam*, & 2. ad Corinth. 4 *Quod momentaneum est, & leue tribulationis nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Hæc enim loca, ita communiter ab expositoribus ibi intelliguntur. Tertius sensus axiomatis est, vt ibi comparatio fiat inter gloriam, & opera iustorum etiam vt sunt à gratia, & ab Spirita Sancto, & sic præmium dicitur esse vltra condignum si comparetur ad opera meritoria in esse rei, id est, quoad formales proprietates, quæ in gloria, & in operibus meritoriis inuenmntur; non tamen inde fit, vt sit supra condignum, si in ratione præmij, & meriti comparentur nam licet in proprietatibus realibus, ac physicis, id est, in specie virtutis, vel in intensione, duratione, vel in comparatione doloris ad gaudium, & similibus opus meritorium inferius sit, nihilominùs in proportione, & valore morali ad meritum requisito potest esse condignum, vt in ipsamet Christi passione videre licet: nam si dolor eius, vel ignominia eum gaudio, & claritate cœlestis gloriæ comparetur, profectò excedit magnitudo gloriæ acerbitatem passionis. Et nihilominùs in valore meriti non solùm exæquat, sed etiam infinitè excedit Christi passio gloriam omnium beatorum. Ita ergo opera iustorum vt à gratia procedunt, licèt in formali, & quasi physica comparatione inferiora sint, in proportione, & valore meriti condignitatem habent, vt in principio huius libri declaratum est.

B

C

D

Tertia responsio.

Rom. 8.

2. Cor. 4.

14.

4. Respõsio.

Quartus sensus illius axiomatis esse potest, quòd Deus præmium det vltra condignum, intra latitudinem tamen iustitiæ. Nam si is, qui emit, cum possit rem minimo pretio comparare, velit soluere rigorosum, & summum, meritò dici potest vltra condignum, id est, vltra æquitatis debitum rem soluere voluisse. Sic ergo Deus potuit fortasse intra latitudinem illius præmij minori gloria, vel minori gratiæ augmento condignè retribuere meritis iustorum, nihilominùs tamen voluit mensuram bonam, & coagitatam, ac superefluentem illis promittere, intra latitudinem tamen iustæ mensuræ, vt supra explicabamus, & ipsa metaphora indicat; hoc ergo satis esse poterit, vt vltra condignum præmium conferre dicatur. Suaderique potest hic sensus ex alia parte illius axiomatis, quòd *Deus punit circa condignum*: Nam optimè in hunc modum explicatur, quòd cùm Deus posset iustè pro singulis peccatis, grauiores pœnas taxare, nihilominùs ex benignitate mitigauit illas, & minùs graues imposuit: & hac ratione dicitur punire citra condignum, quàm taxare potuisset, non verò aliquid diminuendo de pœna, quæ taxata est, vt omnes docent. Quia lex illa ex absoluto Dei decreto definita est, & ideò non mutatur, iuxta illud Matthæi quinto, *Non exies inde, donec reddas nouissimum quadrantem.*

E

Suaderur.

Matth 5.

Iacob 1. & Iacob. 2. *Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam.* Extra est res certa de lege, in qua posset quidem Deus dispensare ex priuilegio, si vellet, tamen id fuisse sine temeritate affirmari non potest, nisi ex reuelatione constet. Nihilominus tamen pœna, quam de facto singulis peccatis taxauit, iusta, & condigna est, quia hæc pœnæ æqualitas non est indiuisibilis, sed moralem habet latitudinem, & varietatem, ideóque licèt minor pœna taxata sit, potest moraliter iusta, & condigna esse, & ita diuersis respectibus erit digna, & citra condignum: ergo seruata proportione potest dici meritum, licèt condignum sit, esse vltra condignum comparatione minoris præmij, quod posset etiam esse sufficienter dignum. Et fortasse Diuus Thomas, Bonauentura, & Richardus in quarto, in hoc sensu loquuti sunt.

A illis certam, & condignam mercedem pro omittendo. Ego meritò dici potest, in modo reddendi præmium, condignitatem operum excedere. Imò consequenter hoc redundat in ipsum præmium, vt ex gratia quadam, ac subinde vltra condignum dari censeatur. Potuisset enim Deus omnia hominum opera, tanquàm obsequia sibi debita, nullo præmio pro eis dato recipere; imò ex ipsismet bonis operibus, tanquàm ex donis à se datis gratiam postulare, & ideò vltra condignum fuit, se ad reddendum pro illis præmium obligare. Et hoc significauit Cælestinus Papa Epistola prima, capitulo decimo secundo, & sumitur ex illo Concilij Tridentini sessione sexta, capite decimo sexto, dicentis, *Tantam esse Dei bonitatem vt nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Quatenùs ergo præmium illud est vltra debitum, dici potest vltra condignum. Hoc autem in sensu diuiso (vt sic dicam) non in compositio intelligendum est, id est, considerando præcisè dignitatem nostrorum operum etiam vt à gratia proficiscentium, præciso diuino pacto, nam illo adiuncto, iam seruatur condignitas. Et ita totus excessus, seu liberalitas in promissione antecedenti consistit; illa enim non poterat esse hominum operibus debita, cum sit prior illis, neque sine illa potuissent nostra opera Deum, ex iustitia obligare, vt supra ostendimus: illa autem posita verum ius iustitiæ acquirimus, & ideò ex hypothesi, seu in sensu composito, etiam in hoc seruatur condignitas, licèt simpliciter in libertate fundetur. Quod ad explicanda nonnulla Sanctorum, & Theologorum dicta notari potest.

Cælest. Papa Conc. Trid.

Nota.

15. Respõdeo. Quinus sensus esse potest, vt præmium reddatur vltra condignum non quoad essentialia, id est, quoad augmentum gratiæ, vel essentialis beatitudinis, sed quoad accidentalem gloriam. Dat enim Deus beatis plura dona pertinentia ad perfectionem accidentalem status beatifici, sine quibus posset sufficientissimè præmiare merita per solam sui visionem, amorem, & fruitionem, quæ quidem dona per se magna sunt, & insignium operum præmia condigna esse possent: & ideo ratione illorum potest simpliciter dici, Deum conferre præmium vltra condignum. Qui sensus siue sit è scholasticis allegatis intentos, siue non, per se probabilis est. Oportet tamen aduertere, dona gloriæ accidentalis non esse ita extrinseca, & gratis addita essentiali gloriæ, quin aliquo modo sint illi debita, saltem ex quadam decentia, ita vt possint dici illi connaturalia: nam animæ videnti Deum, eumque perfectè diligenti debetur omnis decens ornatus, & perfectio voluntatis & intellectus; & animæ sic glorioſæ corpus etiam glorioſum debetur; & corpori glorioſo locus etiam proportionatus præparari debuit, & sic de cæteris. Et quamuis in hac etiam perfectione accidentali posset considerari etiam latitudo, & varietas, ita vt posset minor ornatus gloriæ accidentalis esse efficiens; nihilominus id totum decoris, & accidentalis perfectionis, quod Deus essentiali gloriæ coniunxit, proportionem debitam cum essentiali gloria non excedit. Vnde fit, vt ipsa accidentalis gloria dici non possit omninò extra meritum condignum iustorum, quia merendo essentialem gloriam, consequenter accidentalem meruerunt, vt supra declarauimus, ideóque non potest de facto ita vltra condignum existimari, ac si omninò liberalitèr, & sine respectu ad condigna merita conferatur: sed tantùm, quia potuisset Deus, salua iustitia minorem, vel etiam nullum gloriæ accidentalis ornatum essentiali gloriæ coniungere. Et hic sensus ad præcedentem reducitur, solúmque differt, quia in accidentali gloria considerat, quod in illo quarto sensu etiam de gradibus essentialis gloriæ dicebatur.

Nota.

B

C

D

E

Nota.

17. Expenditur Patrum dicta in n. 15.

Superest ergo ad testimonia Sanctorum Patrum, quatenùs contra assertionem principalem negari possunt, respondemus. Et in primis Gregorius, & Fulgentius hoc dubio in secundo, vel tertio sensu loquuti sunt, vt ex contextu eorum, & ex eo loco Pauli, quem allegant, manifestum est. Atque eodem modo aliqui Hilarium exponunt, & est probabilis expositio, præsertim si postrema eius verba statim citanda spectentur. Quia verò non dicit, *Plus præmij*, sed *plus meriti consequetur*, respondeti aliter potest Hilarium non dicere, quod ex misericordia Dei præmium excedat meritum, sed quòd licèt vita iustorum per iustitiæ operationes probabilis sit, per Dei misericordiam, id est, per gratiam Dei ipsius meriti, quam ex industria, vel diligentia ipsorum iustorum consequetur, vel quia plus valoris habet à gratia, quàm à voluntate iustorum, vel quia Deus ex sua misericordia tum, qui probabiliter viuit ex priori gratia, plus semper excitat, & adiuuat vt *plus meriti consequatur*, vtique in hac vita. Vnde paulò ante dixerat, quòd *ipsa iustitiæ opera ad perfectæ beatitudinis meritum non sufficiunt, nisi misericordia Dei etiam in hac iustitiæ voluntate humanarum demutationum, & metuum vitia non reputet.* Vbi clarè loquitur de misericordia, quam Deus in hac vita iustis confert, vel eorum venialia peccata remittendo, vel eorum negligentias, & animi remissionem tolerando, & ita dissimulando, vt illis non obstantibus, eos ad proficiendum in meritis prouocet, & adiuuet. Et hinc ait, dictum esse à prophèta, *Melior est misericordia tua super vitas*, & tunc subiungit verba allegata: *Quia quamuis probabilis per iustitiæ operationem vita iustorum sit, tamen per misericordiam Dei plus misericordia Dei muneratur misereans iustitiæ voluntatem, æternitatis quoque sua illum quemque tribuat esse participem.* In quibus verbis iudicat etiam priorem sensum, videlicet, quod illa æternitatis participatio, respectu potius voluntatis humanæ, quæ nunquis

16. Vltima responsio.

Sexto potest alius sensus excogitari, videlicet, vt Deus dicatur præmiare vltra condignum, non tantùm in qualitate, vel quantitate præmij, sed etiam in modo se obligandi ad conferendum illud. Hoc enim, & ad dignitatem meriti, & ad moralem æstimationem conferre videtur. Declaratur, quia homo etiam in gratia constitutus nunquam posset Deum suis operibus sibi debitorem facere, eumve ad conferendum præmium condignum ex iustitia obligare, nisi Deus ipse sua benigna, ac liberali, & antecedenti promissione, seu pacto hominibus obligari voluisset, sub conditione operum

uis iustæ, excedens esse videatur; nisi ille excessus per gratiam Dei suppleatur, ipsis nimirum operibus condignum valorem meriti tribuendo. De aliis autem Patribus, & Doctoribus paulo post dicam.

18. Ad D. Basil. in eodē nu.

Ad Basilium respondeo in prioribus verbis loqui de iudicio, & misericordia, quæ Deus in hac vita misericordibus exhibet, sic enim ait, *Erudiri nos per Scripturas, quemadmodum, nec misericordia Dei sine iudicio, nec iudicium sine misericordia sit, quia nostra infirmitati communicatur, & benignitatis affectu nos castigat.* Non loquitur ergo de retributione futura, sed de huius vitæ prouidentia. Quòd si sententia illa referatur etiam ad futuram retributionem, coincidit cum illa generali Theologorum sententia, quòd Deus etiam in puniendis malis, & præmiandis iustis misericordiam simul cum iustitia seruat, quæ multis rationibus vera est etiam in præmio iustorum, etiam si meritum non excedat, vt satis ex dictis intelligi potest. In vltimis autem verbis, in quibus apertè loquitur de iustorum futura retributione ne vltimum sensum à nobis expositum apertè indicat. Dicit enim, præmium illud non reddi vt operibus debitum, vtique ex virtute ipsorum operum, sed ex munificentissima Dei gratia, quæ liberalem promissionem tanti præmij suæ gratiæ adiunxit, illa enim est munificentissima gratia, cui (vt ait) spes iustorum de Deo benè merentium innititur. Quæ expositio est facillima, iuxta translationem Godofredi Tilmani, quam in nostro Latino Codice habemus. Iuxta aliam verò translationem loco illorum verborum, *Non tanquam debitum operibus redditum*; habetur, *Non ob eorum merita factorum*, quæ verba obscuriora sunt, quia non solùm debitum, vel condignitatem, sed omninò meritum videtur excludere, quod alienum est à veritate, & à doctrina eiusdem Basilij, vt constat ex homilia prima Exameron, & aliis locis. Ideoque illa verba, vel tabernacula sunt ad eundem sanum sensum, vel potiùs vitanda sunt, cum in Græco exemplari non habeantur.

Godefr. Iuxta editionem Antuer. Anno 1569.

19. Ad D. Bern. in nu 3.

Beroardus autem secundum, & sextum sensum simul videtur amplexus, vt in vltimis verbis declarauit. Nam in primis quod dixerat, merita hominum non esse talia, vt ius tribuant, quod si Deus denegaret, esset iniustus, postea per hoc explicat, quod illa merita sunt dona Dei, quæ non potuit facere Deo debitores, quàm Deum nobis. Quod totum verum est, si merita illa ex parte nostra, & præcisa promissione diuina attendantur, in quo sensu Bernardus loquitur: secus verò si considerentur vt diuino pacto fundata, vt diximus. Deinde quod dixerat, non posse nos mereri æternam vitam, *Nisi gratis detur & illa*, ambiguum est, nam relatiuum illud, *& illa*, non videtur ad ipsam vitam æternam referendum, sed ad remissionem peccatorum, de qua loqui inceperat, & sensus est planus. Nam faretur Bernardus, condigna merita vitæ æternæ, negat autem posse talia merita haberi, nisi gratia gratis data præcesserit, quod certissimum est. Verumtamen licet relatiuum, *illa*, vitam æternam referat, in eundem sensum reuoluitur, & ab eodem Bernardo exponitur per id, quod postea dicit, *vt sit eam, quod merum omne Dei dona sunt.* Nam ratione illorum potest dici ipsa vita æterna gratis dari, quia ipsa merita gratis donantur, vt sæpè cum Augustino diximus, & hoc modo pertinet illa sententia ad sextum sensum supra positum. In eo verò quod Bernardus addit. *Quid sunt merita omnia ad tantam gloriam*, secundum sensum indicat, & iuxta illum est interrogatio illa accipienda. Denique Chrysostom. in loco citato non tractat de remuneratione vitæ futuræ, sed de abundantia diuini auxilij in præsenti vita, vt ex verbis ipsis manifestum est.

Ad Chrys. ibid.

CAPVT XXXII.

An sit aliquod meritum de congruo distinctum à merito de condigno, quòd sit verum meritum hominis apud Deum.

DISTINXIMVS in huius libri, initio meritum in duo membra, & hactenùs primum quidem de condigno appellatum, prosequuti sumus, reliquum etiam de alio membro, quod de congruo vocant, disputemus. Et quoniam aliqui Theologi hoc genus meriti reiicere videntur, inquirendum primò est, an sit, postea verò quid sit, & quod præmium illi correspondeat, declarabimus. Ex Scholasticis igitur Soto libro secundo de Natura, & gratia parum quarto, ex professo conatur ostendere, in nostris operibus nullum esse meritum de congruo, quod in principio probat de operibus bonis moralibus tantùm, & sine auxilio gratiæ factis. Deinde verò à §. *Sed vtrum fatear*, &c. idem tradit de operibus factis ex motione gratiæ. Verum est, illa obiter admittere meritum de congruo in hominibus iustis respectu aliorum, quia iustus (inquit) potest mereri alteri primam gratiam de congruo, licet non de condigno; vnde quando negat meritum de congruo, vel loquitur de opere, quo quis sibi meretur, forsàn ductus hoc argumento, quòd si homo est iustus, meretur sibi de condigno, &c. non tantùm de congruo; si verò est iniustus, etiam sibi non potest de congruo mereri: vel certè solùm intendit excludere meritum de congruo ab homine antè iustificationem: tamen ea, quæ ad hoc suadendum adducit, si valida sunt, absolutè in quocumque, & respectu cuiuscumque meritum de congruo impugnat. Vnde etiam Medina 1.2. quæstion. 114. artic. 6. absolutè dixit, hoc meritum de congruo neque verum, neque proprium esse.

1. Opinio Soti negat.

Medina illi adhæret.

Fundamentum, quod sæpiùs Soto repetit, est, quia antiqui Patres, & præsertim Augustinus, numquam huiusmodi meritum distinctionem tradiderunt, neque aliud agnouerunt meritum, nisi cui merces respondet, quòd est tantùm meritum de condigno. Vnde Augustinus de Prædestinatione Sanctorum à principio ex eo quod in Concilio Palæstino Patres tradiderunt, gratiam non secundùm merita nostra dari, infert, non solùm Pelagium, sed etiam Semipelagianos illa sententia funditè damnatos. Hæc autem illatio non esset bona, si admittenda esset distinctio meriti de condigno, vel de congruo, quia sine dubio Pelagius de merito condigni loquutus est, & ita de eodem esset illa sententia Concilij intelligenda, & consequenter non rectè contra Semipelagianos applicaretur, cum illi de merito imperfecto loquuti fuerint, vt in Prolegom. quinto, cap. 6. dub. 7. vidimus.

2. Primū Soti fundamentum, &c.

Secundò argumentatur Soto, quia in homine peccatore ante iustificationem nullum omninò est meritum secundùm Augustinum; ergo contra eius doctrinam est attribuere peccatori meritum de congruo, ac proinde distinctio illa superuacanea est, & contra mentem Augustini, iuxtà ad hoc solùm videtur inuenta, vt Augustini sententia eludatur. Antecedens probat pluribus testimoniis Augustini. Primum est libri tertij Hypognosticon capite, quinto.

3. 2 Fundam. ex eodē Augusti.

August. *Præuenitur homo medicina, id est, Dei gratia, vt sanetur.* Quæ verba de gratia sanctificante intelligit, & sensum esse, ante hanc gratiam nullum bonum opus aliquo modo meritorium esse posse. Secundum est in libr. de Correptione, & gratia capite primo, vbi sic ait: *In bono,* (vtique meritorio) *liber esse nullus potest, nisi fuerit liberatus ab eo, qui dixit. Si vos filius liberauerit, vere liberi eritis.* Intelligit autem hoc de liberatione à peccato, nam subdit. *Nec ita vt cùm quisque fuerit à peccati damnatione liberatus, iam non indigeat sui liberatoris auxilio, &c.* Tertium est in epistola 106. vbi generaliter ait: *Si aliquid boni operatur homo, vt gratiam meueniat, non ei merces imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* Et infrà: *Si autem credat in eum, qui iustificat impium, vt deputetur fides eius ad iustitiam, profectò antequam gratia iustificetur,* id est, iustus efficiatur, *impius quid est, nisi impius?* quasi dicat in impio nihil meriti præcedere posse.

Ioan. 8.

Sexto Abulens.

Gerf. Cordub.

A

4. Tertiò adhiber rationem, quia qui meretur, acquirit ius ad id, quod meretur, & si hoc ius non acquiritur, nullum est meritum; sed ius non acquiritur, nisi per meritum de condigno; ergo nullum est etiam meritum, nisi sit de condigno. Item merito respondet præmium debitum; sed id, quod tantùm est dandum ex aliqua congruitate, non potest verè dici debitum; ergo nec meritum de congruo potest esse verum meritum, nam eo ipso, quod additur, *de congruo,* destruitur ratio meriti. Tertiò addi potest, quia Deus non potest fieri debitor ad retribuendum aliquid pro opere, nisi promissio sub conditione operis præcedat; ergo sine hac promissione non potest esse meritum. At verò si talis promissio intercedat, iam debitum est de iustitia, & meritum de condigno, quia (inquit Soto) inter nos, & Deum nulla est alia iustitia, vel debitum, nisi lex ipsa Dei, quia firmissimè statuit iusta sua implètibus præmium retribuere.

4. Ex ratione.

Secunda.

Tertia.

B

C

Nihilominus dicendum est, dari in hominibus respectu Dei aliquod meritum, quod perfectionem meriti de condigno non attingit, & nihilominùs in suo ordine verum est meritum, quod de congruo non immerito appellatur. Hæc est communis sententia Theologorum, & propterea Guillelmus Parisiensis tractat. de Meritis in principio dicit illam esse partitionem Magistrorum, & tractat. de Virtutibus in capite, quod incipit: *Nunc autem reuertendum,* non longè à principio, ait esse aliquod meritum, quod non est de condigno, & *vsualiter*, de congruo appellatur. Et ita dicta diuisione sub eisdem vocibus vtuntur omnes antiqui D. Thomas dicta quæstion. 114. articulo sexto, & sequentibus, Altisiodorensis libr. tertio, summæ tract. 20 cauo, capite quinto, quæstione sexta, adiunctis his, quæ addit tract. 16. quæstione secunda, & tertia, vbi admittit aliquod meritum, quod non est de condigno: quamuis non appellet illud de congruo, neque illa voce vtatur. At vero Alensis tertia parte, quæstione 61. membro quinto, articulo secundo, admittens diuisionem, voces illas confundit, & tertiam inducit. Nam meritum, quod nos vocamus de congruo, ipse interpretatiuum vocat, & aliud meritum perfectum indifferenter, vel de congruo, vel de condigno notauit. Tamen eadem distinctione, & sub illis vocibus vtuntur Scholastici in secundo distinctione 17. vbi specialiter videndus Bonauentur. articulo secundo, quæstione secunda. Item in distinctione 27. vbi specialiter D. Thomas articulo quarto, ad quartum, & in tertio distinction. quarta, vbi etiam Bonauentur. articul. secundo, quæstione secunda, & in 4. distinct. 14. vbi Scotus specialiter, & in secundo distinctione. 28. Abulensis super Matth. capitulo quinto, quæstione 171. rem quidem docet, cum præter meritum hominis iusti ponat etiam meritum peccatoris. Gerson parte quarta. Alphabet. 10. liter. K. sub eisdem vocibus diuisionem tradit, idem etiam Corduba libr. primo Quæstionar. quæst. 3. notab. 4. inferiùs in opinio. quinta, conclusion. secunda. Ac denique apud modernos Auctores, & in Scholis est nunc hæc sententia communiter receptа, Quam, vt dixi, nec Soto omninò negat, cùm doceat, iustos posse meteri aliis gratiam de congruo, & non de condigno, an verò possit esse de peccatoribus, pertinet ad conditionos huius meriti infrà tractandas.

D. Thom.

Alisiod.

Alens.

D. Bonau. D. Thom.

D

5. Vera sententia affirm. & communis Theolog. *Guillelm.*

Probatur autem hæc sententia primò ex mente Augustini, nam licèt non fuerit vsus illa voce, *de congruo*, sine dubio rem docuit: nam infrà ostendemus posuisse in fide, & contritione aliquod meritum remissionis peccatorum, & gratiæ sanctificantis, & ibidem monstrabimus, friuolas esse euasiones, quibus Soto vtitur ad negandum, illam esse Augustini sententiam. At verò meritum illud non potest esse de condigno iuxta superiùs dicta; ergo erit meritum de congruo. Secundò Semipelagiani tribuentes hominibus meritum initij gratiæ, seu primæ gratiæ auxiliantis, non contendebant de merito de condigno, sed de quocunque etiam minimo, & imperfecto, quod Deo saltem occasionem tribuendi gratiam præbeat; vt in dicto prologemen. quinto visum est, & nihilominùs Augustinus non impugnat Semipelagianos eo quòd nullum sit tale meritum, sed eo quod etiam repugnet gratiæ, si solis viribus liberi arbitrij tribuatur, & è contrario admittit illud in actibus ab auxilio gratiæ procedentibus, vt est actus fidei, & similes. Vtrunque manifestum est ex libro de prædestinatione Sanctorum capitulo secundo, vbi ait. *Quis dicat, eum, qui iam capit credere, ab eo, in quem credidit, nihil mereri?* quod certè non potest de merito de condigno intelligi, quia nec Semipelagiani de illo loquebantur, nec potest tribui peccatori impertranti per fidem, cùm tamen in illo etiam locum habeat dicta propositio Augustini scilicèt, credi non posse, illum, qui credit, ab eo, in quem credit, nihil meteri. Quod etiam ipse expresè fatetur Epistol. 105. dicens: *Nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides eam impetrat, neque enim nullum fuit meritum illius, qui dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori,* & epistol. 106. *Siquis* (inquit) *dicat quod gratiam benè operandi fides mereatur, negare non possumus, imò gratissimè confitemur.*

Probatur ex August.

6. Interitū Augustini cōtra Semipelagianos.

Atque ex hoc principio putat Augustinus, se concludere contra Semipelagianos, fidem non solùm quoad perfectionem, vel augmentū, sed etiam quoad inchoationem, & initium esse donum Dei gratuitum, quia alias, inquit, inciditur in dogma damnatum, scilicet gratiam secundùm merita nostra dari, sicut in dicto c. 2. argumentatur, nam si initium fidei est ex nobis, & non ex gratia, *sit vt tam mereri cætera dicantur addi retributione diuina, ac per hoc gratiam Dei secundùm merita nostra dari.* Quod argumentum est euidens, si supponatur aliquod meritum de congruo in ipso initio fidei, seu voluntate credendi, & illud non tribuatur gratiæ, prout Semipelagiani sentiebant. At verò supponendo secundùm Catholicam fidem illud etiam esse donum Dei, cessat obiectio, inquit Augustinus, non quia in ipsa fide, vel initio eius non sit aliquod meritum, sed quia illud ipsum meritum non est ex natura, sed ex gratia, & ideò in cap. 3. retractat quod aliquando dixerat,

E

dixerat, fidem non eſſe ex gratia, *ut fides*, ait, *unde incipium omnia mereri, donum ſit Dei, ne gratia non ſit gratia, ſi aliquid eam propter quod tribuatur antecedat.* Quam ſententiam notauit Proſper ad excerpta Genuenſ dub. 3. & in ea eſt valde notandus ille modus loquendi, *ſi aliquid præcedat gratiam, propter quod tribuatur*, nam id putatur ſufficere ad verum meritum, quod excludat gratiam, ſi non ſit ex gratia, cum tamen ſine dubio ad meritum de congruo illud nõ ſufficiat. Et eodem modo argumentatur idem Proſper c. 6. contra Collator. dicens: *Non poteſt haberi nullum meriti petentis fides, quærētis pietas, pulſantis inſtantiam.* Et inde cõcludit, ſi hæc fiant ſine gratia gratiam non eſſe gratiam, ſed ex meritis dari. Conſtat autem in illis actibus, qui ſæpè anteeedunt gratiam ſanctificantem, non eſſe meritum de congruo: ergo loquitur de impetfectiori merito, quod in illis actibus, vt ab auxilio gratiæ procedunt, recognoſcit. Atque eodem modo de merito loquuntur imitantes Auguſtinum, Fulgent. in lib. de Incarnat. & grat. cap. 18. & Petr. Diacon. in lib. eiuſdem tit. cap. 8.

Proſper.

Fulg. P. Diacon.

7. Dari meritũ de congruo patet.

Non eſt ergo dubium, quin præter meritum perfectum filiorum Dei, quod de congruo vocamus, agnouerint ſancti Patres meritum minus perfectum, quod Theologi poſteà de congruo vocarunt. Hoc autem eſſe verum meritum ex eorundem Patrum ſententia probatur, quia includit aliquam rationem debiti, quod ſufficit ad excludendum libertalem, & omninò gratuitam donationem; ergo includit etiam aliquam veram rationem meriti. Probatur conſequẽtia, quia de ratione meriti ſolùm eſt vt ſit opus cui retribuitio aliqua ex aliquo debito reſpondeat, vt ex eiſdem teſtimoniis Patrum, & ex argumẽto, quo aduerſus Semipelagianos vtuntur, manifeſtum eſt. Idemque probari poteſt ex illo Pauli ad Romanos decimo primo. *Si ex operibus, iam non eſt gratia*, nam illud: *Si ex operibus*, idem valet, quòd, *Si ex meritis*, & abſolutè de omnibus meritis, ſiue perfectis, ſiue imperfectis à dictis Patribus intelligitur. Et ideò dixit Auguſtinus in dicto capitulo ſecundo: Si gratia Dei dicatur dari *ſecundum merita noſtra qualibet modo*, eo ipſo non eſſe gratiam, vbi multum ponderanda eſt illa particula. *Qualibet modo*, addita enim eſt ad excludendum omne genus meriti, etiam illud, quod fidei, vel initio fidei Semipelagiani tribuebant. Et rationem declarat his verbis; *Redditur namque hoc modo debita, non donatur gratis, dicentur enim credenti*, &c.

Rom. 11.

Auguſt.

Atque ex his facilè eſt ad motiua contrariæ ſententiæ reſpondere. Ad primum enim negamus, antiquos Patres, præſertim Auguſtinum, & qui eius doctrinam profeſſi ſunt, hoc meritum ignotaſſe, aut nullam eius mentionem feciſſe, contrarium enim oſtendimus quoad rem ipſam, nam de voce non contendimus. Vnde cùm Auguſtin. definitionem Concilij Palæſtini contra Pelagianos factam ad confutandos Semipelagianos induxit, non tam argumentatur à merito de condigno ad meritum de congruo, quàm explicat definitionem Concilij Palæſtini, quòd gratia non datur ſecundùm meritа, etiam ſi facta fuerit contra Pelagium tribuentem meritum de condigno operibus ſolius liberi arbitrij, non eſſe fundatam in illa ſpeciali perfectione meriti, ſed in abſoluta, & generali. Vnde quod Soto dicit, Patres non agnouiſſe rationem meriti, vbi non *ſubſit ratio debiti, & iuſtitia*, verum quidem eſt quoad rationem debiti, non verò quoad alteram particulam, *& iuſtitiæ*; illam enim non addunt Patres quoties loquuntur de merito, vt in dictis locis videri poteſt. Addo, argumentum hoc æquè procedere contra eundem Sotum admittentem

9. Ad 1. fundam. in n. 2.

Ad hominẽ retorquetur Soti argumentum.

A meritum de congruo in iuſtis reſpectu aliorum; tum quia ſi Patres hoc meritum ignorarunt, non magis reſpectu ſui, quàm reſpectu aliorum illud tacuerunt, tum etiam quia ſi de ratione omnis meriti eſt, vt inducat debitum iuſtitiæ, nullum erit meritum in vno iuſto reſpectu alterius, quia ibi non interuenit iuſtitiæ debitum, vt ſupra dictum eſt.

10. Ad 2. in n. 3. quantum ad duo prio ra loca Auguſt.

Ad ſecundum reſpondemus in primis, nunc non tractari, in quibus perſonis poſſit meritum de congruo inueniri, fed abſolutè an ſit, & ideò dato anteeedente, quòd hoc meritum in homine peccatore eſſe non poſſit, negabitur conſequentia, quia vt ſubſiſtat hoc meritum, & diuiſo ſupra data, fatis eſt, quòd vel in homine iuſto tale meritum inueniri poſſit. Secundò reſpondemus negando aſſumptum, infra enim oſtendimus dari hoc meritum in peccatore, etiam reſpectu primæ ſanctificationis. Neque Auguſtinus in locis in argumento citatis contrarium ſenſit, nam negat, ſine gratia eſſe poſſe aliquod meritum, non de ſola gratia, quam ſanctificantem vocamus, quæ formaliter excludit peccatum, ſed abſolutè de tota gratia, quæ propter ſanctificationem datur, & præcipuè de auxiliante loquitur. Id facilè conſtabit attentè eadem loca legenti: nam in primo ex libro tertio Hypogноſt. capite quinto, poſtquam dixit: *Præuenitur homo medicina, id eſt, Chriſti gratia, vt ſanetur*, addit: *Et reparetur in eodem vnitate, atque præparetur voluntas, quæ ſemper indigens adiutorio illuminante gratia Saluatoris poſſit tam Deum cognoſcere, quàm ſecundum eius voluntatem.* Illuminatio autem diuina gratia auxilians eſt, quæ ſub medicina gratiæ ſanantis comprehenditur, quia inchoat ſanitatem ab infirmitate benè operandi, vt ad ſanitatem à culpa tandem perducat. Idem facilè intelligi poteſt ex altero loco de Corteption. & Grat. capit. primo, nam paulò antea dixerat: *Adiunat nos, vt declinemus à malo, & faciamus bonum, quod nullus poteſt ſine ſpiritu gratiæ.* Et paulò inferiùs addit. *Ac per hoc, vt deſiderare auxilium gratiæ, initium gratiæ eſt*, & poſtea ſubiungit verba in argumento citata, poſt quæ iterum ſubdit, gratiam temiſſionis peccatorum non ſufficere ſine liberatoris auxilio. Vnde cum dixit: *Niſi fuerit liberatus ab eo, qui dixit, ſi vos filius liberauerit.* Sub liberatæ gratia non comprehendit tantùm eam, quæ à peccato formaliter liberat, ſed etiam illam, quæ liberat ab infirmitate piè operandi, & dat vires voluntati, vt ad integram ſanitatem ſe diſponat.

B

C

D

11. Ad locum poſtremum Auguſt. in eodem nu.

Denique ex verbis tertio loco citatis ex epiſtol. 106. priora contrarium probant, nam in illis docet Auguſtinus, quocunque modo opus meritorium præcedat gratiam, non imputari ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum. Loquitur autem Auguſtinus de bono opere, quod tam gratiam etiam anxiliantem præcedat, & ſimpliciter de merito ſiue perfecto, ſiue impetfecto ſententiam illam profert. Nam paulò poſt ſubdit: *Si quis autem dixerit, quod gratiam benè operandi fides mereatur, negare non poſſumus; imò gratiſſimè confiteamur, hanc enim fidem, volumus, habeant, qua impetrent charitatem.* Vnde conſtat loqui de fide, quæ anteeedit charitatem; meritum ergo quod illi tribuit, non poteſt eſſe de condigno; eſt etgo de congruo; ſed illud ait, non repugnare gratiæ, quia ad eam fidem per Dei gratiam peruenitur. Vnde infertur addit: *Cum fides impetrat iuſtificationem, non gratiam Dei aliquid meriti*

E

præcedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, vt auxilia mereatur, & perfici. Vbi manifestè sicut negat meritum humanum, quod præcedat iustificationem, ita concedit meritum, vt ita dicam, diuinum, id est, ex gratia præcedens, quo scilicet mererentur augeri. Vbi non loquitur de augmento intensiuo, sed extensiuo per additionem, seu multiplicationem nouæ gratiæ, quæ dicitur gratia pro gratia: sic enim gratia fidei mereatur augeri per gratiam charitatis, seu iustificationis, & remissionis peccatorum. Et eodem modo dixit idem Augustinus dicta epistol. 105. *Si dixerimus, fidem præcessisse, in qua esset meritum gratiæ, quid mersit homo habebat ante fidem, vt acciperet fidem?* Et de Corrept. & Grat. capit. decimo tertio, illam dicit esse gratiam pro gratia, quæ datur pro his meritis, quæ contulit gratia. Et eandem doctrinam habet in lib. de Grat. & liber. arbitr. capit. octauo, & nono, & Fulgent. libr. primo, ad Monim. capit. decimo.

Fulg.

12; Ad 1. ratio-nem in 2.4.

Ad primam rationem dici potest primò, quòd licèt meritum de congruo dicatur esse verum meritum, quia non metaphoricè, sed per aliquam proprietatem tale est, nihilominùs adeò est imperfectum, vt analogicè tantùm meritum sit, non quidem analogia quasi extrinseca, & metaphorica; sed intrinseca per imperfectam quandam meriti participationem, ad eum modum, quo accidens dicitur esse analogicè ens. Cum eadem ergo proportione loquendum est de iure, quoad merito correspondet. Nam ius simpliciter dictum solùm dicitur de illo, quod ad iustitiam spectat, & hoc modo non est de ratione cuiuslibet meriti dare ius, sed tantùm illius meriti, quòd simpliciter tale est, id est, perfecti, & de condigno. At verò latiùs loquendo de iure pro quacunque actione, seu titulo ad obtinendum aliquid ratione alicuius operis, sic etiam meritum de congruo dici potest, date aliquod ius. Sicut etiam sæpè Augustinus contra Semipelagianos dicit, quod ex tali merito datur, non donari, sed retribui. Imò interdùm mercedem vocat id, quod sic retribuitur, vt patet ex capit. secundo libri de Prædestination. Sanctorum. Atque eadem

Ad 2. ibid.

responsio applicanda est, ad secundam rationem, nam eadem ratio in debito militat, est enim quoddam debitum rigorosum, & de iustitia, quod inducitur per solum meritum de condigno, potest tamen esse aliquod debitum secundùm quid, quod si ex opere nascatur, ad aliquam rationem meriti sufficiet: sic enim dispositioni aliquo modo debetur forma, & bono operi debetur laus, de quo plura in sequentibus. Sic etiam patet responsio ad

Ad 3. ibid.

tertiam rationem. Nam Deus non fit debitor ex iustitia, nisi in vi promissionis suæ sub conditione operis condigni, seu proportionati; nihilominùs tamen secundum quid, & imperfectè potest aliis modis fieri debitor non tam aliis, quàm sibi, & suæ prouidentiæ. Sicut dicitur quodammodo debere conseruationem rebus, quas condidit vel generalem concursum causis, quibus virtutem operandi tribuit. Quando etgo hoc genus debiti in operibus hominis fundatur, potest ad meritum de congruo sufficere. Addo insuper interdùm posse meritū de congruo supponere promissionem Dei, neque solùm promissionem ad debitum ex iustitia sufficere, vt in superioribus tactum est, & iterum in sequentibus dicemus.

13.

Atque ex his concludere possumus, diuisionem illam meriti in condignum, & congruum sufficientem esse, quia omne meritum vel est perfectum, & de iustitia, vel ad illam perfectionem non attin-

A Prius est meritum de condigno; omne autem aliud est de congruo; est ergo sufficiens diuisio. At verò Alexand. Alensis loco supra citato addere videtur meritum interpretatiuum. Verba tamen eius sunt: *Duplex est meritum, scilicèt, meritum interpretatiuum, & meritum congrui, vel condigni.* Cùm ergo dicat, *Duplex*, &c. manifestum est, solùm intendere, bimembrem diuisionem tradere. Et ideò dixi supra in numer. 5. videri per interpretatiuum illud meritum intelligere, quod est de congruo, & exempla, quibus postea illud membrum declarat, hunc sensum confirmant. Vnde necesse est, vt meritum perfectum simul de condigno, & de congruo appellet, quia sine dubio in opere, quod condignum est, maxima congruitas, & quasi per antonomasiam reperitur. In alio tamen sensu posset dici meritum interpretatiuum, quod non fundatur in opere ipsius personæ, sed in aliqua eius qualitate, sicut dicitur persona hominis, vel ingeniosa opera hoc, vel illud mereri. Illud autem non est verum meritum, sed metaphoricum, vt in principio huius materiæ dixi, & ideo tale meritum non pertinet ad dictam diuisionem, nec eius membra multiplicat. Aliter verò D. Bonauent. in 2. distinct. 27. articul. 2. quæstion. 2. & in 3. distinct. 4. articul. secundo, quæstion. secunda, inter illa duo membra ponit meritum digni. Veruntamen in priori loco priùs ponit bimembrem diuisionem, & postea varios modos meriti de congruo subdistinguit, sub quibus sine dubio comprehendit meritum, quod in posteriori loco vocat *digni*, nam illo modo dicit meruisse Virginem matrem Dei, quam de congruo sine dubio meruit. Nam quia meritum de congruo interdùm esse potest cum dignitate perlonæ merentis, & eius, cui mererur, quamuis non omnes aliæ conditiones ad meritum iustitiæ requisitæ concurrant; interdùm verò esse potest sine tali dignitate, ideò primum vocat meritum congrui digni, vt sic dicam; posteriùs vocat tantum meritum congrui. Et ita non crescit diuisio, & doctrina est vera, si benè explicetur, & applicetur, vt in sequentibus dicam.

Diuisio meriti ex dictis confurgens stabilitur. *Alenſ.*

S. Bonau.

CAPVT XXXIII.

Quæ conditiones, ad meritum de congruo necessarie sint, vel sufficiant ex parte ipsius actus meritorij?

1. Meritum congrui, & condigni partim conueniunt.

STENDIMVS esse aliquod meritum de congruo declarandum, consequenter sequitur, quod illud sit, quod facilè præstabimus, explicando conditiones eius per quandam proportionem vel potius declinationem à perfectione meriti de condigno. In hoc enim hæc duo merita conueniunt, quòd vtrunque sit veluti proprietas quædam operis humani iuxta doctrinam D. Thom. in 1.2. quæst. 21. art. 3. & 4. vbi sub hac generalitate, & abstrahendo ab vtroque metito hanc propriciatem actibus humanis attribuit. Et hinc manifestum esse videtur, neque omnes conditiones requisitas ad meritum de condigno, ad meritum de congruo necessarias esse, neque etiam actum esse posse meritorium de congruo si omnibus illis careat. Prior pars clara est, quia si actus haber omnes conditiones necessarias ad meritum de condigno nihil superest, in quo possit ab illo differre, nec ratio reddi, cur tale meritū perfectum non sit. Cùm ergo meritū de congruo à merito de condigno tanquam imperfectum à perfecto

Partim discrepant.

perfecto differat, non poteſt omnes eius conditiones tanquam ſibi neceſſarias poſtulare. Altera verò pars contraria ratione probatur, quia ſi actus moralis non habeat ſaltem aliquas ex conditionibus meriti de condigno, nullam veram rationem meriti participare poterit, vnde enim illam habebit? Igitur explicandum eſt, quænam ex conditionibus meriti de condigno ad hoc meritum neceſſariæ ſint, vel ſufficiant, quod facilè expediemus, diſcurrendo per quatuor capita ſuprà poſita, ſcilicet, , vel ex parte actus, vel ex parte perſonæ merentis, vel ex parte eius, cui quis meretur, vel ex parte Dei, quia ſolùm de merito apud Deum agimus.

2. De 1. conditione meriti congrui aſſertio 1. tripartita. Declaratur 2. pars.

Igitur ex parte actus in primis neceſſarium eſt, vt actus meritorius de congruo, actus realis, ſeu positiuus ſit, ac liber, & in aliqua temporis differentia exiſtens. Prior pars ponitur ad excludendam meram omiſſionem, ſeu carentiam actus mali, nam illa per ſe non habet moralem habitudinem positiuam ad præmium, ſed ad ſummum dicit non repugnantiam, ſeu carentiam obicis, in qua nullum eſt verum meritum. Nam is, qui recipit ſacramentum ſine obice, præciſè, & ex illo capite dici non poteſt mereri de congruo gratiam Sacramenti. Et rationes, quibus ſuprà probauimus, hanc conditionem eſſe neceſſariam in merito condigni, idem in præſenti probant. Secunda pars de libertate etiam eſt certa ex doctrina D. Thomæ dicta quæſtion. vigeſima prima, vbi rationem meriti dicit eſſe proprietatem humani moralis, ac liberi: loquitur autem ibi de merito abſtractè, vt declaraui. Vnde etiam ratio communis eſt, quia etiam hoc meritum de congruo eſt quid morale, & ideò ſupponit eſſe liberum, quod eſt fundamentum omnis moralitatis. Item quia etiam hoc meritum debet imputari operanti, non poteſt autem ei imputari, niſi dominium ſui actus habeat. Denique quia ſi actus ſit omnino neceſſarius, non magis poteſt eſſe meritorius, quàm pulchritudo, nobilitas, aut aliæ naturales qualitates, quæ interpretatiuè, aut metaphoricè dicuntur aliquid mereri, non autem verè; meritum autem de congruo verum meritum eſt, licèt imperfectum.

Declaratur 1. D. Thom.

3. Declaratur 3.

Tertiam particulam addimus propter errorem Semipelagianorum, qui dixerunt, opera bona nunquam futura abſolutè, & ſimpliciter, quæ tamen futura eſſent; ſi hæc, vel illa conditio impleretur, eſſe ita meritoria apud Deum, vt aliquod præmium pro illis retribuat: ſic enim aiebant, dare Deum fidem, vel Baptiſmum paruulo ſtatim morituro, quia ſi vixiſſet, bona opera facturus fuiſſet. Vnde ſequebatur talia opera eſſe nunc meritoria. Loquebantur autem illi de quodam minimo merito, & imperfecto. Vnde maximè circa meritum de congruo erraſſe videntur. Ita ſumitur ex his, quæ Proſper, & Hilarius in epiſtolis ad Auguſtinum referunt. Et ita illum errorem acriter impugnat Auguſtinus in libro de Prædeſtination. Sanctorum, capite duodecimo, & ſequentibus, & libr. de Bono perſeuerant. capit. nono, & duodecimo, & ſæpiùs in aliis locis. Et ratio eſt, quia quod neque eſt, neque vnquam futurum eſt, nihil re vera eſt; ergo nullum meritum fundare poteſt, quod iam nunc, vel in aliquo reali tempore talem rationem habeat, ſed ſolùm, quod haberet, ſi talis actus fieret. Nam ſicut conditionalis illa nihil ponit in ipſoeſſe talis actus, ita neque in merito eius. Item quia talis actus non poteſt verè, & moraliter nunc, vel in aliqua duratione reali imputari operanti; ergo nec poteſt fundare meritum, quod in præſenti veram congruitatem tribuat retributioni. Sicut è contrario meritum malum, ſi nunquam futurum eſt, etiam ſi aliqua conditione poſita futurum eſſet nullam iuſtam, aut congruam vindictam fundare poteſt. De quæ te in ſuperioribus, & in materia de Prædeſtination. plura diximus. Et addere poſſumus, commune etiam eſſe huic merito cum merito de condigno, vt ſecundùm realem exiſtentiam præcedere debeat collationem præmij ſaltem ordine naturæ: nam quoad hoc vtriuſque eſt eadem ratio, quia etiam meritum de congruo eſt cauſa ſui præmij, non finalis, ſed moraliter efficiens; omnis autem cauſa præter finalem ſupponitur ſuo effectui ſecundùm realem exiſtentiam ſaltem ordine naturæ.

4. Tractatur a conditio meriti. Dubium.

De alia verò conditione actus meritorij, ſcilicet, quòd ſit abſolutè, & ſimpliciter moraliter bonus, dubitari poteſt, an ſit ſimpliciter neceſſaria ad meritum de congruo. Sed vt ſeparemus certum ab incerto, diſtinguere oportet de præmio huius meriti: nam poteſt eſſe aliquid ſupernaturale, & ad ſalutem animæ conferens; aut aliquid naturale, ſeu temporale commodum huius vitæ. Et in præſenti quidem de merito præcipuè tractamus vt relato ad præmium ſupernaturale. Et de hoc merito certiſſimum cenſeo, nullum actum eſſe poſſe meritorium de congruo talis, præmij, niſi abſolutè, & ſimpliciter ſit moraliter bonus. Nec in hoc aliquem ex Theologis contradicentem inuenio. Et ratio eſt, quia ſi opus non ſit bonum, vel eſt malum, vel indifferens; neutrum eſſe poteſt illo modo meritorium; ergo. De malo actu probatur minor, tum quia cum talis actus ſit peccaminoſus diſplicet Deo tam ex parte operis, quàm ex parte operantis, quia opus eſt ipſius Dei offenſio, & operans vel eſt peccator, vel licèt contingat, aliàs eſſe iuſtum, non benè ſua iuſtitia vtitur: tum etiam quia repugnat idem opus afferre ſpirituale nocumentum animæ, & ad ſalutem eius, & ſupernaturalia dona obtinenda conferre. Item repugnat eſſe dignum ſupplicio diuino, & ſpirituali (vt ſic dicam) & ſimul afferre congruitatem, vel proportionem aliquam cum ſpiritualibus donis, vt intuitu talis operis etiam de congruo conferantur. De actu verò indifferente idem facilè probatur, tum quia re vera non datur actus moralis in individuo indifferens, tum etiam quia licèt daretur, eſſet actus inutilis, & improportionatus ad promouendam virtutem; ergo multò magis ad promerendum quocunque modo ſupernaturalia dona.

Aſſertio 2. pro dicta cõditione 2.

5. Quidam limitant aſſert. ad meritũ reſpectu præmij ſupernaturalis. Eorum ratio.

At verò ſi meritum tantum referatur ad præmium temporale, aliqui putant, non eſſe hanc conditionem neceſſariam ad meritum de congruo. Quia licèt opus ſit malum ex vno capite, verbi gratia ex fine, poteſt ex obiecto aliquam bonitatem habere, & è conuerſo opus ex obiecto prauum poteſt bona intentione fieri, & inde aliquam bonitatem participare; decet autem, ac congruum eſt, vt Deus neque aliquam bonitatem actus irremuneratam relinquat; ergo in actu malo, quatenùs aliqua ex parte bonus eſt, poteſt inueniri meritum de congruo, ſaltem reſpectu naturalis, & temporalis præmij. Quam ſententiam viderunt approbare Medina 1.2. quæſtion. 114. articul. decimo, & quæſtion. vigeſima quarta, artic. quarto, & expreſſiùs Abulenſ. in capit. ſexto, Matth. quæſtion. duodecima. Nentet autem ro illa ſententia perſiſtit, quanuis dicant, ſine inconuenienti poſſe defendi, & Medina ad illam confirmandam inducit quædam loca Scripturæ, & Patrum

Proſper. Hilar. Auguſt.

Medin. Abulenſ.

Addunt etiã exempla Scripturæ. *Exod. 1. Iosue 2. & 6. Ezech. 29. Gregor. D. Thom. Augud.*

ſuprà à nobis tractata capit. quarto, vt de obſtetricibus, Exod. 1. & de Raab, Iosue 2. & 6. & de Rege Babylonis, Ezechiel. 20. iuncto teſtimonio Gregorij 18. Moral. capitul. ſecundo, aliàs quarto, dicentis, redditum eſſe præmium obſtetricibus occultantibus exploratores per mendacium, quod vtique probare D. Thomas dicta quæſtion. 114 articul. decimo, ad quartum, & ſauet etiam Auguſtinus libr. contr. Mendacium cap. decimo quinto, & quæſtion. prima, in Exod. & 5. de Ciuitat. capit. duodecimo, & decimo quinto, quatenus dicit, Deum non reliquiſſe Romanos ſine præmio temporali propter bona ipſorum opera, licèt ab illis non benefierent, ſed propter amorem laudis humanæ, quod etiam ſenſit D. Thomas lib. 3. de Regim. Princip. cap. 4. 5. & 6.

6. Dicta limitatio excindenda.

Nihilominùs dico neceſſarium eſſe actum ſimpliciter bonum moraliter, vt apud Deum ſit meritorius de congruo etiam præmij temporalis. Hanc partem magis probant dicti Auctores, & communiter moderni Theologi dicta quæſtion. 114. articul. decimo, vbi D. Thomas in ſolut. ad 4 contrarium non ſentit, vt infrà dicam, & in quæſtion. vigeſima prima, articul. quarto, vbi abſolutè dicit, actum bonum eſſe meritorium apud Deum, malum verò demeritorium, nam actus malus non refertur in Deum, neque eius honorem ſeruat, & ideò nullius meriti apud ipſum eſſe poteſt. Tunc enim aliquis apud alium meretur, quando propter illum aliquo modo operatur, quia vt rectè dixit D. Thomas in eadem quæſt. vigeſima prima, art. 3. meritum dicit habitudinem ad alterum ſecundùm remunerationem iuſtitiæ aliquo modo, & ideò non eſt meritum apud aliquem, niſi propter illum fiat opus, quod ipſi aliquo modo placeat, vel placere debeat. At verò opus peccaminoſum non fit propter Deum, neque eſt capax talis relationis, nec Deo placet, ergo nullius meriti eſſe poteſt apud Deum. Et ideò Chriſtus Matth. 6. de operantibus propter humanam laudem dixit *Receperunt mercedem ſuam*, vtique apud homines; nam apud Deum nullam habent. Et confirmatur, nam non eſt meritorium opus, quod non eſt laudabile, nam, vt D. Thomas in eadem quæſt. 21. docet, dignitas meriti ſupponit in opere dignitatem laudis; quomodo enim remunerabile æſtimari poteſt, quod laudabile non eſt, ſed potiùs vituperabile, at verò peccatum non eſt laudabile, ſed potiùs reprehenſibile, & ideò pœna dignum; ergo non poteſt ſimul eſſe de ſe dignum præmio neque ad illud congruitatem habens. etiam ſi temporale ſit.

D. Thom. *Idem.* *Matth. 6.* Confirmatur. *D. Thom.*

7. Ad rationẽ aduerſariorum in primis.

Neque obſtat ratio in contrarium inducta: nam vel in illa eſt ſermo de phyſica, ſeu naturali bonitate actus, vel de morali. Prior non ſufficit ad vllum meritum, quod in bonitate morali fundati debet, aliàs omne opus indifferens eſſet meritorium; imò & omne peccatum, etiamſi ſit intrinſecè malum, quia vt actus poſitiuus eſt, ſemper habet bonitatem naturalem. Si autem ſit ſermo de bonitate morali, ſic ſæpiùs aſſumitur in argumento, quia ex quocunque capite actus malè fiat, nullam moralem bonitatem retinet, etiãſi ſit de obiecto de ſe ſufficiente ad dandam bonitatem actui, ſi prout oportet, intenderetur, & ideò in tali actu nihil vetè remunerabile relinquitur. Neque etiam obſtant exempla in contrarium adducta; nam quòd ſuprà dixi, de Raab, ad obſtetrices poteſt applicari, quia potuerunt habere duos actus, vnum bonæ voluntatis liberandi paruulos, in quo potuit aliquod meritum de congruo fundari; alium mendacij, in quo nullum meritum habuerunt, potuit tamen cum hoc demerito ſimul conſiſtere prius meritum, quia poſtetior actus non fuit circunſtantia prioris, neque inſecit illum, & concomitanter in diuerſis actibus poſſunt ſimul eſſe meritum, & demeritum. vt ſuprà etiam de merito de condigno dixi. Addi etiam poſſet, potuiſſe obſtetrices per ignorantiam excuſari à culpa mendacij, vel etiam ob aliquam amphibologiam, quod etiam de Raab dici poteſt, quanuis vtrunque incertum ſit. Aliud verò de Rege Babylonis iam ſuprà dictum eſt, nullum meritum etiam de congruo in illo fuiſſe, quia ex praua intentione omnia operatus eſt, nullámque piam voluntatem, aut intentionem honoris diuini habuit; nihilominùs tamen Deum voluiſſe exercitui eius aliquod veluti ſtipendium laboris conferre, non vt præmium meriti, ſed ex aliis rationibus ſuæ prouidentiæ, ſcilicet, vt oſtenderet effectum illum ſibi placuiſſe, & à ſe fuiſſe intentum, quanuis modus non fuerit ex motione eius, ſed ex permiſſione. Et ita etiam dici poteſt, retributionem illam potiùs fuiſſe permiſſam, quàm tributam. Idémque dici poteſt de Romanis, nam Deus non illis contulit imperium tàm ordinatione ſua, quàm permiſſione. Addi vetò poteſt, Romanos, licèt frequentiùs vana intentione operarentur, potuiſſe aliqua opera facere ex zelo iuſtitiæ, quæ Deus ex ſua liberali prouidentia temporaliter remunerare voluit, quia in illis aliqua congruitas meriti ineſſe potetat. Vel certè credibile eſt, Deum ex prouidentia generali hæc temporalia bona conferre iis, qui minùs iniuſtè agunt, etiam ſi nihil benè operentur, idque non propter meritum ipſorum, nullum eſt enim, ſed propter bonum vniuerſi, vt minora mala in illo fiant, vel vt homines ſubditi minùs opprimantur, vel propter alias ſimiles cauſas, quæ facilè in huiuſmodi prouidentia diuina conſiderari poſſunt.

Vide Aug. libr. contr. Mendacij. c. 15. & 16. & q. 4. in Exod.

8. Tractatur 3. conditio de ſupernaturalitate meriti. Aſſertio 3. non requiritur dicta conditio ad meritum temporalis præmij.

Simili modo dubitari poteſt de alia conditione ad meritum de condigno requiſita, ſcilicet, quòd ſit opus ſupernaturale ex auxilio gratiæ procedens, & in ſupernaturalem finem aliquo modo ordinatum, an ſit etiam ad meritum de congruo neceſſaria? In quo in primis locum habet diſtinctio data in num. 5. de merito temporalis præmij, vel ſpiritualis. Nam de priori certum eſt, non eſſe neceſſarium ſupernaturalem actum, vel relationem in ſupernaturalem finem ad meritum de congruo temporalis præmij: nam in actu moraliter bono, & conuenienter ordinato ad Deum vt naturalem finem, & ſufficiens proportio reſpectu præmij temporalis; ergo ex eo capite non eſt neceſſaria auxilium gratiæ ad tale meritum, ſi alioqui ſupponamus, aliquem actum ſimpliciter bonum moraliter poſſe fieri ſine auxilio gratiæ. Vnde D. Thomas in 1. 2. dicta quæſt. 21. art. 3. & 4. hanc proprietatem meriti etiam apud Deum poſuit vt comitantem bonitatem moralem actus, abſtractè, & generatim loquendo tàm de naturali, quàm de ſupernaturali actu. Denique etiam in ſtatu puræ naturæ pertineret ad prouidentiam Dei punire malos actus; ergo & præmium bonis reddere, quod tunc eſſet ordinis naturalis, quia vtrunque poſtulat perfecta prouidentia; in illo autem ſtatu non eſſet neceſſaria propria, & ſupernaturalis gratia; ergo per ſe neceſſaria non eſt ad meritum temporalis præmij.

D. Thom.

9. Aſſertio 4. requiritur tamen ad præmium ſupernat.

Secus verò dicendum eſt de merito etiam imperfecto, & de congruo alicuius doni, ſeu præmij ſupernaturalis. Sed quid hoc non eſt æquè certum de homine ſic operante in ſtatu peccati, vel in ſtatu gratiæ, ideò de vtroque membro ſigillatim dicendum eſt. Et in primis certum exiſtimo, hominem exiſtentem in ſtatu peccati mortalis nihil ſupernaturale mereri de congruo apud Deum per actum non procedentem ab aliquo auxilio gratiæ, etiamſi moraliter

Ad exempla Scripturæ.

Probatur 1. moraliter bonus ſit. Probatur primo, quia in homine nullum eſt meritum in ordine ad ſalutem æternam ſiue perfectum, ſiue imperfectum, quod non ſit fundatum in gratia; ſed tale opus in nulla gratia eſt fundatum; ergo nec de congruo meritorium eſſe poteſt in ordine ad ſalutem æternam, ac ſubinde nec alicuius doni ſupernaturalis, nam hæc duo vel ſunt idem, vel omninò ſunt coniuncta. Maior certiſſima eſt ex dictis ſuprà contra Semipelagianos, & ſuprà in hoc lib. cap. 24. multa ex Scriptura, & Auguſtino adduximus, quibus illa veritas planè confirmatur. Minor autem probatur, quia ille actus non eſt ab actuali gratia, vt ſupponitor, neque etiam informatus gratia habituali, quia ponimus fieri ab homine in ſtatu peccati; ergo nullo modo eſt à gratia. Vnde poſſumus ſecundò ab inconuenienti argumentari, quia ſequitur, poſſe hominem infidelem mereri de congruo primum auxilium gratiæ per bonum opus morale, quod ad errorem Semipelagianorum pertinet. Sequela patet, quia ſi talis actus poteſt eſſe meritorius de congruo alicuius doni ſupernaturalis, profectò nullum magis accommodatum excogitari poteſt, quàm aliquod primum auxilium gratiæ. Simili modo inferri poteſt, poſſe fidelem peccatorem per moralia opera bona ſine auxilio gratiæ facta mereri de congruo auxilium ſupernaturale ad veram pœnitentiam agendam, quod eſſe omninò falſum conſtat ex dictis ſuprà lib. 8. & in tom. 4. de Pœnit. & latè etiam probat Soto 2. de Natur. & Grat. capit. 4. & Medin. t. 2. q. 109. art. 6. qui tamen vniuerſaliùs loquuntur etiam de operibus gratiæ, ſed in eo excedunt, vt infrà videbimus. Vltimò eſt propria ratio à priori, quia opus merè naturale eſt improportionatum omni præmio ſupernaturali, cùm ſit ordinis inferioris; ergo de ſe neque congruitatem habet, vt ad tale præmium ordinetur, neque etiam habet illam ex aliqua extrinſeca ordinatione diuina, quia nulla talis inuenitur, nec cum fundamento affirmari poteſt: nec denique illam accipit ex conditione perſonæ operantis, cùm in peccato eſſe ſupponatur; ergo.

Probatur 2. ab inconuenienti.

Soto. Medin.

Ratio à priori.

50. Hinc verò naſcitur dubium de tali actu, quando fit à perſona exiſtente in gratia, quatenus actus ipſe ex auxilio gratiæ non fiat, ſed modo merè naturali. Et ratio dubitandi eſt, quia licèt ille actus ex ſe non habeat congruitatem ad tale præmium, videtur illam participare ex dignitate perſonæ operantis, quia gratia habitualis dignificans perſonam, conſequenter dignificat aliquo modo omnes bonos actus eius, ſicut perſona Chriſti ſanctificando naturam aſſumptam ſanctificauit omnes actus eius. Confirmatur, quia multi ob hanc rationem tribuunt his actibus iuſtorum meritum de condigno etiam vitæ æternæ; ergo ſaltem admittendum erit meritum de congruo, vel alienius auxilij ſupernaturalis dandi in hac vita, vel alicuius gloriæ accidentalis vitæ futuræ. Nihilominùs probabilius cenſeo, etiam in homine iuſto actum moralem, qui non eſt ex auxilio gratiæ, non eſſe meritorium etiam de congruo ſupernaturalis præmij, ac proinde hanc conditionem, nimirùm, quod actus ſit aliquo modo ſupernaturalis, ex auxilio gratiæ, non minùs neceſſariam eſſe ad meritum de congruo ſupernaturalis præmij, quàm ad meritum de condigno. Ratio eſt, quia talis actus licèt concomitanter ſit cum gratia, non tamen eſt ex illa vel immediatè, vel ſaltem mediante aliquo auxilio, quod tarione ipſius gratiæ conferatur, & ita illa concomitantia eſt quaſi per accidens, ac propterea non ſufficit, vt actus fiat proportionatus ad tale meritum cum gratia, nec ſit circunſtantia operis, neque vllo modo principium eius. Secundò declaratur ampliùs, quia talis actus licèt ſit in homine fideli, non tamen eſt ex fide, quod autè non eſt ex fide, non poteſt eſſe ſupernaturaliter meritorium, tum quia fides eſt, quæ omne meritum in nobis inchoat, teſte Auguſtino in locis ſuprà citatis, tum etiam quia quod Paulus dixit ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ſicut eſt verum de perſonis in ordine ad ſupernaturalem finem, ita etiam eſt verum de ſingulis actibus in ordine ad eundem finem, vt ſuprà etiam ex Patribus oſtendi. At verò actus meræ naturalis per ſe, ac formaliter dici poteſt ſine fide factus, quia licèt in operante non deſit fides, ita facit actum, ac ſi illam non haberet; ergo talis actus non placet Deo in ordine ad finem ſupernaturalem; ergo neque congruitatem ad ſupernaturale præmium habet. Tertiò explicatur ampliùs, quia ſine influxu Chriſti nihil vtile ad ſalutem facere poſſunt homines etiam iuſti, vt ſumitur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. c. 16. ille autem actus non fit ex influxu Chriſti, tum quia influxus Chriſti in actum, non eſt niſi per auxilium gratiæ, tum etiam quia in illo actu nō operatur homo vt membrum Chriſti, quia, vt dixi, in illo non operatur homo per fidem, per quam primò efficitur membrum Chriſti. Denique in lib. 1. oſtenſum eſt, nullum opus pietatis, ſeu confetens ad ſalutem æternam, poſſe fieri ſine actuali gratiæ auxilio; ergo è contrario opus factum ſine tali auxilio non poteſt eſſe, quale eſſe oportet, vt ad pietatem, ſeu ſalutem æternam conferat; ergo non poteſt eſſe meritorium de congruo ſupernaturalis præmij. Probatur conſequentia, quia opus ſic meritorium non eſt parum vtile ad ſalutem æternam. Propter quam rationem alibi etiam diximus, orationem meræ humanam, id eſt, factam ſine ſpiritu fidei, & gratiæ, non eſſe impetratoriam donorum gratiæ; ergo eadē ratione nec meritoria de congruo talium donorum eſſe poteſt. Et ſimilia ratio fieri poteſt de diſpoſitione, quia actus naturalis non diſponit per ſe ad ſupernaturalia dona; ergo nullo modo meretur illa, eſt enim vel eadem, vel maior ratio, quia ſicut in ratione diſpoſitionis eſt inferioris ordinis, ita etiam in ratione meriti eſt quid merè naturale, & ideò non habet habitudinem etiam congruitatis ad præmium ſupernaturale. Et per hæc liquet contraria ratio dubitandi, eiúſque confirmatio.

Tertia.

Conc. Trid.

Quarta.

Simile.

An ſufficiat ſupernaturalitas in perſona, licèt non in opere. Ratio dubitandi.

Confirmatio.

Probabilior pars neg.

Eius ratio.

Secunda.

11. Concludimus ergo, ex parte actus tres conditiones eſſe neceſſarias ad meritum de congruo ſupernaturalis præmij, quod Chriſtianum, ſeu Theologicum meritum licèt imperfectum, appellare poſſumus, nimirùm, quòd ſit liber, bonus, & ſupernaturalis. Quæri autem poteſt, an præter has conditiones aliæ requirantur? Nam quidam putant oportere, vt ſit opus ſupererogationis. Sed non eſt verum, nam in obſeruatione mandatorum poteſt eſſe magna congruitas ad præmium. Nam ſi poteſt eſſe condignitas, vt ſuprà cap. 5. oſtenſum eſt, cur non etiam, vel multò magis poterit eſſe congruitas? Vnde de hac conditione idem ſentiendum eſt de merito de congruo, quod de merito de condigno in dicto loco diximus. Et ſimili modo quæ in cap. 7. 11. & ſequentibus de actibus internis, & externis, & de modo libertatis in operibus de condigno meritoriis diximus, ad meritum de congruo applicari poſſunt; nam eadem ratio intereedit, vt legenti, & conſideranti facilè patebit. Addunt verò tandem aliqui, ſicut ad meritum de condigno neceſſaria eſt quædam æqualitas ſaltem proportionis operibus ad præmiū; ita è contrario ad meritum de congruo neceſſarium eſſe, vt in opere talis æqualitas non inueniatur, quia ſicut æqualitas illa eſt neceſſaria ad perfectionem meriti, ita imperfectio meriti ex improportione operis conſurgit. Sed hæc ratio ſolùm probat, interdum

11. Cōpendium dictorum de conditionibus meriti congrui ex parte actus.

dum esse necessariam hanc impetfectionem opetis, vt meritum sit de congruo, & non de condigno, nimirum quando nulla ex aliis conditionibus necessariis ex aliis capitibus ad meritum de condigno deesset, nam tunc si ex parte etiam operis sufficiens proportio concurreret, iam meritum non esset de congruo, sed de condigno. Fieri autem potest, vt ex parte personæ operantis, vel aliarum meritum à condignitate deficiat, vt mox videbimus, & tunc non procedit ratio facta, nam poterit esse meritum de congruo, etiamsi ex parte operis inueniatur æqualitas, quia ex quocunque defectu erit meritum imperfectum, etiam si in opere per se spectato non inueniatur. Dico autem *per se spectato*, quia si dignitas, aut valor operis, seu efficacia eius ad meritum consideretur morali modo, & quatenus consurgit ex habitudine ad conditionem personæ merentis, vel cui, vel apud quem meretur, sic clarum est, non posse opus habere proportionem ex his omnibus consurgentem, & esse meritorum tantùm de congruo. Tamen iuxta hanc consideriationem coniunguntur, & quasi confunduntur conditiones requisitæ ex parte operis cum concurrentibus ex aliis capitibus. Igitur præcisè sistendo in conditionibus operis, fieri potest, vt licèt ex ea parte habeat sufficientem proportionem, ex aliis defectibus sit tantum meritum de congruo, vt in merito primæ gratiæ vel respectu sui, vel respectu aliorum, & in aliis exemplis ex doctrina sequentis capitis manifestum fiet.

A à priori, quia peccator carens gratia non potest facere Deum sibi debitorem alicuius boni, quia ratione peccati meretur priuari omni bono; ergo non potest vllo modo etiam imperfecto mereri apud Deum. Probatur consequentia, quia omne meritum iuxta gradum suum constituit debitorem eum, apud quem meretur: nam meritum dicit habitudinem ad remunerationem, seu mereedem cum proportione. Hac ergo ratione peccator, cùm sit Dei inimicus videtur incapax omnis præmij, & remunerationis, ac proinde etiam cuiuscunque meriti.

Nihilominùs verius censeo, statum gratiæ non esse simpliciter necessarium ad meritum de congruo. Hæc fuit communis sententia antiquorum Theologorum, quos sequenti capite referemus; B inter quos est Diuus Thomas in 2. d. 27. quæst. 1. art. 4. tenent etiam latè Bellarminus, & Vega ibidem citandi, qui ex antiquis Patribus illam confirmant, quos ibi etiam commodiùs afferemus: Nam hæc assertio ponenda est exemplis ibi tractandis, quia peccator benè vtens aliquo auxilio diuino, potest aliud maius à Deo promereri saltem de congruo, & pari ratione se sufficienter disponendo ad gratiam, illam promeretur, & similiter Scriptura dicit, elecmosynam extinguere peccata; ergo si sit spiritu fidei, & per auxilium gratiæ à peccatore, etiè vtilis saltem per modum meriti de congruo ad perfectam pœnitentiam obtinendam. De quorum exemplorum veritate paulò post C plura dicemus. Nunc ratio à priori est, quia ad meritum de congruo non requiruntur omnes conditiones necessariæ ad meritum de condigno, vt per se notum est, ergo sufficient conditiones illæ, in quibus secundùm rectam rationem, ac prudentem prouidentiam aliqua sufficiens congruitas ex parte operis, & operantis fundari possit, vt ratione talis operis aliquod speciale beneficium operanti reddatur; sed licèt operans non sit iustus, potest sufficiens ratio huius congruitatis inueniri; ergo non est, cur illa conditio sanctitatis personæ ad hoc meritum semper necessaria sit. Probatur minor (cætera enim omnia clara sunt) quia in primis ex parte actus potest esse perfectio supernaturalis eiusdem ordinis, ad eum modum, quo actus est proportionatus habitui, vel vnus actus alteri, &c. Ex parte verò operantis licèt sanctitas non præcedat, in hoc inuenitur magna congruitas, quòd facit, quantùm in ipso est, seu quantum in tali statu potest, ac debet cum auxilio diuino. Hanc enim proportionem etiam in meritis iustorum D Thomas considerauit quæstion. 114. articul. tertio, & quoad bonum, & supernaturalem vsum libertatis, æquè inuenitur in opere peccatoris, quamuis dignitas ex parte personæ illi desit; ergo licèt ex hac parte deficiat opus peccatoris à perfectione meriti de condigno, nihilominùs ex aliis capitibus sufficienterh rationem ad meritum de congruo retinet. Accedit, quòd licèt ad hoc meritum non supponatur gratia sanctificans, nihilominùs supponitur fides, hæc enim, vt dixi, fundamentum est, & inchoat supernaturale meritum, vt cum Augustino sæpè diximus; at verò fides licèt sola non sanctificet personam, nihilominùs initiat sanctificationem eius, propter quod fideles omnes solent interdum in Scriptura Sancti vocari; ergo hæc etiam conditio ex parte personæ cum aliis, quas ponderauimus, ad supernaturale meritum de congruo sufficere poterit.

Neque obstant verba Pauli in contrarium inducta, non est enim sensus Pauli, peccatorem nihil facere posse, quod sibi sit aliquo modo vtile, & commodum in ordine ad vitam æternam, alias neque

2. Opinio simpliciter negans aprobatur. *D. Thom. Bellarm. Vega.*

Vide pofitis hanc probãda sit.

Ratione quoque à priori ostenditur.

D. Thom.

Ad 1. Ex Paulo n.4.

CAPVT XXXIV.

Vtrum ex parte personæ merentis, aliqua speciali conditio ad meritum de congruo requiratur?

1. Dubium, an ad hoc meriti requiratur status gratiæ?

Opinio 1. vniuersaliter affirmans.

Soto. Medin.

Suadetur 1. ex Paulo.

2. Ab inconuenienti.

3. Ratio à priori.

1. POst conditiones requisitas ad meritum de dicti congruo, ex parte actus, dicendum sequitur de requisitis ex parte personæ merentis, de qua duo tantùm dubia occurrunt. Primum est, vtrum in hoc merito necessarius sit status gratiæ ex parte personæ merentis? Et loquimur de merito in ordine ad præmium supernaturale, nam de naturali & parua est difficultas, & parum ad rem Theologicam refert, obiter tamen illud etiam attingemus. Prima ergo sententia docet, statum gratiæ esse necessariùm ad omne meritum de congruo apud Deum, ac proinde hominem existentem in statu peccati mortalis, non posse mereri quidpiam de congruo apud Deum. Ita tenet Soto libr. 2. de Natur. & Grat. c. 4. quem sequitur Medina 1. 2. q. 21. art. 4. dub. 2. vbi admittit in operibus peccatoris vim impetrandi, non autem merendi vllo modo. & q. 109. art. 6. dub. 3. ex professo impugnar meritum de congruo peccatoris; idemque sequuntur aliqui moderni. Fundantur primo in verbis Pauli 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuero, nihil sum, nihil mihi prodest.* Nam si opera facta in statu peccati essent meritoria de congruo supernaturalium bonorum, multum prodessent, etiam si absque charitate facta fuerint, quod videtur reprobare verbis Pauli. Secundò ab inconuenienti, quia alias sequitur, posse peccatorem mereri saltem de congruo suam iustificationem, & remissionem peccatorum, & ita iustificario esset ex operibus, & non esset omninò gratuita, quod repugnat Paulo in tota epistola ad Roman. Sequela patet, quia si status gratiæ non est necessarius ad meritum de congruo, nihil deest peccatori, quominùs possit habere tale meritum respectu gratiæ, & remissionis peccatorum, quia habet auxilium gratiæ, quo potest conuenienter ad illud præmium operari. Tertiò est ratio

cur orare posset, sicut oportet, neque aliquid impetrare, neque se disponere, saltem remotè ad remissionem peccati, hæc enim omnia aliquid sunt, & non parum prosunt; ergo sicut non obstantibus verbis Pauli, potest hæc facere peccator, ita etiam poterit mereri de congruo. Sensus ergo Pauli est, sine charitate opera nihil valere per se, & immediatè ad vitam æternam obtinendam, & similiter nihil prodesse, nisi per ea tandem ad charitatem perueniatur. Propter quod talia opera à Theologis mortua vocantur, quamuis ad vitam obtinendam aliquid conferre possint, siue per modum remotæ dispositionis, siue per modum impetrationis, siue per modum meriti de congruo. Ad secundum ex illo inconuenienti sumptum, quod posset peccator suam iustificationem mereri de congruo, distinguenda est sequela, nam vel est sermo de tota iustificatione ab initio vsque ad terminum eius, & sic negatur sequela, quia in peccatore iam supponitur aliquod initium iustitiæ per fidem, & aliqua pia opera ab illa procedentia. Si verò sit sermo de solo termino iustificationis, vel aliqua intermedia dispositione ad illam, concedimus sequelam, estque consequens verissimum, vt iam tetigi, & infrà ostendam. Ad tertium distinguendum est de debito iustitiæ, vel decentiæ, vel congruitatis; nam de priori verum est, peccatorem non posse Deum facere sibi debitorem; de posteriori autem est fallum, quia licèt peccator ex iustitia meretur priuari omni bono, ex decentia potest mereri remissionem sui debiti. Maximè cum supponatur ex parte Dei aliqua beneuolentia merè gratuita tum in conferendo aliquod auxilium, cuius erat indignus, tum in offerenda pleniori remissione, si illo auxilio benè vtatur. Eademque distinctio adhibenda est de remuneratione, seu mercede, non enim propria remuneratio iustitiæ, sed alicuius decentiæ, & congruitatis locum in peccatore habere potest.

Secundò dubitari potest, de altera conditione ex parte merentis requisita, scilicet, vt si viator, an sit etiam ad meritum de congruo necessaria? Nam ex modernis Theologis Vasquez disput. 212. capit 4. affirmat, beatos posse sibi, & aliis mereri congruè, & impetratoriè aliqua bona gratiæ, vel accidentalis gloriæ, & ita re vera negat necessitatem illius conditionis, quamuis dicat, beatum quatenùs sic meteretur esse aliquo modo viatorem, vel quia caret illo bono, quod meretur, vel quia sic meretur, quatenùs exercet actionem viatoris, id est, quæ versatur circa proximos, & non circa Deum. Et hæc quidem fuit de Angelis beatis antiquorum Theologorum opinio, quam tenuit aliquando Diuus Thomas in 2. distinct. 5. quæstion. 2. articul. 2. & in 4. distinct. 50. quæstion. 2. articul. 1. quæstiunc. 6. generaliter idem dicit de beatis, sed præcipuè de Angelis. De quibus idem sentiunt Bonauentur. in 2. distinct. 11. articul. 2. quæst. 2. & in 3. distinct. 18. articul. 1. quæstion. 2. ad 2. & Gabr. eisdem locis. Idemque sequutus est Soto in 4. distinct. 50. quæstion. vnic. artic. 4. post tertiam conclusionem, vt idem de animabus beatis affirmat. Et quòd beati aliis de congruo mercantur tenet etiam Palatius in 3. distinct. 18. disputat. 1. circa finem. Suaderi joe potest hæc sententia, quia beati impetrant nobis auxilia gratiæ, & alia bona, vt est certum; ergo merentur illa saltem de congruo: Probatur consequentia, tum quia impetratio ipsa est quoddam meritum, quod impetratorium vocari potest, iuxta mentem Augustini, qui fidei tribuit aliquod iustificationis meritum, quia illam impetrat, vt patet ex epist. 105. & aliis locis suprà citatis, tum etiam, quia non aliter iustus viator meretur alteri de congruo, nisi quia pro illo impetrat; sed beati impetrant alis, ergo illis de congruo merentur. Atque eadem ratione poterunt sibi mereri de congruo, quia etiam sibi aliquid decens postulare possunt, & consequenter illud impetrare, ac promereri. Denique quod bona accidentalia beatitudinis, quæ nondum recepetunt, nulla apparet ratio, cur illa mereri de congruo non possint, cùm sint amici Dei, & opera consentanea illis præmiis facere possint, & quatenùs illis carent, quodammodo, seu accidentaliter deficiunt à perfectione beatitudinis, quatenùs esse debet status omnium bonorum aggregatione perfectus.

Nihilominùs mihi semper D. Thomæ sententia placuit, nimirùm, beatos sine Angelos, siue homines nihil sibi, vel alijs mereri posse. Ex qua sententia manifestè sequitur, statim viæ necessarium esse ad meritum etiam de congruo. Per statum autem viæ, vt verborum æquiuocatio tollatur, intelligimus statum non videntium Deum, & loquimur de personis creatis: nam de Christo quatenùs fuit simul viator, & comprehensor, alia fuit peculiaris ratio. Docuit autem illam sententiam D. Thomas 1. part. quæst. 62. artic. 9. loquens de Angelis beatis, & in solut. ad 2. & 3. declarat, nihil sibi mereri, etiam quoad accidentalem beatitudinem, & in 2. 2. quæst. 83. articul. 11. ad 1. docet, quòd licèt beati orent pro aliis, eorum orationes habent efficaciam impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, vtique in via. Vnde significat, per illas orationes etiam alijs non denuò mereri. Et hanc sententiam sequuntur in illis locis communiter interpretes, & specialiter Vasq. 1. p. disputat. 20. cap. 2. quantum ad meritum beatorum pro se ipsis, nam pro aliis oppositum docet in cap. 1. & Medina 1. 2. quæst. 114. art. 6. Et idem sentit Alnisiodorens. lib. 3. summ. tract. 8. cap. 5. quæst. 6. quod ad homines attinet, nam de Angelis aliter sentit, quæ sanè differentia nulla probabili ratione fundari videtur, & ideò absolutè, & sine distinctione hanc sententiam sequutus sum in tom. 2. de Relig. libr. 2. de Orat. capit. 11. & 22. Et in primis probatur assertio quoad meritum pro se ipso: nam si beatus posset sibi mereri accidentalem perfectionem gloriæ, quam nondum est consequutus, non video, cur illud meritum reputandum esset de congruo, & non potiùs de condigno, quia ex parte operis, & personæ operantis inuenitur ibi tota perfectio, quæ in merito de condigno puræ creaturæ desiderari potest. Neque est verisimile ibi deesse promissionem, & pactum ex parte Dei, si alioqui ex parte beatorum durat status merendi respectu talium præmiorum, maximè cùm status merendi ex diuina ordinatione pendeat, vt suprà ostensum est. Ergo si status ille beatitudinis non excludit statum merendi sibi bonum nondum habitum, non est, cur excludat meritum de condigno eiusdem præmij, nulla enim maior ratio assignari potest. Quia si ad meritum abstractè loquendo, sufficit ex parte status meretis, vt careat bono illo, quod est futurum præmium meriti, non minùs sufficiet hæc carentia ad merendum illud bonum de condigno, quàm de congruo, si aliunde ex alijs capitibus necessariæ conditiones concurrant. Cùm ergo suprà ostensum sit, non posse beatos aliquid sibi mereri de condigno, & consequenter dicendum est, neque de congruo sibi mereri posse, ac proinde statum viæ ad merendum sibi de congruo necessarium esse. Ratio autem est, quam attingit D. Thomas, quia beati recipiunt omnem perfectionem gloriæ tam accidentalem, quam essentialem propter meritum de condigno, quod habuerunt in via, & ideò non indigent nouo merito, vt aliquam acciden-

Sensus Pauli.

Ad 2.

Ad 3.

4. Dub. 2. an ad hoc meritū requiratur status viæ?

1 Opinio negans. Vasq.

D. Thom.

D. Bonau.

Gabr. Soto.

Palat. Arguitur pro hac opinione.

Augustin.

A

B

C

D

E

1 Decisio assumpta.

D. Thom.

Vasq. part.

Medin. Alnisiod.

Probatur in primis beatos nihil mereri sibi.

Ratio declaratur.

accidentalem perfectionem propriæ beatitudinis A obtinent. Declaratur hæc ratio, quia, vt suprà dixi, accidentalis gloria non cadit per se sub meritum, sed tanquam quid consequens ad essentialem beatitudinem: ergo eodem merito, quo in via meruerunt beati tantam, & talem beatitudinem essentialem, metuerunt etiam accidentalem ad illam consequentem, seu illi consentaneam temporè opportuno consentantem, & è conuerso sicut in beatitudine nullo modo merentur essentialem beatitudinem, ita neque accidentalem. Vnde non refert, quòd prius illam non habeant, & postea in illa creatant, quia illud augmentum non est (vt ita dicam) ab extrinseco, sed ab intrinseco. Nam ad hoc necessarium non est, vt quæliber accidentalis gloria simul cum essentiali incipiat, sed iuxta status exigentiam. Vnde illa perfectio status beatifici, quæ est permanens, & quasi habitualis, ab initio B beatitudinis datur, neque post, neque amplius augetur. Illa verò quæ in actu secundo consistit, & est quasi transiens, vt est illuminatio, gaudium, & similes actus oblata occasione, & existente nouo obiecto, vel ab ipso beato sit ex vi donorum, quæ habitualiter possidet cum concursu Dei sibi debito, vel à Deo immittitur, non tanquam nouum præmium, sed tanquam perfectio debita ratione talis status, & meriti præcedentis. Et idcò meritò dixit Diuus Thomas, omnes beatos videntes Deum esse simpliciter in termino, & non in via, non solùm respectu visionis Dei, sed etiam respectu accidentalium perfectionum, quia licèt non omnes illas simul habeant, omnes sunt fructus præcedentium meritorum, qui ab essentiali beatitudine tanquam radice, & arbore pullulant. C

Occurritur tacitæ obiectioni.

D. Thom.

6. Instantia.

Vasq. 3. p. q. 19. d. 6. n. 76.

Responderi potest, hinc solùm probari, non esse necessarium hoc meritum gloriæ accidentalis, non tamen probari non esse possibile, quia non repugnat idem pluribus titulis deberi, quandiu res ipsa, quæ debetur, tradita non est. Sic enim Christus de iustitia meruit gloriam corporis, quæ ex vi gloriæ animæ, & ex vi vnionis debebatur. Ita ergo beatus quatuis in via meruerit accidentalem gloriam, potcrit eam mereri in patria, quandiu tradita non est. Contra hanc verò instantiam repliReplicatur còtia illam.

catur prima ratio facta, quia si efficax est hæc obiectio, etiam probat, beatos sibi mereri posse de condigno augmentum glotiæ accidentalis, quia sic pluribus titulis perfectioribus illam meterentur. Vnde consequentet etiam animæ beatæ meterentur nunc de condigno resurrectionem, & gloriam corporum suorum, præsertim cum illam à Deo instanter petant, vt in Apocalypsi dicitur. Quin etiam sequitur, & Christum nunc in cœlo mereri gratiam, & gloriam hominibus, qui nondum illam receperunt, vt pluribus titulis, & actionibus illam mereatur, quod falsum est, vt tom. 1. 3. p. ostendi, & dicti Auctores fatentur. Idcóque respondent, Christum non ita nunc mereri, non quia de absoluta potentia non posset, sed quia non offert in cœlo pro nobis opera libera, quæ ibidem facit, quia esset superfluum, cùm iam sufficienter fuerit consummata redemptio. At enim Contra ipsos vrgetur. E eur non idem dicent de cæteris beatis. Nam homines verbi gratia qui in hac vita consummarunt meritum gloriæ animæ, etiam consummarunt meritum gloriæ corporis, & consequenter resurrectionis suæ; ergo superfluum est cogitare, quòd ad hoc præmium consequendam nunc in cœlo offerant opera sua. Idemque argumentum fieri potest de quacunque gloria accidentali, quia meritum eius in via consummarunt. Idcóque meritò dixit Augustinus 22 de Ciuitate Dei capite 30. statum viæ esse ad comparandum meritum, patriæ ad recipiendum præmium. *Aug. 1.*

Vnde ad argumentum dicimus, quòd licèt contingat, idem fieri debitum pluribus titulis, & diuersarum rationum, vt de titulo filiationis, & meriti paulò post dicemus, & ostendit argumentum in Christo factum; nihilominùs id non contingit in titulis eiusdem rationis, vt tunc merita generatim loquendo, præsertim postquam est ius iustitiæ plenè acquisitum per meritum perfectum, & consummatum. Nam quicquid sit de potentia absoluta, secundùm legem ordinariam naturis talium rerum consentaneum id non fit, quia esset superfluum, vt dixi, & quia moraliter perinde esset, post consummatum meritum iustitiæ, iterum tem eandem mereri, ac rem suam, & iam habitam denuo mereri. Denique quia hoc non pertinet ad perfectionem status beatitudinis, qui est status termini, & non viæ, ad quam meritum prælertim propriæ perfectionis pertinet. 7. Ad argumẽtum in num. præcedenti.

Superest alia pars de hoc merito respectu aliorum, de quo Medina, & nonnulli alij Moderni censent esse quæstionem de nomine. Quia negare non possumus, quin Beati impetrent alijs, vt ex materia de Oratione supponimus. An verò impetrare dicendum sit aliquo modo mereri, quæstio de modo loquendi esse videtur. Et certè Diuus Augustinus in dicta Epistola 105. sentire videtur, impetrationem meritum quoddam esse, ita enim infert: *Nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat.* Quæ certè illatio bona non esset, nisi impetrare esset mereri aliquo modo saltem de congruo. Et idem sentit Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum, capitulo secundo. Nihilominùs Diuus Thomas secunda secundæ, quæstione 83. articulo 15. accurate distinxit inter impetrationem, & meritum, & idcò distinctè orationi tribuit virtutem merendi, & virtutem impetrandi, & in corpore articuli differentiam constituit, quia meritum procedit ex radice charitatis; impetratio autem habetur ex gratia Dei, quem oramus, & qui nos ad orandum induxit. Vnde in solutione ad tertium, air impetrationem principaliter inniti fidei. Secundam differentiam insinuat in solutionem ad primum, quia oratio sine gratia gratum faciente non est meritoria, eum tamen sit impetratoria, vt docet in articul. 16. Tertiam insinuat in solut. ad 2. quod impetratio solùm est rei postulatæ, meritum autem potest esse, & regulariter est alterius præmij. Vnde nos quartam differentiam addere possumus, quia impetratio propriè dicta est proprius affectus solius orationis quoad eius propriissimam partem, quæ est petitio, seu postulatio; meritum autem commune est omnibus bonis operibus, si aliæ conditiones concurrant. Vnde ipsamet oratio non habet, quòd sit meritoria ex eo, quòd petitio est, sed ex eo, quod est bonum quoddam opus factum sicut oportet, in obsequium Dei. Et idcò dicitur impetratio fundari in fide, vel generalius loquendo, vt orationem beatorum comprehendamus, in firmo, & indubitato assensu de omnipotentia; misericordia, ac veritate Dei; meritum autem dicitur fundari in charitate, quia fundatur in dignitate & bonitate operis, quæ ex charitate, & gratia operantis proueniunt. Vnde iuxta hæc intellectum D. Thom. intellectum est, quod Diuus Thomas ait cùm dicit, impetrationem haberi ex gratia Dei quasi distinguens in hoc impetrationem à merito. Id enim non est intelligendum de gratia Dei, quæ Probatur deinde beatos nihil mereri aliis. Opinio Medinæ confutatur. 8. meritum de congr. cum impetrat. Discrimen tamen D. Thomas reliquos. Discrimen 4 additur.

quæ formaliter nos ſanctificat, nam hæc multò magis neceſſaria eſt ad meritum de condigno, quàm ad impetrationem. Neque etiam intelligendum eſt de gratia Dei, quatenus nos excitat, vel adiuuat ad bene operandum, nam hæc etiam gratia tam neceſſaria eſt ad merendum, quàm ad impetrandum. Intelligi ergo debet de gratia Dei vt dicit puram beneuolentiam, ac liberalitatem ipſius Dei. Nam vis orationis ad impetrandum tota fundatur in huiuſmodi gratia, & bonitate Dei. Itaque impetratio non reſpicit Deum vt retribuentem, ſed vt donantem, meritum autem fundatur in bonitate operis, quatenùs aliquo modò cedit in bonum (vt ſic dicam) Dei extrinſecum, ſeu in obſequium ipſius Dei, & ideò reſpicit ipſum vt remunerantem, & loquendo de merito de condigno, iuſtitiæ potiùs, quàm miſericordiæ innititur. Quòd ſi aliquando oratio ſit propter merita, vel Chriſti, vel aliorum Sanctorum, vel ipſius petentis, tunc non intenditur pura, & ſimplex impetratio poſtulationis, ſed etiam quædam exactio, & retributio meritorum, quæ in oratione allegantur. Et ita tunc quaſi miſcentur impetratio, & meritum, quod ad rationem impetrationis accidentarium eſt.

9. Corollar. meritum ab impetr. ſeparati.

Hinc ergo infertur, quòd ſicut poteſt ſeparari meritum ab impetratione, ita è contrario poteſt impetratio à merito ſeparari. Prior pars manifeſta eſt in omnibus operibus meritorijs, quæ non ſunt petitio; quia vt dixi, impetratio propriè ſumpta per ſolam petitionem fit. Nam impetrare idem eſt, quod precibus obtinere, vt ex vi verbi, & communi vſu conſtat. Et in ipſa oratione reſpectiuè, ſaltem illa duo diſtinguuntur, vt Diuus Thomas rectè dixit. Nam ille, qui petit ſalutem ſibi, vel alteri, ex charitate, & prout oportet, impetrat ſalutem, quam de condigno non meretur, & meretur gloriam, quam ex vi petitionis ooo impetrat. Vnde frequenter contingit, vt orans non impetret, quod petit, quia non expedit, & nihilominùs mereatur, quia petendo opus religioſum facit. Poſterior verò pars in primis iuxta mentem Theologorum probabilem opinionem peccator orando impetrat ſibi à Deo aliquod ſupernaturale auxilium, quod non mereatur iuxta ſententiam Diui Thomæ dicta quæſtion. 114. articul. 9. ad primum, quam aliqui etiam de merito de congruo intelligunt & ſequuntur, quorum opinio licèt fortaſſe vera non ſit, nihilominùs ſupponit, impetrationem eſſe ſeparabilem à proprio merito, & in hoc non improbatur, ſed quia in illa particulari materia ſufficiens ratio ſeparationis non inuenitur, cum peccator capax ſit alicuius meriti de congruo, vt in præcedenti dubio dictum eſt. Deinde in beatitudine Chriſtus Dominus orat pro nobis, ſuxta veriorem ſententiam, & diuinis Scripturis magis conſentaneam, eam cùm alij beati orent pro nobis, cur ipſe non orabit, cum per ſe capax ſit orationis, & magis nos diligat, & nunc etiam in cœlo aduocatus ſit noſter, teſte Ioanne Epiſt. 1. cap. 2. & Paulo ad Roman. 8. dicente de Chriſto: *Qui eſt ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* Chriſtus ergo orando pro nobis nobis impetrat, nam ad hoc orat, & tamen non mereretur nobis, vt in primi puncto dixi. Nam ſi mereretur, non certè de congruo, ſed de toto rigore iuſtitiæ mereretur, & conſequenter adhuc redemptionem noſtrã operaretur, quod dici non poteſt. Deinde alij beati non ſolùm pro aliis, ſed etiam pro ſe ipſis orant, vt latè dixi dicto lib. primo de Orat. cap. 51. à num. nono, & ex clamore animarum Apocalypſ. ſexto conſtat, & tamen non ſibi merentur, vt etiam oſtenſum eſt, quia aliàs non de congruo, ſed de condigno mererentur. In illa ergo oratione ſeparatur impetratio à merito.

D. Thom. — Apoc. 6. — 1. Ioan. 2. Roman. 8. Chriſtus modo impetrat, & non meretur.

10. Concludit. beatos & de poſſibili, & de facto impetrare & non mereri.

Hinc ergo concludimus, beatos licèt pro aliis orent, & impetrent, nihilominùs poſſe id facere ſine nouo merito, & de facto ita rem ſe habere. Prior pars de poteſtate patet tum ex dictis de ſeparabilitate impetrationis à merito, tum etiam ex dictis de impetratione pro ſe ipſis, quia ſi poſſunt ſibi impetrare ſine nouo merito, cur non aliis? Altera verò pars de facto probatur etiam primò ex paritate rationis. Secundò quia hoc eſt magis conſentaneum illi ſtatui, in quo beati iam ſunt omninò in termino, & ideò nihil operantur, vel poſtulant, vt aliquid denuo mereantur, neque etiam offerunt actiones ſuas, vt mereantur aliis, ſed ſolùm vt familiares, & domeſtici Dei, eique coniunctiſſimi propter præcedentia merita, pro aliis, illud idem mererentur, etiam ſi non impetrent, quod poſtulant: nam interdum contingit etiam beatum non impetrare, quod petit, ſicut Daniel. 10. dixit Angelos qui pro populo Dei orabat: *Princeps regni Perſarum reſtitit mihi viginti & vna diebus.* Si ergo illa oratio erat meritoria, omnibus illis diebus merebatur Angelus; hoc autem dici non poteſt, quia nec merebatur ſibi, vt iam dictum eſt, neque populo, pro quo orabat, quia pro illo non impetrabat: ſignum ergo eſt, impetrationem non conſiſtere in merito orationis, ſed in hoc ſolùm, quod Deus illam accepret ad conferendum beneficium, quod poteſt facere ſine merito ipſius orationis. — Dan. 10.

11. De anima purgatorij, quid.

Concludimus ergo, hanc conditionem ſtatus viæ, id eſt, huius vitæ mortalis, in qua non videtur Deus, eſſe neceſſariam etiam ad meritum de congruo. Quanquam de ſtatu animarum purgatorij poſſit eſſe aliqua dubitatio, eo quod Deum non videant, & conſequenter nondum ſint in termino. Nihilominùs, &c. illis dicendum exiſtimo, vt in dicto capit. 51. lib. 1. de Orat. dixi, quia licèt orare poſſint, & impetrare ex miſericordia Dei, vel per reſpectum ad Chriſti merita, vel ad propria, quæ in hac vita habuerunt, nihilominùs non impetrant propter nouum meritum, quia ille ſtatus quaſi purè pœnalis non eſt accommodatus, & ideò nec deſtinatus, ad merendum aliquid apud Deum, & quaſi ad obligandum illum, licèt ad rogandum ſufficiat. Neque contra dictum obſtat teſtimonium Auguſtin. ſupra citatum, ex Epiſtol. 105. vbi ex impetratione fidei colligit meritum, nam in primis dici poteſt loqui de merito latè, & impropriè, vt multi exponunt, quos infra referemus tractando de merito congruo primæ gratiæ, vbi rem ipſam expendemus. Deinde, & fortaſſe probabiliùs, dici poteſt, loqui Auguſtinum de impetratione impropria, & latè ſumpta: nam quia oratio imperat mouendo Deum ad faciendum, quod petitur, ideò qnælibet bona à ſpiritu obtinens à Deo aliquod beneficium, vel perfectionem, impetrare dicitur, quomodo dixit Concilium Tridentio. ſeſſion. 14. cap. 4. attritionem impetrare gratiam in Sacramento. Sic ergo cum Auguſtinus non loquatur de oratione, ſed de fide ipſa, quæ eſt velut prima diſpoſitio remota iuſtitiæ, non loquitur de propria impetratione orationis, ſed de generali, quæ cuiuncunctam habet rationem meriti, vt in altero loco de Prædeſtinat. Sanctorum cap. 2. idem Auguſtinus ſentit cùm interrogat. *Quis dicat eum qui iam cæpit credere, ab eo, in quem credidit, nihil mereri?* Num hinc conſtat, non ponere hoc meritum in oratione, aliquo reſponderi facilè poſſet, eum, qui incipit credere, poſſe nihil mereri, quia poteſt nihil petere. Ponit ergo huiuſmodi meritum in ipſamet fide eo

Conc. Trid.

ipſo quòd voluntatia,& ſupernaturalis eſt, & ratione illius dicit aliquid impetrare poſſe apud Deum; loquitur ergo de impetratione latè ſumpta, prout tribui poteſt cuicunque operi, vel diſpoſitioni, quæ Deum mouere poteſt., vt ratione illius aliquid homini tribuat. Denique reſponderi poteſt, Auguſtinum loqui de viatoribus, quales ſunt, qui per fidem ambulant, in quibus impetratio etiam propria ſemper habet coniunctum aliquod meritum modo in capite ſequenti explicando.

CAPVT XXXV.

An meritum de congruo ſit tantùm reſpectu merentis, vel etiam reſpectu aliorum?

1 DIXIMVS in ſuperioribus vnam ex conditionibus ad meritum de condigno requiſitis eſſe, vt ſibi vniuſquiſque, & non aliis mereatur, & ideò explicandum ſupereſt an eadem ſit ratio de merito de congruo. Et videtur quidem eſſe eadem, ideò enim non poteſt aliquis meteri aliis de condigno, quæ non poteſt ſecundùm ordinem charitatis ſe ipſum priuare ſpiritualibus bonis, vt alios ea tribuat; vel etiam quia meritum dicit ordinem ad præmium, quod ſit veluti teſtimonium virtutis operantis, & ideò meritum ſupponit laudem, vnuſquiſque meretur propter ſua opera, non propter aliena; ſed hæ rationes eodem modo in merito de congruo locum habent, quia meritum de quo tractamus, etiam reſpicit præmium alicuius ſpiritualis boni, & ſupponit dignitatem laudis, & vnicuique

Arguitur 1. non poſſe quempiam mereri alteri de congruo.

Arguitur 2. latur quaſi in teſtimonium virtutis eius; ergo. Secundò argumentor in hunc modum, quia vel hoc meritum de congruo eſt in homine iuſto, vel in peccatore. In peccatore eſſe non poteſt, vt paulò poſt dicam, quia eum ſit Deo odioſus, & inuiſus, vix poteſt ſibi mereri; nedum alteri; ſi verò ſit iuſtus, vt mereatur alteri neceſſarium eſt, vt faciat opus bonum, & aliquo modo ſupernaturale, ac propter Deum; ergo per tale opus ſibi metebitur, alteri etiam de congruo. Probatur hęc vltima conſequentia, quia qui per meritum acceptatur ad condignum præmium, nullo modo poteſt aliquid vltra condignum mereri, ſed illi iuſtè diei poterit: *Tolle, quod tuum eſt, & vade*, quia per præmium condignum totegrè ſoluitur totum operis meritum, ac proinde non poteſt in eodem opere aliud meritum, etiam de congruo rationabiliter cogitari.

2. Communis ſententia. Nihilominùs communis ſententia Theologorum eſt, poſſe eſſe inter fideles, vel iuſtos communicationem meritorum, ſaltem de congruo, ac proinde illam conditionem merendi ſibi non eſſe neceſſariam in merito de congruo, quia poteſt vnus mereri alteri. Ita docet Diuus Thomas dicta quæſt. 114. artic. 6. vbi loquitur in corpore de merito primæ gratiæ, & in ſolut. ad primum de merito ſalutis. Vnde à fortiori poterit eſſe tale meritum de cæteris bonis ad ſalutem conducentibus. Et idem ibi docent Conrad. Caietan. & alij recentiores, & reliqui Scholaſtici diſtinct. 27. & 28. & in 3. diſtinct. 18. & 19. quos ſupra retuli capit. 32. tractando, an detur meritum de congruo. Vnde etiam Soto, & Medina, qui negant meritum de congruo reſpectu ipſius operantis, reſpectu aliorum illud admittunt. Et ſumitur ex Auguſtino libro 20. contra Fauſt. cap. 21. quarenùs dicit. nos colere Sanctos, *vt meritis eorum conſociemur*. Vbi non loquitur de meritis, quæ Sancti in beatitudine operentur, tum quia illa nullis ſunt, vt dixi, tum etiam quia diſtinguit illa ab orationibus, dum ait: *Et eorum orationibus adiuuemur*. Sociari autem meritis Sanctorum nihil aliud eſt, quàm aliquo modo participare fructum illorum; ergo merita vnius Sancti poſſunt aliis ſaltem de congruo prodeſſe. Et hoc modo loquendi ſæpè Patres vtuntur, dicentes, nos adiuuari meritis Sanctorum, qui cũ Chriſto regnant, vt videre licet in Leone Papa ſerm. 1. de Apoſtol. Petro, & Paulo, Auguſtino 21. de Ciuitat. c. 27. & aliis alibi citatis, intelligendi enim ſunt de meritis, quæ in hac vita Sancti habuerunt, vt dixi, & nobis de congruo prodeſſe poſſunt, vt ſignificauit etiam Diuus Thomas in 4. diſtinct. 45. quæſt. 3. art. 3. ad quartum, & ibidem Soto quæſt. 3. art. 1. ad 4. Præterea de iuſtis hic viuentibus idem ſumitur ex Auguſtino libro Quæſtionum in Exod. quæſt. 149. vbi dicit, meritum Moyſi apud Deum tantùm valuiſſe, vt gratia illius diceret illi Deus: *Sine me, & iratus conteram eos*. Et infra adiuogit: *Quibus verbis ſignificauit Deus plurimum apud ſe profuiſſe ſibi populo, quia ſic ab illo viro diligebantur, quem ſic Dominus diligebat, vt eo modo admoneremur, cum merita noſtra grauaſſent, ne diligamur à Deo, reuelaret nos apud Deum, illorum meritis poſſe quos Deus diligit.* Præterea idem docet Ambroſius libro quinto ad caput quintum Lucæ, circa illa verba: *Quorum fidem, vt vidit*, dicens: *Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoſcit alijs, & dum altos probat, alios relaxat errata. Cur apud te homo collega non valeat, cum apud Deum ſeruus, & intercedendi meritum, & non habeat impetrandi?* Et inferius eodem libro, circa initium capitis ſeptimi. *Videte*, (inquit) *œconomiam, probatur fides domini, & ſeruus ſanitas roboratur, poteſt ergo merito dominus etiam famulis ſuffragari.* Trita etiam eſt (vt Lorio. dixit) Eccleſiæ ſententia, Stephanum orando, Paulum acquiſiuiſſe, vt Actor. ſeptimo ©Ecumenius, & alij notant, & Patres communiter in Sermonibus de Sancto Stephano, qui frequenter dicunt, Stephanum impetraſſe vocationem Pauli: aliquando verò etiam verbo merendi vtuntur, vt Fulgentius Sermon. quarto de Stephano: *Charitatis virtute ſubnixus vicit Sanctum crudeliter ſæuientem, & quem habuit in terra perſecutorem, in cœlo meruit habere conſortem.* Auguſtinus verò de eo te loquens ſæpè dicit, quòd ſi Stephanus non oraſſet, Eccleſia Paulum non haberet, non tamen declarat, an tantùm impetrando, vel etiam merendo, illum lucratus fuerit, vt videre licet Sermone 1. & 4. de Sanctis: tamen in Sermone 99. de diuerſis capit. 11. ſic inquit: *Veniam meruit inimicus, gaudere meruit in cœlis de amicitia Beati Pauli ſubſequenta, &c.*

S. Thom. *Conrad. Caietan.* *Soto.* *Auguſt.* Probatur ex Aug. & aliis Patribus.

Tandem probatur ratione. Prima, & communis eſt, quia oratio vnius pro alio impetrat illi; ergo etiam meretur illi ſaltem de congruo. Hæc verò ratio infirmari poteſt ex dictis, quia impetratio, & meritum diuerſa ſunt, & neutrum habet neceſſariam connexionem cum alio. Vnde peccator poteſt pro alio orare, & impetrare, vt in lib. primo de Orat. capite 25. iuncto 27. dixi; & tamen fortaſſe non poteſt pro alio mereri de congruo, vt ſtatim dicam. Sed nihilominùs quando oratio fundiur ab homine iuſto, & viatore, illario eſt optima, quia vt oratio impetret, debet benè fieri, & ex fide, & auxilio gratiæ, & ideò eſt opus de ſe placens Deo. Vnde ſi perſona ſit grata, non eſt, cur non ſit meritoria. Adhuc verò inſtari poteſt, quia licèt inde inferatur, talem orationem eſſe meritoriam de condigno ipſi operanti, non inde ſequitur, quòd ſit etiam meritoria de congruo alteri pro quo oratur. Et ideò neceſſariò ad hoc

3. Ratio pro eadem communi ſententia.

Lee Papa. *D Thom.* *Auguſt.* *Ambroſ.* *Lorin.* *Aſtor. 7.* *Oecum.* *Fulgent.* *Auguſt.*

principium deueniendum eſt, quòd opus iuſti bonum, & de ſe meritorium apud Deum, relatum ad alterum, vt illi profit, ex pio affectu, & deſiderio operantis, etiam poteſt eſſe alteri meritorium de congruo. Vnde cum oratio eo ipſo, quòd pro altero fit, ad bonum eius referatur ex affectu orantis, iode conſequenciet fit, vt in viatore, non tantùm impetratoria ſit, ſed etiam meritoria alteri de congruo, ſicque intelligi debet illud Iacob. quinto. *Orate pro inuicem vt ſaluemini, multum enim valet deprecatio iuſti aſſidua.* *Iacob. 5.*

4. Prædictum principium oſtenditur primò.

Supereſt probandum illud principium, quòd opus meritorium factum à iuſto in bonum alterius, etiam reſpectu illius meritorium ſit aliquo modo. Hoc autem oſtendi poteſt primò ratione ſupra tacta, quia ad meritum de congruo non ſunt neceſſariæ omnes conditionea, quæ ad meritum de condigno; ergo ſi plures, & præcipuæ, & (vt ita dicam) quaſi eſſentiales ex generali ratione meriti concurrant, illæ ſufficiunt ſaltem ad meritum de congruo, etiam ſi aliquæ deſint. Ita verò eſt in præſenti, nam in primis ex parte actus ſupponitur bonitas, & emanatio à fide, & auxilio gratiæ; & conſequenter intercedit etiam magna proportio inter talem actum, & bonum, quod alteri procuratur, ſaltem quatenùs ſunt eiuſdem ordinis ſupernaturalis. Item ex parte perſonæ ſupponitur, quòd ſit in ſtatu merendi, quod ad nmne meritum maximè neceſſarium eſt. Identitas autem inter perſonam, quæ meretur, & eui meretur, non eſt neceſſaria ex generali ratione merui, vt etiam inter homines formati videmus, ſed peculiari ratione in merito de condigno apud Deum in perſona eteara poſtularur, quia actus eius ex natura ſua, & quaſi intrinſeca lege, ad bonum tantùm ipſius operantis ordinantur, & ideò tantùm reſpectu illius facta eſt promiſſio, & quaſi pactum iuſtitiæ; ergo licèt hæc conditio deſit reſpectu alterius, poterit actus vnius alteri eſſe meritorius de congruo.

5. Oſtenditur ſecundò.

Accedunt duo maximè conſideranda in hoc merito, vnum eſt, quod licèt is, qui meretur, & cui meretur, non ſint vna perſona phyſica, ſeu naturalis, componunt tamen vnum corpus myſticum, & ſunt inuicem membra ratione vnius fidei, & charitatis, per quas in Chriſto vniuntur; ergo ſecundùm hanc moralem conſiderationem dum vnus alteri meretur, ſibi quodammodo meretur; ergo ex hac parte hoc ſatis eſt, vt vnus alteri, ſaltem de congruo, mereatur. Propter quod ſunt modus meriti ad charitatem inter ipſos fideles promouendam maximè conuenicns, & diuinæ ordinationi ac prouidentiæ conſentaneus, ſicut de ſatisfactione vnius pro alio alibi diximus. Alterum conſiderandum eſt ex parte Dei, nam licèt hoc meritum non ſit fundatum in promiſſione diuina, quia non oritur in lege iuſtitiæ, habet nihilominus magnum fundamentum in lege amicitiæ, quia ſecundùm legem amicitiæ congruum eſt, vt amicus voluntatem amici honeſtum faciat, & ita hoc poteſt dici debitum operibus, & obſequiis amici ex congruitate amicitiæ. Cum ergo inter Deum, & hominem amicitia intercedat, dicente Chriſto Domino: *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos*, magnum profectò fundamentum eſt in operibus iuſtorum, vt ad beneſaciendum aliis Deus benigne propter amicorum opera inclinetur, & hoc ipſum eſt, illa eſſe meritoria de congruo reſpectu aliorum. Oſtenditur 3.

6. 1 Diſcrimẽ meriti ad ſe vel alium.

Ex his autem colligi poteſt aliquod diſcrimen inter hoc meritum de congruo reſpectu alterius, & reſpectu ſui, omittum, quod ad merendum ſibi de congruo non neceſſariò ſupponitur ſtatus gratiæ in A merente, ita enim procedunt, & intelligenda ſunt, quæ ſupra de hoc puncto dixi. At verò ad merendum aliis neceſſarius videtur ſtatus gratiæ in merente, ita enim ex allegatis Patribus coll gitur. nam ſolis iuſtis hoc meritum tribuunt. In quo differentia eſt inter impetrationem, & meritum, nam impetratio pet ſe tantum nititur in miſericordia, & liberalitate eius qui oratur, vel enàm in fidelitate promittentis, & ideò poteſt etiam peccator aliis impetrare, at veto meritum etiam de congruo nititur aliquo modo in conditione merentis, & operis eius, & ideò ſanctitas perſonæ maximè neceſſaria eſſe viderut. Et fortaſsè ideò dixit Iacobus. *Orate pro inuicem vt ſaluemini, multum enim valet deprecatio iuſti aſſidua*, quia non ſolùm ad impetrandum, B ſed etiam ad metendum aliis valet. Ratio verò eſſe poteſt, quia hoc meritum magna ex parte fundatur in lege amicitiæ inter Deum, & operantem; ergo ſupponere debet charitatem in ipſo operante. Vnde dixit Ambroſius. *Si diligis Dominum Deum tuum, non ſolùm tibi, ſed etiam aliis poteris emereri.* Tandem ex differentia inter meritum reſpectu ſui, vel alterius idem confirmari poteſt: nam peccator ideò poteſt ſibi aliquid de congruo mereri, quia poteſt per auxilium gratiæ ſe aliquo modo diſponere ad vlteriorem gratiam, & ita illud meritum non fundatur in conditione perſonæ, ſed in proportione nperis eius per modum diſpoſitionis congruæ ad aliam formam, ſeu gratiam; hæc autem proportio non intercedit, niſi in ordine ad idem ſubiectum, & ideò ceſſat hoc fundamentum in merito de congruo reſpectu alterius, quia actus vnius non diſponit alium, vt per ſe conſtat. Cum ergo in peccato ceſſet etiam congruitas, vel (vt Bunauentura loquitur) dignitas ex parte perſonæ operantis, nullum fundamentum meriti de congruo reſpectu alterius in illo relinquitur, quod ſecus eſt in perſona iuſta, vt per ſe conſtat. *Iacob. 5.* *Ambr.*

Ratio diſcriminis.

Aliud diſcrimen aſſignari poteſt, quòd ad merendum ſibi de congruo, non eſt neceſſaria ſpecialis relatio, vel voluntas operantis, qua ſuum opus offerat; & ordinet ad tale bonum abtinendum, quia ipſum opus ab intrinſeco tendit ad bonum, & commodum ipſius operantis. At verò ad merendi ni alieti de congruo neceſſaria eſt ſpecialis oblatio operantis reſcentis opus ſuum in commodum alterius propter contrariam ratinnem, quia opus bonum ex ſe noo refertur ad eo rmòdum alterius, ſola excepta oratione, quando pro alio fit propter ſpecialem modum ſuum, vt ſupra tetigi. Vtrumque autem membrum declaratione indiget, nam primum habet maximè verum quantùm ad meritum de congruo illius beneficij, quod vel ex natura rei, vel ex ſpeciali ordinatione diuina cum opere ſic meritorio connexionem habet, vt eſt in attritione, vel in eleemoſyna in ordine ad promerendam de congruo remiſſionem peccatorum. At verò ſi beneficium promerendum ſit nnninò diſiunctum, ſeu non connexum cum opere meritorio, neceſſaria erit ſpecialis relatio operantis, vel ad promerendum de congruo, verbi gratia, donum continentiæ per eleemoſynam, quia tale opus bonum de ſe non diſponit, nec iuuat ad aliam virtutem quaſi diſparatam, ergo vt iuuet per modum meriti, oportet, vt per intentionem operantis determinetur, & ita in hoc æquiparatur merito de congruo reſpectu alterius. C D E

7. 1. Diſcrimẽ meritum ad ſe nõ exigit peculiarem relationem, meritumve nõ ad alium maximè.

Limitatur, ſeu exponitur proximũ diſcrimen quoad vtramque eius partẽ.

8. Virtualis intentio ſufficit ad meritum

Citca illud verò eſt vlteriùs aduertendum, illam intentionem particularem non ſemper requiri actualiter, ſed virtualiter ſufficere, eamque maximè requiri ad promerendum alteri aliquod ſpeciale

Confirmatio

speciale donum, aut beneficium, cùm enim vrget A rario facta, quòd non potest aliundè tale opus ad tale beneficium promerendum in particulari determinari. Potest autem intelligi, quòd vnus iustus mereatur aliis de congruo diuinum fauorem, & beneficentiam, obtinendè, & generatim determinationem eius diuinæ sapientiæ, ac prouidentiæ commirrendo. Et ad hunc modum merendi, non videtur necessaria specialis intentio, aut oblatio operantis, sed sufficit generalis, & quasi connaturalis, quam includunt obsequia pro amico, aut pro Rege, vel republica, & multò magis pro Deo facta, nam ex vi illorum meretur iustus, vt Deus benefaciat aliis præsertim coniunctis, & propinquis iustorum sibi seruientium, etiam si fortasse ipsi de hoc non cogitauerint, quia implicitum, seu præsumptum eorum desiderium ad hoc sufficit. Confirmatur hoc, quia merita, quæ sancti habuerunt in hac vita, nos possunt nunc adiuuare de congruo, vt supra dixi, & ex vsu Ecclesiæ colligitur, hac enim ratione à Deo petimus precibus Sanctorum adiuuari, quia non solùm in orationibus priuatis, sed etiam in publicis collectis frequenter petit meritis Sanctorum adiuuari, & in testamento veteri sæpe antiqui Patres in hunc modum orabant, vt Daniel. 3. *Propter Abraham dilectum tuum, & Isaac seruum tuum, & Israel sanctum tuum.* Et Deus ipse sæpè reuelabat se aliquid facturum propter ipsorum merita, & Genes. 18. legimus ostendisse se Deum patratum ad parcendum ciuitatibus Sodomorum propter decem C iustos, si inter eos inuenti essent. Quæ omnia, & similia fiunt intuitu meritorum iustorum, etiamsi illa sua opera ad illos effectus promerendos peculiari affectu non obtulerint; ergo signum est, ad merendum hoc modo satis esse generalem affectum charitatis, quo cupiunt iusti suis meritis prodesse omnibus, quantum in ipsis est.

Dan. 3.

Gen. 18.

9. Dubium de conditione eius enime-ritū de congruo appli-catur.

Tandem in hoc puncto quæri potest, an ex parte eius cui alter meretur, necessaria conditio sit, quòd ille sit in statu gratiæ, vel saltem quòd sit fidelis, vt alterius meritum illi prodesse possit? Nam videri potest hoc necessarium, tum quia hoc meritum fundatur in vnione ta- D lium personarum in Christo, seu in eius corpore mystico, cuius sunt membra, quæ vnio per charitatem perficitur, & per fidem inchoatur, tum quia existens in peccato mortali videtur ponere obicem fructui talis meriti, sicut quando vnus iustus pro alio satisfacit, si ille alius sit in peccato mortali, non prodest illi satisfactio alterius. Nihilominus dicendum est, talem conditionem prodesse quidem posse, vt Deus facilius, ac libentius, ac proinde frequentius propter vnius iusti meritum alteri beneficiat; non tamen esse illam conditionem simpliciter necessariam. Prior pars suadetur sufficienter priori ratione proposita, & est per se notum, quia personæ sanctitas, vel E bona dispositio sine dubio auget congruentiam, & proportionem inter meritum, & ipsum. Altera verò pars sufficienter probatur exemplo Stephani, & Pauli, nam Paulus nec iustus, nec fidelis erat, quando Stephanus vocationem illi de congruo meruit. Et ratio est, quia hoc meritum non fundatur in aliqua dignitate, vel dispositione eius, pro quo offertur, sed offerentis, & potius ad hoc ordinatur, vt alter per auxilium gratiæ ad melioremstatum conuertatur, cuius auxilij non est incapax, etiamsi peccator, vel infidelis sit. Et ideò ad tale meritum non est semper necessarium, vt actualis vnio per charitatem, vel fidem inter tales personas supponatur, sed satis est, vt is, cui alter meretur, sit capax talis vnionis, & quòd meritum ad illam impetrandam ordinetur. Sic enim etiam potest vnus alteri impetrare fidem, vel charitatem. Neque est simile de communicatione satisfactionis, quia illa fit per modum solutionis iustæ, ita vt propter satisfactionem vnius de iustitia remittatur pœna alteri debita, ille autem, qui est in peccato mortali, est incapax talis remissionis, & iustitiæ, vt dixi in com. 4. disput. 48. sect. 7. & disputat. 37. section. 2. à numero 10.

Dubium de conditione

Decisio bi-fida.

1. Pars fua-detur.

2. Exemplo declaratur.

Ad argumenta.

Ad 1. arg. in num. 1.

Ad argumentum primum in principio quæstionis positum respondemus, in primis hoc meritum de congruo pro alio nulla ex parte minuere præmium de condigno debitum iusto propter eadem opera, quia hoc meritum non induxit debitum iustitiæ respectu alterius, & ideò simul esse potest cum B integro merito iustitiæ ipsius operantis. Sic enim Sancti beati, quamuis iam receperint integrum præmium, quod de condigno meruerunt, quoad animam, nihilominùs suis meritis nos de congruo iuuant, aliquid intuitu illorum pro nobis postulando. Et inter homines videmus, quòd licet miles laboris sui condignum stipendium à Principe recipiat, nihilominus si strenuè militet, conferitur mercedem aliquam saltem de congruo filiis mereri. Igitur quamuis iustus apud Deum sibi de condigno mereatur, hoc non obstat, quominùs simul possit aliis de congruo mereri, sicut etiam potest impetrare. Neque hinc sequitur (vt in eodem argumento insinuatur) vnum laudari ex merito alterius, sed sequitur, vnum honorari, vel ditari ex merito, & labore alterius, quod non solùm inconueniens non est, verùm potius est maximè rationi, & amicitiæ consentaneum. Neque hinc præmium est testimonium virtutis eius, cui datur, vt per se notum est. Et per hæc ad secundum etiam argumentum sufficienter responsum est.

CAPVT XXXVI.

Vtrum ad meritum de congruo ex parte Dei requiratur promissio.

1. DIXIMVS de persona merente, & cui meretur, superest, vt dicamus de conditione requisita ex parte Dei, quæ solùm esse potest ordinatio, vel promissio, iuxta supra dicta de merito de condigno. Circa hanc ergo conditionem duo possunt esse modi dicendi extremè contrarij. Primus est, repugnare promissionem sub conditione talis operis meriti de congruo. Ita sentit Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 4. quatenùs ait, meritum non esse de condigno, nisi quia Deus certissimam legem statuit tribuendi præmium seruanti mandata, hæc enim lex nihil aliud est, quàm promissio; ergo eo ipso, quòd meritum in promissione fundatur, est de condigno; ergo promissio repugnat cum merito de congruo. Et ita illo argumento contendit Soto excludere meritum de congruo, nam supponit aliud principium, quòd apud Deum non poterit esse verum meritum, nisi in promissione fundatum. Hanc etiam opinionem indicat Bellarminus lib. 1. de Iustificat. cap. 21. §. *Quare*, &c. vbi ait: *Si meritum de congruo fundaretur in promissione cum conditione operis, esset meritum ex iustitia, & de condigno potius, licet imperfecte, quàm de congruo nominandum.* Et ideò consequenter negat factam esse à Deo promissionem dandi primam gratiam peccatori, si conteratur, ne meritum de condigno primæ gratiæ indè inferatur.

Opinio 1. Soti.

Eius fundamentum.

Bellarm.

Alter

2. Opinio 2.

Alter modus dicendi extremè contrarius est, promissionem esse omninò necessariam ad meritum de congruo apud Deum.. Quæ opinio etiam sequitur ex fundamento Soti, saltem ex hypothesi, quòd meritum de congruo admittendum

Lorca disp. 42. de Gratia.

sit, quia non potest esse apud Deum verum meritum sine promissione. Et hanc sententiam sequi videtur nonnulli moderni, qui distinctionem faciunt inter meritum erga hominem ; & erga Deum, quia apud hominem non putant esse semper necessariam promissionem , vel pactum ad omne meritum , quia saltem ad meritum ex gratitudine non requiritur pactum , vel promissio; in Deo autem dicunt , præsupponi oportere pactum , vel promissionem , vt possit homo apud ipsum mereri ; ergo sentiunt ad omne meritum apud Deum , siue sit ex iustitia , siue ex gratitudine , vt ipsi loquuntur , necessariam esse promissionem , aliàs nulla esset diuersitas : meritum autem de congruo sub aliquo illorum membrorum continetur ; ergo necesse est , vt etiam ad meritum de congruo promissionem requirant.

Eius fundamentum.

Potestque hæc sententia fundari , quia per omne meritum etiam de congruo fit præmium aliquo modo debitum operi ; ergo si meritum est apud Deum necesse est , vt Deus ex aliqua virtute obligetur, vel saltem inclinetur ad retribuendum præmium tali operi ; sed nulla esse potest talis virtus , nisi procedat promissio ; ergo nec meritum esse potest. Probatur minor , quia illa retributio non erit ex iustitia, quia non est meritum de condigno , neque ex fidelitate , quia non est facta promissio , neque ex misericordia , quia hæc non respicit opus , sed indigentiam , nec ex liberalitate, quia hæc etiam non fundatur in opere recipientis, sed ex sola voluntate dantis ; ergo fub nulla ratione virtutis potest tale meritum inducere debitum apud Deum,si eius ordinatio, & promissio non præcedat.

3. De ordinatione diuina ad meritum de congruo, notatio.

Nihilominùs media via nobis tenenda videtur. Quia verò supra ordinationem talis meriti ad tale præmium ex voluntate diuina , à rigorosa promissione diuina in merito de condigno distinximus, & illa duo possunt ad meritum de congruo applicari , idcirco prius circa ordinationem aduertere oportet, illam dupliciter spectari posse, vt ibi etiam dixi, scilicèt, vel antecedenter , vt actus meritorius possit referri ad tale præmium potiùs,quàm ad aliud, vel consequenter vt actus de facto ad tale præmium accepteetur. Vnde hæc posteriori potiùs dicenda est acceptatio. Prior ordinatio in hoc merito de congruo necessaria non est ; imò nec in eo locum habet. Quia hoc meritum solùm consideratur in actu secundùm congruitatem, quam ex intrinseca bonitate, & aliis suis circunstantiis ad tale , vel tale præmium habet , cui congruitati nihil addere potest extrinseca ordinatio. Et quamuis contingat,tale meritum esse indifferens ad hoc, vel illud præmium , vel ad hanc, aut illam personam , cui præmium sit conferendum : hæc indifferentia determinari sufficienter potest per ordinationem , seu intentionem ipsius operantis,vt in præcedenti capite tactum est. Quòd si hæc etiam determinatio ex parte operantis deficeret,determinari poterit (vt ibidem insinuaui) per voluntatem Dei acceptantis hoc meritum ad conferendum hoc , vel illud beneficium, potiùs quàm aliud, & huic , vel illi personæ , potiùs quàm alteri. Hæc autem determinatio tunc non est per modum anteecedentis ordinationis , sed per modum subsequentis acceptationis , vt ex te ipsa benè considerata manifestum est. Quocirca hæc acceptatio in hoc merito peculiari ratione semper est necessaria,

A vt meritum sit efficax,& actuale,vt sic dicani. Quia retributio huius meriti non est ex iustitia , neque est ita debita, vt sit contra rationem, vel contra aliquod Dei attributum non acceptare tale meritum, nec propter illud retributionem dare , & ideò talis retributio semper est gratuita simpliciter,etiam suppositio tali merito. Et ideò licèt actus dici possit de se meritorius ante acceptationem , nihilominùs in esse actualis meriti (vt sic d cam) & in efficacia sua per acceptationem consummatur. Sicut oratio licèt de se impetratoria sit , actualem impetrationem habet ex acceptatione diuina.

Circa promissionem dicendum est primò , non semper repugnare , quòd ante tale meritum præ-

B cedat promissio sub conditione talis operis. Probatur primò exemplo vltimæ dispositionis ad primam gratiam , nam meretur illam de congruo, vt capite sequenti ostendam , & nihilominùs facta est promissio gratiæ , & remissionis peccati peccatori, si conuertatur , sicut oportet, vt in superioribus , & in materia de Pœnitentia satis ostensum est, Simile exemplum est v. g. de eleemosyna , vel oratione , nam illis promissa est aliquo modo remissio peccatorum , saltem mediante auxilio , quo possit homo ad illam peruenire , si velit , vt ex innumeris Scripturæ locis colligitur , & nihilominùs meritum, quod in illis actibus est , ad summum de congruo esse potest. Ratio verò est supra tacta, quia ad

C meritum de condigno non sufficit sola promissio, etiam sub condirione operis,sed oportet,vt supponat operis congruitatem secundùm æqualitatem proportionis : ergo si fiat promissio sub condicione operis , cui talis proportio deficiat , licèt aliquam congruentiam habeat , non ifatim resultabit meritum de condigno ; ergo cum tali promissione esse poterit meritum de congruo.

Et confirmatur, quia ex tali promissione non resultat proprium iustitiæ debitum , quale ex meri-

Confirm. to de condigno resultat, vt suprà vidimus , sed tantùm fidelitatis cum quadam maiori obligatione in illo ordine ; ergo illa subsistere optimè potest cum merito de congruo , quia non est per modum pacti

D æqualis , sicut esse debet ad meritum de condigno. Sicut etiam in oratione præcedit promissio dandi sub ea conditione , si petatur, sicut oportet, & nihilominùs in illa impetratione non intercedit iustitia, sed fidelitas. Hæc enim virtus inducere potest obligationem ex vi promissionis non solùm ad donationem alias omninò liberalem , vt contingit, quando promissio fit absolutè , & sine vlla conditione , sed etiam ad redditionem aliquo modo onerosam , quando vel onus est leue , vel beneficium promissum conditionem, & statum personæ, cui fit promissio , nimium excedit. Et ita satisfactum est

Ad fundam. positum in num. 1. fundamento prioris sententiæ. Negamus enim illud principium , quòd omne meritum fundatum in promissione sub conditione operis, sit de condigno, id enim non est verum , nisi quando opus est proportionatum. Ex quo solùm inferri potest, quando

E ex parte operis , & operantis supponuntur omnia necessaria ad meritum de condigno, tunc repugnare , vt adiuncta promissio sub conditione talis operis meritum sit de congruo , quod veriſſimum est, quia tunc nihil deest ad meritum de condigno. At verò si dignitas operis , aut operantis aliunde deficiat,non est, cur meritum de congruo cum promissione consistere non possit.

De promissione autem diuina ad idem meritum sit tamquam

4.

5.

6. Assertio 2. qua directè satisfit tituloe

Secundò dicendum est , promissionem non esse necessariam ad meritum de congruo. Probatur quia ad meritum de congruo non sunt necessariæ omnes conditiones meriti de condigno , vt sæpè dictum est ; ergo neque ista conditio particularis promissio-

Probatur primò.

nis eſt ſemper neceſſaria. Probatur conſequentia primò, quia non poteſt maior ratio neceſſitatis in hac, quàm in aliis conditionibus aſſignati. Sicut ergo ſtante promiſſione poteſt eſſe meritum de congruo, quia aliqua alia conditio ad condignitatem neceſſaria defirit, ita è contrario propter alias conditiones actus poteſt eſſe meritorius de

Secundò.

congruo, etiam ſi promiſſio deſit. Vnde argumentor ſecundò, quia vt actus ſit meritorius de congruo, ſatis eſt. quòd in ſe habeat bonitatem aliquam proportionatam, vt ratione talis operis, ſeu eius intuitu meritò poſſit Deus beneficium aliquod homini reddere; ſed actus poteſt eſſe huiuſmodi, etiam ſi non habeat promiſſionem talis præmij, quia illa conditio, ſeu qualitas actus eſt illi intrinſeca, & reſpicit, vt ſic dicam, ſolam aptitudinem tali præmio proportionatam; promiſſio autem eſt extrinſeca, & reſpicit potiùs actualem redditionem præmij, quæ ſine promiſſione etiam fieri poteſt, ſi Deus velit per gratuitam acceptationem, ergo non eſt, vnde promiſſio ſit abſo-

Confirmatio 1.

lutè neceſſaria ad hoc meritum. Et confirmatur primò, quia promiſſio tantùm eſt neceſſaria, vel vt in merito locum habeat propria iuſtitia, vel vt mercedis retributio infallibilis ſit; ſed neutrum horum eſt neceſſarium in merito de congruo, nam obligatio iuſtitiæ nequè in eo deſideratur, neque in rigore eſſe poteſt; infallibilitas autem retributionis licet ad fiduciam merentis conducat, ad congruitatem meriti neceſſaria non eſt. Vnde licet poſſit non ſequi retributio ex libertate Dei, nihilominùs ſi ex eadem voluntate fiat, retributio erit in operis congruitate fundata, ergo tali operi ineſt hoc meritum, ſiue retributio ſequatur, ſiue non ſequatur, & ſine infallibiliter futura ſit, ſiue non

Confirmatio 2.

ſit. Tandem confirmari poteſt inductione, quia in bonis operibus ordinis naturalis eſt aliqua ratio meriti, cùm tamen præcisè ſiſtendo in pura natura, nulla promiſſio Dei intercedat. Deinde in ſupernaturali ordine opera iuſtorum eſſent de ſe meritoria apud Deum alicuius præmij ſupernaturalis, quamuis Deus illud non promiſiſſet, quia de ſe haberent aliquem ordinem, & habitudinem ad illud, & tamen tunc non eſſent meritoria de condigno, iuxta ſuperiùs dicta; ergo illud meritum eſſet de congruo ſine promiſſione. Item nunc de facto non conſtat, eſſe promiſſionem factam omnibus diſpoſitionibus remotis ad iuſtitiam, quas peccator per auxilia gratiæ efficere potuit, & nihilominùs probabilius eſt, illas eſſe meritorias de congruo alicuius præmij, vt videbimus. Et certè Auguſtinus quando fidei, & ſimilibus actibus tribuit aliquod meritum, non fundat illud in ſpeciali promiſſione, ſed in bonitate, & obedientia talis actus ex

Confirm. 3.

gratiæ auxilio. Denique à ſimili declaratur ex oratione, quæ impetratoria eſſe poſſet, etiam ſi promiſſionem non ſupponeret, & interdum (vt credibile eſt) de facto impetrat, etiam ſi conditio promiſſionis non integrè impleatur; ergo idem de merito congruo cenſendum eſt.

7. Corollariũ vnde naſcũtur diuiſiones meriti congrui.

Atque hinc obitèe colligimus, meritum de congruo non ſemper eſſe eiuſdem rationis, ſicut eſt meritum de condigno. Et ratio eſt clara, quia meritum condignum eſt perfectum; meritum autem de congruo eſt quaſi per defectum ab illo. Conuenit enim cum illo, quia eſt actus ſufficiens, vt eius intuitu detur aliqua retributio, differt verò, quia in eo non concurrunt omnes conditiones perfecti meriti. Vnde quia hic defectus poteſt multis modis contingere, iuxta illarum conditionum diuerſitatem, ideò meritum de congruo multiplex eſſe poteſt, eiuſque nonnullæ diuiſiones breuiter adnotari poſſunt. Primo enim meritum de congruo quoddam eſt habens adiunctam promiſſionem, aliud verò eſſe poteſt illa carens, vt proximè viſum eſt. Et hinc ſecundò meritum de congruo quoddam eſt habens infallibilem retributionem, quia ſaltem ſine infidelitate negari non poſſet, aliud verò eſt, cuius retributio ſuſpendi, aut negari poteſt, quia non ex aliqua præciſa obligatione, ſed ſolùm ex quadam decentia, ſeu congruitate datur, quando retribuitur. Tertiò diuidi poteſt hoc meritum in illud, quod habet congruitatem ex ſola conditione actus, & non ex conditione perſonæ, & illud, quod è conuerſo habet congruitatem ex dignitate perſonæ, & non ſufficienter ex conditione actus.

B Dico autem, *non ſufficienter*, quia nullum poteſt eſſe hoc meritum, quod in aliqua bonitate, ſeu dignitate actus non fundetur; poteſt autem eſſe inſufficiens, & ex dignitate perſonæ operantis ſupleri, vt in ſuperioribus ſatis explicatum eſt. Et ad hunc modũm poſſunt hæ diuiſiones per varias combinationes, vel defectus dictarum conditionum ad meritum requiſitarum multiplicari, vt facilè conſidetanti patebit. Ex quo conſequenter colligitur, in hoc merito de congruo poſſe magis, & minus repetiri, nam quo plures conditiones, vel meliores ex requiſitis ad meritum de condigno actus habuerit, eò habebit maiorem congruitatem ad meritum, vel habebit congruitatem ad maius

C præmium.

8. Ad quod attributũ ſpectet retributio meriti de cõgruo, ſiue intercedat promiſſio, ſiue non.

Supereſt, vt fundamento ſecundæ ſententiæ reſpondeamus, in eo enim petitur, ad quam virtutem, ſeu attributum Dei pertineat retributio meriti de congruo. Quod ibi ſpecialiter poſtulatur, quando meritum hoc non habet promiſſionem adiunctam, re tamen vera eadem quæſtio locum habet, quamuis promiſſio intercedat, quia etiam tunc meritum de congruo non fundatur in promiſſione, ſed quaſi concomitanter ſe habet, nam licèt promiſſio non fieret, meritum de congruo poſſet ſubſiſtere; ergo poſita promiſſione, meritum illud non tranſcendit rationem meriti de congruo, quando in opere non ſupponitur proportio, & æqualitas ad iuſtitiam ſufficiens, vt dictum etiam eſt; ergo licèt addita promiſſione manifeſtum ſit, id, quod

D eſt promiſſum tribuendum eſſe ex virtute fidelitatis, nihilominùs explicare oportet, præciſa promiſſione, ad quam virtutem ſpectet, tale meritum remunerare. Et ratio dubitandi in fundamento ſecundæ ſententiæ propoſita eſt, quia euidentiùs cernitur in hoc merito, quando in reipſa à promiſſione ſeparatur.

9. Opinio 1.

Dicunt ergo aliqui, præmium talis meriti ex gratitudine eſſe reddendum. Quia retribui debet ſub aliqua ratione debiti, & non redditur debitum ex iuſtitia vel fidelitate, vt viſum eſt; ergo ſolùm eſſe poteſt ex debito gratitudinis, quia non ſupereſt alia ratio debiti, quæ huic retributioni accommodari poſſit, quia non poteſt deberi per modum obſeruantiæ, aut cultus, aut aliquid huiuſmodi, quia huiuſmodi debitum eſt proprium inferioris ad ſuperiorem, & ideo non habet locum in Deo reſpectu hominis. Hic tamen dicendi modus mihi non pro- Reiicitur.
batur, vt in ſuperioribus, & in Relect. 1. de Libertate diuina ſect. 2. num. 3. & ſequentibus, & aliis locis dixi, quia exiſtimo non minus repugnare Deo debitum gratitudinis, quàm obſeruantiæ, vel cultus, ac proinde gratitudinem non inueniri in Deo propriè, ac formaliter, magis quàm obſeruantiam, vel religionem. Quia gratitudo reſpicit benefactorem, & debitum eius in beneficio accepto fundatur, iuxta doctrinam D. Thomæ 2.2. q. 106. Deus autem non eſt capax beneficij; quis enim poteſt eſſe Dei

bene

benefactor, eùm ab ipso sit omne bonum, & ipse nullius boni egeat, nec aliquid commodi, vel vtilitatis possit ab aliquo accipere? Dices, licet Deus non sit capax accessionis alicuius boni intrinseci, est tamen capax noui boni extrinseci, vt est honor, laus, adoratio, & similia; ergo exhibitio illorum bonorum potest suo modo dici beneficium, cui gratitudo debeatur. Respondetur, hæc ipsa non exhiberi Deo ranquàm beneficia, sed tanquàm seruitia, & obsequia eius excellentiæ, maiestati, & dominationi. Vnde licet obsequium non debitum interdùm æquiparetur beneficio, vt docet D. Thomas dicta quæst. 106. art. 4. ad 3. nihilominùs hoc in Deo locum non habet, quia nullum obsequium potest ipsi exhiberi, quod non aliis titulis vel iustitiæ, vel religionis, vel obedientiæ, vel etiam gratitudinis ad ipsum debeatur. Vnde potest alia ratio formari, quia non potest quis alium ex gratitudine obligare per illud ipsum, quod ipse eidem personæ ex gratitudine debet; sed quicquid homo potest in obsequium Dei facere, potest etiam in signum gratiæ animi exhibere, & ex gratitudine etiam id debet; ergo non potest indè gratitudinis debitum in Deo resultare.

Obiectio. Solutio. D. Thom.

10. Opinio 1.

Dicunt ergo alij, hanc retributionem solùm esse ex virtute misericordiæ, aut liberalitatis. Quia cùm hoc meritum non inducat proprium debitum, dictis titulibus, & rationibus earum non repugnat. Vnde licet in remissione peccati meritum de congruo intercedat, vt capite sequenti dicemus; nihilominùs absolutè loquendo, ex misericordia Dei fit, vt Scriptura loquitur. Et cùm Deus hominem petenti bonum postulatum concedit, liberalitate vtitur, etiam si talis oratio ab homine viatore, & præsertim iusto sine aliquo merito dè congruo non fiat. Sed neque hic modus dicendi latisfacit, quia licet meritum de congruo non inducat debitum propriæ iustitiæ; nihilominùs inducit tale debitum, quod puram gratiam, seu gratuitam donationem excludat. Nam ob hanc causam negat catholica doctrina, posse hominem suis viribus mereri de congruo primum gratiæ auxilium, quia tunc non daretur gratis simpliciter, ac subinde non esset gratia; ergo quod redditur propter meritum de congruo, non redditur merè liberaliter, ac proindè alia ratio virtutis à liberalitate distinctæ in illa redditione consideranda est. Idemque est in misericordia euidentius, quia solùm respicit indigentiam alterius, eiusque miseriæ subleuationem. Vnde licèt eadem actio remuneratiua meriti de congruo possit simul fieri ex misericordia, nihilominùs quatenùs remuneratio est, ad misericordiam non pertinet. Sicut quod oranti conceditur propter vim promissionis sub ea ratione non datur ex misericordia, sed ex fidelitate, quamuis simul possit ex misericordia tribui; ita ergo in præsenti intelligendum est.

Euersitur.

11. Vera respõsio. D. Anselm. D. Thom.

Quapropter dicendum censeo, hoc pertinere ad quandam Dei iustitiam, quam D. Anselmus in Prolog. capit. 12. & sequentib. & D. Thomas 1. part. quæst. 21. decentiam diuinæ prouidentiæ appellant, & nos alibi tractantes de diuina iustitia in peculiari disputatione, sect. 4. iustitiam generalem, aut quasi legalem, seu iustitiam prouidentiæ, aut prouidentialem vocauimus, eamque variis modis, & exemplis explicuimus. Ibi tamen hoc exemplum de retributione meriti de congruo omissimus, ne tamen vera hic actus reminerandi meritum de congruo, seu beneficiendi intuitu illius, & cum proportione ad illud est huius iustitiæ maximè proprius. Quia non attingit propriam rationem; & A obligationem particularis iustitiæ diuinæ, quam in retribuendis meritis de condigno obseruat, vt suprà vidimus & alioqui seruat modum iustitiæ, quatenùs respectit aliquale debitum in operibus fundatum, & æquitatem quandam respectu illius obseruat. Neque in hoc puncto noua difficultas occurrit.

CAPVT XXXVII.

Quid possit homo non iustificatus sibi de congruo mereri?

XPLICATO merito de congruo, & omnibus conditionibus eius decendum superest de rebus, seu præmiis, quæ sub hoc meritum cadere possunt. Diximus autem hoc meritum esse in peccatore, & in homine iusto, & inter eos discrimen constituimus, quòd peccator sibi tantùm, iustus verò & sibi, & alijs potest aliquid de congruo mereri, & ideò dicemus priùs de peccatore, respectu sui tantùm, & posteà de iusto respectu sui, & aliorum. Agimus autem hic de merito supernaturalis ordinis, per quod aliquid pertinens ad dona gratiæ meremur, & ideò solùm de præmiis aliquo modo supernaturalibus tractamus, quanquam obiter de naturalibus aliquid in fine attingemus. Hinc ergo dicimus primò, vel potiùs vt iam probatum supponimus, non posse peccatorem mereri primum auxiliantem gratiam de congruo. Hoc probatum est in lib. 3. contra Semipelagianos, vbi testimonia, quibus hoc fit de fide certum, retulimus. Ratio verò est, quia ópus merè naturale neque est dispositio proportionata ad supernaturale auxilium, neque ex se habet relationem ad dona supernaturalis ordinis, in qua possit talis congruitas fundari. Vnde cùm neque ex conditione personæ operantis possit aliqua congruitas oriri, cum supponitur in peccato & ante omnem gratiam, manifestum est, in tali actu non posse esse meritum de congruo primi auxilij gratiæ.

1. Titulus eius dicitur.

Assertio 1.

Dico secundò, peccatorem diuina gratia adiutum posse de congruo mereri suis actibus primam gratiam sanctificantem, ipsámque remissionem peccati mortalis. Hæc est communis sententia Theologorum cum Magistro in 2. distinct. 27. vbi D. Thomas quæstio. vnic. articul. 4. ad 4. & Albert. in 1. distinct. 41. articul. 2. ad 2. & vltim. satis obscurè. Clarius ibi Bonauent. articul 1. quæst. 1. & in 4. distinct. 15. 1. part. artic. 1. quæst. 5. vbi citatis D. Thomas idem planè docet quæst. 1. articul. 3. quæstiunc. 4. Neque in 1. 2. quæstio. 114. articul. 5. oppositum docuit nisi vt supra dixi, probabilissimum est, loqui de prima gratia, auxiliante, præsertim in corpore articuli. Præterquàm quòd de merito genetatim loquitur. Vnde licèt dicamus, loqui de prima gratia in communi, vt abstrahit à sanctificante, & auxiliante (nam re vera vtranque attingit) negatio meriti cum partitione accommoda erit accipienda, scilicèt, vt de prima gratia auxiliante neget meritum, etiam de congruo, de sanctificante verò tantùm de condigno. nam licèt ipse expresè hoc non determinet, iuxta materiæ capacitatem determinandum est. Vel certè si vtriuque gratiæ primæ omne meritum excludit, de merito non fundato in priori gratia intelligendus est, nam de hoc loquitur in corpore articuli. In aliis verò locis allegatis loquitur de merito de congruo fundato in priori auxilio gratiæ. Et ita partem hanc, tanquàm

2. Assertio 2. B C D E

Dico. Albert. Bonau. Expouitur D. Thom.

Iunior. Marsil. Scot. Gabr.

D. Thomæ doctrinam defendit Ferrarien. 3. contr. gent. capit. 149. dub. vltim. Eandem tenet Marsil. in 2 quæstion. 18. articul. 3. conclus. 4. & Scotus in 4. distinct. 14. quæst. 2. & ibi Gabr. quæstio. 1. artic. 2. circa finem, & in 2. distinct. 27 quæst. vnic. artic. 2. concl 4. & in art. 3. dub. 4. Scotus autem, & Gabriel excedunt, ponentes hoc meritum in dispositione facta solis viribus liberi arbitrij. Qui error sæpè in superioribus reprobatus, in præsenti verò materia iterum se habet, nam formaliter in hoc conueniunt, quòd dispositio, qualiscunque sit, & quibuscunq; viribus fiat, iustificationem de congruo meretur. Et ex

Roffens. Tiletan.

modernis tenet hanc sententiam Roffensis artic. 1. contra Luther. §. Primum illa, versus finem, & Tiletan. apolog. pro Concil. Tridentin. circa capit. 8. sessionis 6. latiùs id defendit Vega libr. 8. in Tridentin.

Vega.

cap. 8. & sequentibus & quæstio. 7. de Iustificat. &

Bellarm. Vasquez.

Bellarminus libr. 1. de Iustificat. cap. 12. & libr. 2. de Pœnit. cap. 12. & Vasq. 1. 2. disput. 218. per totam ligeet peculiari modo infra tractando. Melius licet breuiùs, tenet idem Molin. in concord. disputat. 46. ad 1.

Molin.

3. Ratione probatur 3. tertio.

Probationes huius sententiæ afferemus declarando illam, nunc breuiter probatur ratione, quia nihil est, quod huic merito de congruo obsterat respectu talis beneficij, quia si quid obstaret, maximè status peccati in persona operantis, sed hoc non obstat; ergo nihil est, quod obstet. Minor probata est suprà capit. 34. in generali, & in hoc speciali merito iustificationis non interuenit aliqua singularis ratio, propter quam excipiendum sit. Quod patet, probando maiorem & consequentiam argumenti, quia hoc meritum fundatur in priori gratia auxiliante, vt supponimus, & ex hac parte recedit omninò à Semipelagiano errore iuxta doctrinam Augustini sæpè repetitam, & in superioribus tractatam, & supponit præcipuam conditionem requisitam ex parte actus meritorij, ratione cuius habet sufficientem proportionem cum vltetiori gratia vsque ad remissionem peccati. Et ex parte liberi arbitrij homo etiam facit, quod in se est, per vires auxiliantis gratiæ; ergo inde consurgit illa congruitas fundata in æqualitate proportionis, quam in nostris meritis considerauit D. Thomas dicta quæst. 114. articul. 3. dicens: *Videtur congruum vt homini operanti secundum suam virtutem Deus recompenset secundum suam excellentiam sua virtutis.* Quæ congruitas non parùm augetur, addita promissione, quæ in iustificatione etiam interuenit, vt in superioribus visum est.

S. Thom.

4. Obiecta quatuor. 1. ex Rom. 3. & 4.

2. ex Conc. Trident.

3. ex Diuo Thoma.

Contra hanc assertionem obiicitur primò illud Pauli ad Roman. 3. *Iustificate gratis*, & cap. 4 *Non ex operibus.* Secundò Concilium Trident. idem affirmans session. 6. capit. 8. Tertiò quia gratia est principium, & fundamentum totius meriti tam de condigno, quam de congruo, vt sentit D. Thom. 1. 2. quæstion 112. articul. 2. ad 1. & quæstio. 114. articul. 2. & 3. & infinitis aliis similibus locis; ergo sub neutrum meritum cadere potest, quia principium meriti non cadit sub idem meritum, seruata proportione.

4. ex ratione.

Quartò quia peccator est incapax totius meriti, quia est indignus omni debito apud Deum. Propter quæ argumenta non pauci Theologi contrariam sententiam tenuerunt, vt Capreol. in 2. distinct. 40. quæstio. 1. & in 4. dict. 14. ad argument. Henrici contra 2. conclus. Soto libr. 2. de Natur. & grat. cap. 4. & in 4. distinct. 15. quæst. 2. articul 4. in fine, Hosius in confessio. capit. 73. in hanc partem multùm inclinat, & Stapletonius lib. 10. de Iustificat. cap. 2. & Medin. dict. quæst. 114 articul. 6. aliique moderni Thomistæ frequentius hanc partem sequuntur.

Capreol.

Soto.

Hosius. Staplet. Medin.

A Nihilominùs dicta fundamenta patum suadent, quia verbum, *Gratis iustificamur*, apud Paulum referri potest ad totam iustificationis mutationem à prima vocatione vsque ad remissionem peccatorum, vt sæpè ba Aug. contra Semipelagianos disputante intelligi videtur; vel potest referri ad solum terminum iustificationis, qui est remissio peccatorum per infusam gratiam sanctificantem. Priori modo opponitur omni merito tam de congruo, quàm de condigno. In hoc tamen sensu non rectè in præsenti citatur, quia non agimus de merito congruo totius iustificationis in illo sensu accepta, sed de solo termino illius iustificationis, seu de infusione gratiæ iustificantis. Si verò verbum, *gratis*, ad hanc iustificationem tantùm referatur, sic principaliter excluditur meritum de condigno, vt exposuit Concil. Trident. dicto cap. 8. & supra declaratum est. Et cõsequenter etiam excluditur meritum de congruo, quod in aliqua priori gratia fundatum non sit, quia illud omni gratiæ repugnat. Non verò excluditur meritum de cõgruo fundatum in priori gratia, quia hoc non repugnat omni gratiæ, fed facit, vt sit gratia pro gratia, vt Augustin. in locis citandis docuit. Et ita responsum etiam est ad Concil. Trident. Et ad tertiam etiam obiectionem: nam licèt de ratione omnis meriti fit, vt procedat à gratia, non tamen semper est necessaria gratia sanctificans, sed sufficere potest auxilians; quando meritum est tantùm de congruo. Nec D. Thomas oppositum docuit, quia vel loquitur de merito de con-

1. Ad ex Paulo.

Ad Trid.

Ad 3.

B

C digno, vel quando abstractè loquitur, cum partitione accommoda intelligendus est, vt iam infinuaui. Vltima verò obiectio in cap. 34. soluta est: nam peccator incapax est apud Deum, vt sit illi debitor ex iustitia, non tamen ex congruentia, & decentia, quæ non personæ conditionem, sed actionis sanctitatem, & proportionem, vt in ea fundetur, respiciat.

Ad vlt.

Augustin.

6. De quibus actibus asserito intelligatur.

Vt autem sententia hæc magis declaretur, & confirmetur, oportet exponere per quos actus possit homo de congruo mereri iustificationem in dicto sensu, seu remissionem peccatorum, in quo supponimus, debere actum esse bonum, liberum, & supernaturalem, sed inter actus huiusmodi quidam sunt, qui tempore præcedunt instans iustificationis,

Supponendum.

D & esse possunt in peccatore manente in peccato, qui omnes dicuntur remotæ dispositiones ad iustitiam, & remissionem peccati. Alij verò sunt, qui simul in eodem instanti habent coniunctam infusionem gratiæ sanctificantis, & remissionem peccati, qui actus includuntur in vltima dispositione ad gratiam. Est ergo primus dicendi modus tribuens hoc meritum prioribus actibus remotè dispositionibus ad iustitiam, & negans illud vltimæ dispositioni. Ita tenet Vasq. nam priorem partem docet in dicta disput. 218 posteriorem verò addit disput. 219. cap. 1. Quòd si obiicias, quia vltima dispositio est melior, & magis proportionata primæ gratiæ sanctificanti, respondebit, ad meritum non satis esse bonitatem, vel proportionem operis, sed requiri etiam anteeessionem, vnde si hæc deficiat, licet opus sit melius, & magis proportionatum, non erit meritorium. Quia ergo putat contritionem, aut primam dilectionem Dei super omnia nullo modo antecedere gratiam sanctificantem per modum dispositionis præparantis ad illam, consequenter dicit, non esse meritorium de congruo eiuldem gratiæ; hoc autem impedimentum cessat in dispositionibus remotis, vt per se patet, & idcò licet inferiores sint in proportione, & bonitate, alicuius meriti sunt capaces.

Modus dicendi.

Obiectioni contra hùc modum occurritur.

Vasquez.

E

7. Secundus dicendi modus.

Alter modus dicendi, extremè contrarius esse potest,

Digitized by Google

poterit, per remotas dispositiones nullo modo mereri hominem primam gratiam; per vltimam autem dispositionem illam mereri de congruo. Ratio prioris partis est, quia vt actus fit meritorius de congruo alicuius beneficij, necesse est, vt vel infabilliter illud obtineat, vel saltem quòd sit sufficiens. vt intuitu illius sine nouo actu, vel merito conferatur, nam si aliud adminieulum semper necessarium est, profectò talis actus non est sufficiens vicrium. Sed omnis dispositio remota ad gratiam talis est, vt non solùm non habeat gratiã infallibiliter coniunctam, verùm etiam neque habere possit, seclusò priuilegio Sacramenti sine meliori dispositione; ergo nulla talis dispositio per se sumpta est meritoria de congruo primæ gratiæ. Vnde è contrario probatur altera pars, quia vltima dispositio est maximè proportionata, & non solum sufficiens, sed etiam infallibiliter habens coniunctam sanctificationem per gratiam. Neque illi deest anteeessio; tum quia iuxta doctrinam communiter receptam, & à Concil. Trid. satis clarè approbatam, negari non potest, quin contritio sit vera dispositio præparans, & in eo genere vera causa iustificationis, ac proindè antecedens illam ordine naturæ sub aliqua ratione, quæ anteeessio ad meritum etiam sufficit, vt in merito augmenti gratiæ manifestum est, tum etiam quia longè probabilius est contritionem priùs natura, quàm gratia infundatur, procedere aliquo auxilio diuino excitante, & adiuuante sufficienter liberum arbitrium, antequam habitus charitatis, vel gratiæ, aut pœnitentiæ aliquid efficiat, & hæc anteeessio ex parte efficientis etiam est sufficientissima ad meritum de congruo gratiæ habitualis, quæ posteriùs natura infunditur, siue eadem gratia iterùm contritionem efficiat, siue non. Hoc enim nihil ad præsens refert, quamuis id affirmare sit vel impossibile, vel impertinens, vt in lib.8. latè dictum, & supra tractando de merito de condigno tactum est.

8. Modus tertius dicendi.

Tertius modus dicendi vtrique dispositioni remotæ, & proximæ hoc meritum tribuit, si tamen rectè explicetur, parum differt à præcedenti, & vterque modus rectè explicatus verum potest habere sensum. Pro cuius declaratione aduerto, duobus modis posse actum aliquem esse meritorium de congruo primæ gratiæ, scilicet, mediatè, vel immediatè. Mediatè voco, quando inter actum meritorium, & infusionem gratiæ necessariò interecedere debet aliquis alius actus, quo ad infusionem gratiæ propinquiùs accedatur. Nam tunc fieri non potest, vt prior actus iustificationem ipsam immediatè mereatur, id est, vt immediatè ratione illius tanquam meriti de congruo tribuatur, vt v.g. cùm peccator orat sibi remitti peccatum mortale, non potest mereri de congruo, vt propter orationem solam sine alia dispositione peccatum remittatur, sed ad summum mereri de congruo poterit, & impetrare aliquod auxilium, quo se disponat ad remissionem peccatorum obtinendam. Vnde immediatè mereri de congruo gratiam, est illam mereri vt dandam immediatè ratione talis actus, & proportionis eius ad talem formam, & sine alio actu medio propter illum deiur. Quod non aliter probamus, nisi quia illi duo modi possibiles sunt, & per illa verba satis propriè significantur, nihilque aliud nos per illa significare intendimus.

9. Assertio 3. in ordine.

Dicendum ergo in primis est, actum, qui est vltima dispositio ad gratiam, illius infusionem immediatè mereri aliquo modo, ac proindè de congruo, cum supra ostensum sit, non mereri illum de condigno. Hanc assertionem præcipuè intendunt antiqui scholastici in 1. opinione, seu pro nostra principali assertione allegari, præsertim D. Th. Ferrar. Scotus, Gabr. & Marsil. qui exemplum adhiber in controsio-

D.Thom. &c.

A ne filij prodigi. De quo ita etiam loquitur Ambr. lib. 2. de Pœn. c. 3. *Pœnitentiã agendo, meruit filium, annulum, ea' ceamentum.* & infrà. *Surgam, inquit, & abo ad Patrem meum, & dicam illi: Pater peccaui in cœlum & coràm te. Nonne aduertis id euidenter tam nobis expositum, quod merendis sacramenta ad precandum impellimur?* Et infrà; *Tam etsi veniam meretur, vt venientis, & adhuc longè posito occurrat pater, & osculã tribuat, quod insigne est sacræ pacis, stolam proferri iubeat, quæ vestis est nuptialis, &c.* Hæc autem vestis gratia est, quã iuxta sententiam Ambrosij, peccator per perfectam cõuersionem aliquo modo immediatè meretur. Vnde in alio lib. de Pœnit. Ambr. in 1. tom. attributo c. 10. de eodem filio prodigo sic dicitur: *Plenum patris in se pronocauit affectum, qui perfectum habuit in pœnitendo consilium.* Vbi non potest melius meritum de congruo explicare, quàm verbo illo pronocandi affectum & posteà maiori cum exaggeratione dicitur: *Vides conuersõ filio, statim stolam profitinam, mercemonio restitutam*, vbi particula *statim* satis declarat immediationem inter meritum, & stolam gratiæ, & verbum *mercimonio*, adeò declarat proprietatem meriti, vt moderatione indigeat, & lib. 10. in Luc. in fine c. 22. agens de negatione Petri: *Fleuit* (inquit) *amarissimè Petrus, vt lacrymis posset suum lauare delictum, & se tu veniam vix meruit, dilue culpam lacrymis tuum, eodem tempore, eodem momento resuscitat Christus.* Vbi euidenter de vltima dispositione loquitur. Simili modo Tertull. lib. 4. contra Marcion. c. 18. agens de pœnitentia Magdalenæ loquitur, dicens: *Peccatrices pœnitentiam secundum Creatorem merunt veniam præ omore solutus sacrificio, sed ciu pœnitentia filiuilus ex fide accederat, per pœnitentiam ex fide iustificatam ab eo audiuit: Fides tua te saluam fecit, qui per Abacuc pronuntiat: Iustus ex fide sua viuet.* Vbi etiam Pamelius notat sententiam verè catholicam pulchrè Tertullianum explicasse, dum & pœnitentiam dicit veniam meruisse, & illud, *fides tua te saluam fecit*, de pœnitentia ex fide iustificata interpretatur. Et idem fere repetit Tert. infra c. 20. & simili modo in c. 10. dixerat Achab Regẽ mariuũ Iezabel eum idololatriæ, & teũ sanguinis Naburhæ veniam meruisse pœnitentiæ nomine. Alludens ad verbũ Domini 3. Reg. 21. quod tra-stans Hier. ep. 30. quæ est epitaphium Fabiolæ dixit. *O felix pœnitentia, quæ ad se Dei traxit oculos, quæ Dei sententiã Dei, confessõ errore, mutauit.* Quibus verbis apertissimè caufalitatem huius meriti significauit, & ita lib. 2. contra Pelagianos dixit, confessionem peccati humiliter clementiam Saluatoris mereri.

B

C

D

Præterea Origen. hom. 3. in Leuitic. eodem modo loquitur de pœnitentia Dauid, & verba illa Ps 31. *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei*, exponit, dicens: *Vide ergo quia pronuntiare peccatum, remissionem peccati meretur*, & homil. 11. cùm generaliter dixisset peccatum purgari per pœnitentiam subdit: *Quam verum quæ digne gerat, ita vt mereri per eam veniam possit, videto.* Item Cyprian. librum de Lapsis his verbis concludit, dicens de vero pœnitente: *Latam fecit Ecclesiam, nec iam solum Deo veniam meretur, sed coronam.* Ac denique August. tract 44. in Ioan. dicit, confessionem publicani dicentis, *Deus propitius esto mihi peccatori*, meruisse iustificationem, & in Psal. 50. de Niniuitis air. *De incerto pœnitentiam egerunt, & certam misericordiam meruerunt.* Et eodem modo de illis loquitur Gregor. lib. 5. & in 1. Reg. suo cap. 4. Solet autem ab auctoribus contrariæ sententiæ ad hæc testimonia responderi, Patres latè, & improprie verbum merendi vsurpasse. Quod si ab eis in-telligeretur de merito improprio, id est, imperfecto comparatione facta ad meritum de condigno, optima esset interpretatio. Si autem (vt videtur) impropriũ

10. Accedunt Patres *Orgen.*

Cyprian.

August

Gregor.

Euasio refutatur.

ptium meritum vocant, id eſt, metaphoricum, vt ſolet attribui etiam proprietatibus, ſeu perfectionibus non liberis, reſponſio eſt ab intentione Patrum ſatis aliena, vt patet, tum ex multitudine teſtimoniorum, tum ex variis modis, quibus hoc meritum explicant, tum denique ex ſubiecta materia, vt in ſequenti ratione declarabo.

11. Deinde ratione probatur aſſertio.

Ratione igitur probatur aſſertio, quoad duas partes, ſc licet, quoad meritum de congruo, & quoad immediatam habitudinem ad talem effectum. Prior probatur, quia in illo actu concurrunt omnes conditiones requiſitæ ad meritum de condigno, vna tantum excepta de dignitate perſonæ merentis; ergo illæ ſufficiunt, vt ſaltem meritum de congruo in tali actu inueniatur. Antecedens per ſe clarum eſt ex dictis, quia ille actus bonus eſt liber, & ſupernaturalis, & promiſſionem habet, & ſufficientem antecedentem quarentùs eſt ab auxilio, & non ab habitu. Conſequentia verò probatur, quia ille defectus dignitatis perſonæ non repugnat cum merito de congruo abſolutè, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo nec reſpectu talis actus inducit repugnantiam, quia nulla eſt ſpecialis ratio. Imo quò actus ille in ſe melior, & ſanctior eſt, & ex perfectiori motione Spiritus ſancti procedit, eo indignitas perſonæ minus obſtabit merito de congruo eius. Et ne videamur in quæſtione de nomine verſari (vt quidam volunt) explicatur magis res ipſa. nam meritum de congruo tunc eſt proprium, quando fundatur in actu motali, & ſupernaturali, & ex ſe habet perfectionem, & proportionem, qua moueat Deum vt iuſtum gubernatorem, & proniſorem in ordine ſupernaturali ad remunerandum hominem ſic operantem tali, vel tali modo; ſed ita mouet Deum contritio ad remittendum peccatum, & dandam primam gratiam, vt Sancti citati declarant, & res ipſa oſtendit, tum quia homo in illo actu facit quantum in ſe eſt cum diuina gratia in ordine ad illum effectum, tum etiam quia ille actus eſt moralis diſpoſitio ex ſe maximè proportionata ad formam gratiæ, tum denique quia eſt conſentaneum diuinæ ordinationi, & ſupernaturali prouidentiæ, qua ſtatuit, vt homo viator poſſit à peccato fugere, cooperando aliquo modo ex parte ſua diuinæ gratiæ.

12. Cõfirmatio.

Et confirmatur, nam hoc ſatis eſt, vt gratia detur intuitu talis operis, non tantùm per modum petitionis, ſed etiam per modum obſequij, & aliqualis recompenſationis; ergo hoc ſatis eſt, vt iuſtificatio non detur omninò gratis reſpectu talis operis, quamuis quatenùs illud opus etiam fundatur in gratia, detur omninò gratis; ergo hoc etiam ſatis eſt, vt in tali opere ſit aliquale meritum fundatum in priori gratia. Sic enim Auguſt. & alij Patres contra Semipelagianos argumentantur, quòd ponentes gratiam dari propter opera naturæ, conſequenter ponerent in illis operibus aliquod meritum gratiæ, ac ſubindè conuincerentur dicere, gratiam, non gratis dari, quia negabant illa opera eſſe ex gratia. Simili ergo modo nos concludimus quoad primam illationem, quòd in tali opere ſit aliquale meritum, & non ſequitur ſecunda illatio, quia hoc meritum fundatur in gratia. Altera verò pars de immediatione inter hoc meritum, & primam gratiam, non indiget noua probatione, quia nullum medium inter ea neceſſariùm eſt, nec inueniri poteſt eo ipſo, quòd talis actus eſt proxima diſpoſitio ad talem formam, ad quam etiam ex natura ſua immediatam habitudinem dicit.

13. Aſſertio 4. in ordine. Vnde probatur.

Dico ſecundo, Nullus alius actus peccatoris meretur de congruo, & immediatè primam gratiam, vel remiſſionem peccati. In hoc ſenſu cenſeo ſecundam ſententiam eſſe omninò veram. Sufficienterque probatur ex declaratione terminorum ſuperiùs data, quia alij actus præter contritionem, & dilectionem Dei de ſe non poſtulant immediatè primam gratiam ſanctificantem, nec de ſe mouent Deum ad illam ſtatim conferendam. Vnde Deus etiam vt operans vt iuſtus gubernator in ordine ſupernaturali, non obligatur etiam ex decentia, vel æquitate aliqua ad dandam gratiam immediatè intuitu talis actus. Neque in hoc difficultas occurrit. Dubium. & dubitandi ratio.

Solùm quæri poteſt, an in iuſtificatione, quæ per Sacramentum datur attrito, mereatur pœnitens immediatè primam gratiam tali modo dandam. Videri enim poteſt id probabile, nam licèt attritio ex ſe non ſit proxima diſpoſitio ad gratiam, ſuppoſita diuina ordinatione eſt proxima diſpoſitio ad gratiam tali modo dandam; ergo eo ipſo, quòd quis accedit ad ſacramentum attritus, meretur de congruo, & immediatè gratiam ſibi per ſacramentum conferri. Vnde Concil. Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. dixit, attritionem ad impetrandam gratiam in ſacramento valere, idem enim eſſe videtur impetrare, quod de congruo mereri. *Trident.*

14. Reſolutio probabilior.

Sed licèt hoc poſſit probabiliter defendi, nihilominùs oppoſitum cenſeo verum. Quod in primis ſuadeo à ſimili, nam iuſtus, qui recipit verbi gratia Euchariſtiam eum magna Dei dilectione, licet aliàs de condigno mereatur, non tamen meretur de condigno propriam gratiam Sacramenti, nam ideò dicitur dari ex opere operato, quia datur vltra totum meritum operantis, ergo peccator recipiens abſolutionem attritus, non meretur de congruo gratiam ſacramentalem, quæ illi datur, eſto poſſit per illum actum aliquid aliud de congruo mereri. Probatur conſequentia primò quia ſi à commutata proportione, quia non eſt minus efficax dilectio hominis iuſti ad meritum de condigno, quàm attritio peccatoris ad meritum de congruo, & aliundè ſicut prima gratia datur attrito ex ſpeciali ordinatione diuina, ita tale augmentum gratiæ datur iuſto per Euchariſtiam ex ſimili diuina ordinatione, ergo ſi his non obſtantibus datur huc augmentum iuſto ſine merito eius de condigno, ita etiam datur peccatori prima gratia ſacramentalis ſine merito de congruo eius. Denique ratio in vtroque membro eſt eadem, & cum proportione applicanda, quia illa ordinatio diuina earum ſecta eſt reſpectu talium actuum ſuſcipientium ſacramenta, & ideò non auget dignitatem, vel proportionem, quam habent ad meritum, quia hæc fundatur in natura, & morali conditione talium actuum. Et ideò neque in iuſto extenditur meritum de condigno ad effectum extrinſeca Dei ordinatione promiſſum, nec meritum de congruo peccatoris ad proportionatum effectum valet, ſed in vtroque ſacramento effectus datur ex ſolis meritis Chriſti, quamuis ex eadem diuina ordinatione aliqua conditio ex parte peccatoris requiratur.

15. Aſſertio 5. in ordine. Probatur ex Script.

Dico rectiò. Mediatè, & remotè poteſt peccator per bonos actus morales ex fide, & auxilio gratiæ factos, vt per eleemoſynam, orationem, & per alias diſpoſitiones remotas mereri de congruo primam gratiam, & remiſſionem peccatorum. Probatur primò auctoritate Scripturæ, & Patrum, nam communiter dicunt hæc opera valere apud Deum ad huiuſmodi effectum, vt dicit Scriptura, per eleemoſynam redimi peccata, & qui miſericordiam facit, eſſe miſericordiam conſequuturum, iuxta verbum Chriſti. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.* Propter quod dixit Aug. epiſt. 89. quæſt. 4. in princip. quòd ſi ſuperbus diues, qui induebatur purpura, & byſſo, pauperis vlceroſi miſertus fuiſſet, mereretur & ipſe miſericordiam. Et *Matth. 5.*

videri

Ambr. videri etiam poteſt Ambr. ſerm. 35. qui eſt in feriam 4 poſt Dom. 1. Quadrag. Præterea exemplum orationis habemus in publicano, qui Luc. 18. per humilem orationem deſcendit iuſtificatus, & Matth. 8. Rex ille in parabola dixit: *Serue nequam omne debitum dimiſi tibi, quia rogaſti me.* Ac denique Paulus ad Hebr. 13. efficaciam horum operum explicat per modum meriti, dicens: *Beneficentiæ, & communicationis nolite obliuiſci, talibus enim hoſtijs promeretur Deus*; & Auguſt. 15. de Ciuit. cap. 5. vertit, *placatur Deus.* Vnde Patres hoc titulo maximè ſolent hæc opera commendare, vt refert Vega dicta quæſt. 7. de Iuſtificat. & lib. 8. in Trident. cap. 6. & Bellarmin. in citatis locis. Præcipuè verò Auguſtinus ſæpè docet, per fidem mereri hominem iuſtificationem. Et quamuis negari non poſſit, quin ſæpè loquatur de fide viua, & conſequenter de merito de condigno, aut vitæ æternæ, aut ſecundæ iuſtificationis, vt videre licet lib. 10. de Trinit. cap. 1. & lib. 1. de Peccator. merit. & remiſſ. cap. 6. & aliis ſimilibus, nihilominùs negari non poteſt, quin ſæpè loquatur de fide, quæ initiat iuſtificationem, & meretur progreſſum in illa, vel per ſeipſum, vel per alia opera, quæ excitat, vt paulatim vſque ad remiſſionem peccatorum perueniatur. Sic dixit epiſt. 105. *Neque ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides illam impetrat, neque enim nullam eſt meritum fidei,* & epiſt. 106. *Siquis dixerat, quod gratiam bene operandi fides mereatur, negare non poſſumus.* Et cùm ſibi obiiceret: *Si ex fide, quomodo gratis? nam quod fides meretur, cur non potius redditur, quam donatur?* Reſpondet: *Cum fides meretur iuſtificationem, non gratiam, vbiquid meriti præcedit humanis, ſed ipſa gratia meretur augeri, vt auxilia mereantur. & perfici.* Vbi non loquitur de gratia habituali, ſed de auxiliante ad credendum, vt ex contextu conſtat, & conſequenter non loquitur de augmento intenſiuo habitus gratiæ, ſed de extenſiuo per varios actus, & auxilia gratiæ. Quando enim poſt vnum auxilium ad vnum actum gratiæ magis remotum à formali inſtificatione Deus dat aliud auxilium ad actum minus remotum, & poſtea dat tertium ad alium propinquiorem, & ſic de cæteris, rectiſſimè dicitur gratia inſtificationis augeri, vt tandem mereatur & perfici. Et hic eſt ſine dubio ſenſus Auguſtini, vt facilè legenti, & conſideranti patebit. Et de eodem merito remiſſionis peccatorum loquitur in Præfat. ad Pſal. 43. & tract. 44. in Ioan. vbi euidenter ſupponit, publicanum fuiſſe peccatorem, quando orauit: *Deus propitius eſto, &c.* Nam illius exemplo redarguit dictum cæci, *Deus peccatores non exaudit.* Non eſt ergo dubium, quin Auguſtinus his locis loquatur de merito hominis fidelis nondum iuſtificati. Et ipſa vox meriti remiſſionis peccatorum id conuincit, nam homo iam iuſtificatus non poteſt remiſſionem peccatorum mereri. Niſi quis velit de peccatis venialibus, ac de reatu pœnæ temporalis id interpretari, quod euidenter eſt alienum à mente Auguſtini; nihil enim illud contra Semipelagianos ei deſeruiebat, & apertè loquitur de iuſtificatione, quæ ad Dei amicitiam, & remiſſionem peccati, quæ illi obſtabat, terminatur.

Luc. 18. Matth. 8. Hebr. 13. Auguſt. Item ex Patribus. Vega. Bellarm.

16. Nihilominùs tamen auctores contrariæ ſententiæ, præſertim Soto, variis modis conati ſunt hæc Auguſtini teſtimonia eludere, quos refert, & copioſè refellit Vazq. dicta diſput. 218. cap. 3. Vnus modos eſt, quòd Auguſtinus loquatur de fide formata, quem ſatis refutauimus. Alter eſt, quòd loquatur impropriè, & vulgari modo de merito, quem etiam in præcedenti aſſertione circa Patrum teſtimonia impugnauimus, eſtque eadem vel maior ratio de teſtimoniis Auguſtini, tum quia in locis ibi allegatis loquitur ſicut alij Patres de pœnitentia, quæ proximè ad gratiam diſponit; tum etiam quia in locis proximè citatis præcipuè agit contra Pelagianos, & reliquias eorum, qui aliquem modum veri meriti repugnantem gratitudini veræ gratiæ, actibus fidei, & ſimilibus merè humanis, & à ſolo libero arbitrio profectis tribuebant. Hoc autem meritum ooo negat fidei Auguſtinus, ſed quia fides vera nooeſt opus humanum, ſed gratiæ, negat tale meritum repugnare gratiæ, vt videre licet lib. de Prædeſt. Sanctor. cap. 2. & 10 aliis locis allegatis: loquitur ergo de proprio merito, quamuis imperfecto.

1. Modus eludendi citatos Patres refellitur à Vaſq.

17. Vnde etiam facilè refellitur alter modus, quem Soto excogitauit, & multùm commendat, ſcilicèt, Auguſtinum tribuere fidei meritum, quia ipſa oſtendit viam merendi, quod ſuadere conatur tum ex eodem Auguſtino de Spirit. & liter. cap. 13. tum etiam quia Auguſtinus oon aguouit verum, & formale meritum, niſi de condigno. Veruntamen ſciendum eſt, Auguſtinum ita quidem loqui de fide, vt non illi ſoli formaliter meritum tribuat, ſed etiam aliis actibus, qui ab illa procedunt, & è conuerſo his actibus ſuum meritum tribuere, vt proprium etiam meritum fidei doceat. Eſt ergo illius ſententia, fidem eſſe actum formaliter meritorium, & eſſe radicem meriti aliorum actuum. Primum horum apertè conſtat ex locis citatis, & præſertim dicto lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 2. in illis verbis: *Quis autem dicat, eum, qui iam cœpit credere, ab illo, in quem credidit, nihil mereri?* Vbi loquitur apertè de formali merito, tum quia aliàs poſſet quis habere radicem merendi, & nondum mereri, quia radix illa non ex neceſſitate naturæ profert alios fructus, ſed dependenter à voluntate libera, tum etiam quia Semipelagiaoi hoc modo tribuebant meritum fidei, cui alia dooa retribuerentur. Et hoc ipſum contra eos aſſumit Auguſtinus, vt eos redarguat, & inde concludat, etiam initium fidei eſſe donum Dei, vt patet, cùm ſubiungit: *Vnde fit, vt iam merenti cætera dicuntur addi retributione diuina, ac per hoc gratiam Dei ſecundum merita noſtra dari*, vtique ſi initium fidei non eſt donum Dei, & ideò ſubiungit: *Quiſquis igitur vult hanc damnabilem ex omni parte vitare ſententiam, veraciter intelligat dictum, quod Apoſtolus ait: Vobis donatum eſt pro Chriſto, vt non ſolum in eum credatis, &c.* ad Philip. 2. Altera verò pars, quòd fides etiam ſit radix totius meriti, ab ipſo Soto conceditur, & eiuſdem rationis eſt eum illa, quam Concilium Trident. ſeſſ. 6. capit. 8. tradit, fidem eſſe radicem iuſtificationis. Hoc autem modo non dicitur fides mereri ſolùm, quia oſtendit viam merendi, neque hoc vnquam dixit Auguſtinus, qui vbique hoc potiùs tribuit legi, quàm fidei, vt ex eodem cap. 13. de Spirit. & liter. conſtat. Fidem autem dicit in hoc excedere legem, quia credendo impetrat, quod lex minando imperat; impetrare autem non eſt tantùm oſtendere, ſed eſt ſpiritum bene operandi aliquo modo mereri, & obtinere, vt in aliis locis citatis idem Auguſtinus dixit. Igitur ex illo loco ponùs improbatur reſponſio Soti, quàm probetur: quin potiùs verus ſenſus Auguſtini in aliis locis ex illo confirmatur. Quòd verò Auguſtinus, non ſolùm meritum de condigno, ſed etiam minùs perfectum agnouerit, ſatis eſt à nobis in ſuperioribus oſtenſum, & ex locis proximè tractatis eſt manifeſtum.

Philip. 2. Conc. Trid.

Alter etiam modus refellitur. *Auguſt.*

18. Alij nihilominùs reſpondent, Auguſtinum virtute retractaſſe iſtam ſententiam, quòd *fides impetrat,*

Alia quæſtiõdam euaſio. *Auguſt.*

trat, ſeu meretur iuſtificationem. 1. Retract. cap. 23. vbi retractat, quod prius dixerat, initium fidei eſſe
D. Thom. ex nobis: & putare eſſe ſententiam D. Thomæ dicta quæſt. 14. art. 5. ad 1. Sed hoc neque in ipſa, neque in verbis Auguſtini habet fundamentum, neque etiã mentem D. Thomæ eſſe exiſtimo. Ad quod
Præcluditur. explicandum breuiter ſcire oportet, propoſitionem: *Fides meretur iuſtificationem*, duos poſſe habere ſenſus, vnus eſt, quòd fides mereatur totam iuſtificationem gratiæ ab initio eius vſque ad terminum, & hic ſenſus eſt falſus, & hæreticus. Et in hoc ſenſu verum eſt, illam propoſitionem eſſe contentam in alia, *initium fidei eſt ex nobis*, quia cum in fide inueniatur aliquod meritum, ex nobis eſſet meritum totius iuſtificationis, & initium, ac fundamentum
Auguſt. eius, vt argumentatur Auguſtinus in dicto cap. a. de Prædeſtinat. Sanctor. Nunquam autem Auguſtinus propoſitionem illam illo ſenſu formaliter docuit, tamen in virtute id aſſeruit, cum dixit, initium fidei eſſe ex nobis, & ideò in eodem tantùm ſenſu verè dici poteſt illa prior propoſitio retractata virtute ab Auguſtino, cùm poſteriorem retractauit. Et profectò in hoc ſenſu loquutus eſt D. Thomas. Nam vt ſupra dixi, in corpore illius articuli præcipuè agit de prima gratia auxiliante, ac proinde de merito totius iuſtificationis ab eius initio loquitur, cùm abſolutè negat primam iuſtificationem cadere ſub meritum. In eodem ergo ſenſu dicit in ſolut. ad 1. alteram propoſitionem, *fides iuſtificationem meretur*, virtute contineri, & damnari in alia, *initium fidei* (ait D. Thomas) *eſt in nobis à Deo, tale etiam ipſe actus fidei conſequitur primam gratiam, & ita non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ.* Vbi euidens eſt, loqui D. Thomam de prima gratia auxiliante, nam hæc eſt, quæ neceſſariò præcedit fidem, & inchoat illam, vt per ſe eſt manifeſtum. Alius ſenſus illius propoſitionis, *fides meretur iuſtificationem*, eſt, vt intelligatur de fide ſupernaturali, ſeu infuſa, per gratiam auxiliantem, & de iuſtificatione in tota, vt includit intrinſecè initium ſuum, ſed quatenùs ab illo progreditur, & in eo fundatur, ſeu creſcit. Et hoc ſenſu eſt propoſitio vera, & Catholica, ac tradita ab Auguſtino in citatis locis. Et nullo modo eſt retractata in altera; *initium fidei eſt ex nobis*, quia nullam connexionem cum illa habet, imò eius contradictoriam ſupponit, vel etiam infert, ſuppoſito alio principio Catholico, quòd nulla vera gratia poteſt eſſe ex merito non fundato in priori gratia, vt ex eodem Auguſtino oſtendimus.

19. Vt ratione oſtendamus eandem aſſertionem, diſtingui poſſunt in ea tres partes, vna eſt, quod iſti
Ratione quoq; probatur aſſertio tribus diſtincta partibus 1. Pars oſtenditur. actus diſpoſitionum remotarum ad remiſſionem peccati ſint capaces alicuius meriti de congruo: ſecunda eſt, quod aliquo modo poſſint eſſe meritorij remiſſionis peccatorum: tertia eſt, quòd non immediatè, ſed mediatè tantùm illam mereantur. Prima pars eadem ratione probanda eſt, qua in ſuperioribus vſi ſumus, quia iſti actus boni ſunt, & ex gratia liberè procedũt; ergo ex parte ſua apti ſunt ad ſupernaturale meritum; ergo licèt impeccatore propter ſtatum perſonæ, perfectum gradum meriti de condigno attingere non poſſint, ſaltem aliquid de congruo meteri poterunt, cum ſtatus peccatoris huic merito non repugnet, vt etiam oſtenſum eſt.
Oſtenditur ſecunda. Ratio ſecundæ partis eſt, quia hi actus veluti ex natura ſua eo ipſo, quòd ad Deum ordinantur, aliquo modo diſponunt ad vnionem cum illo, & ita paulatim præparant ad remiſſionem peccatorum obtinendam; ergo poſſunt illam aliquo modo de congruo mereri. Præſertim quando ab ipſo peccatore ad hunc finem referuntur: nam cum ſecundùm illum ſtatum faciat, quod in ſe eſt, per auxilium gratiæ, quod tunc habet, vt iuſtificetur, & opera, quæ facit, ſint aliquo modo proportionata huic fini, congruitas ſufficiens eſt huiuſmodi operibus reſpectu talis termini. Denique peccator poteſt à Deo petere remiſſionem peccatorum cum circunſtantiis ad rectè orandum requiſitis etiam eo tempore, quo nondum ſufficienter ſe ad gratiam diſponit; ergo poterit etiam idem mereri de congruo, nam licèt impetratio, & meritum inter ſe diſtinguantur, pro ſtatu viæ coniuncta ſunt, ſi homo, quod in ſe eſt faciat, tam ad merendum eo modo, quo poteſt, quàm ad orandum, ſicut debet. Poteſt autem peccator, quandò remiſſionem peccatorum petit, aliquid aliud ex parte ſua adiungere cum diuino auxilio, vt exaudiatur, vt verbi gratia cum magna humilitate, & propriæ indignitatis recognitione veniam petere, nam hæc humilitas plurimùm valet apud Deum. Item ſi cum petitione adiungat remiſſionem propinquam initiatam, iuxta verbum Chriſti: *Dimittite, & dimittemini* Luc. 6. & Matth. 6 & ſic de aliis; ergo in hoc modo orandi, & impetrandi aliquod meritum de congruo interuenit. *Luc. 6. Matth. 6.*

Ratio tertiæ partis eſt, quia ſupra diximus, nullum actum, qui ſit tantùm remota diſpoſitio ad gratiam, poſſe eſſe immediatè meritorium ipſius gratiæ; ergo nec remiſſionis peccatorum, quæ per gratiam fit; ergo ad ſummum poteſt peccator mediatè, ac remotè mereri iuſtificationem per iſtos actus. 20. *Tertia oſtenditur.*

Inſtantia. Dices, non poſſe hoc conſiſtere cum ratione proximè facta in præcedenti puncto. Quia peccator immediatè petit remiſſionem peccatorum, & ad illam ordinat cætera, quæ facit, vt exaudiatur, & ita illam impetrat immediatè; ergo etiam immediatè illam meretur. *Soluitur.* Reſpondetur, potiùs hinc confirmari rationem factam: nam peccator, qui non dum contritus petit remiſſionem peccatorum, ſi debitè oret, non petit, vt ſecundum præſentem ſtatum ſibi ſtatim remittantur peccata, & gratia infundatur; remotaria enim eſſet talis oratio. Petit ergo auxilium, quo ſe ad iuſtificationem obtinendam diſponat. Vnde quamuis in intentionis ordine, vt ſic dicam, prius intendat iuſtitiam, & remiſſionem peccati impetrare: nihilominùs in executione neceſſe eſt, vt incipiat, impetrando auxilium, & executionem, & mediante illa perueniat ad iuſtificationem. Idem ergo dicimus in merito de congruo, quod executionem reſpicit, & ideò quando eſt fundatum in actu imperfecto, & diſpoſitione remota, non poteſt habere immediatam habitudinem ad iuſtificationem ipſam, ſed ad illud medium illi propinquius, vt magis in puncto ſequenti explicabitur.

Ad huius ergo metiti, & præmij maiorem declarationem dico quarto. Peccator per vnum actum ex gratia factum, vel minùs perfectum, vel magis remotum ab vltima diſpoſitione ad gratiam meretur de congruo, ac immediatè nouum aliquod auxilium, quo alium actum perfectiorem, vel propinquiorem iuſtificationi efficiat; vel etiam meretur de congruo auxilium ad vitandum aliquod peccatum, vel peccandi occaſionem, quæ perfectam conuerſionem maximè impedire ſolet. Hæc aſſertio, ſicut explicat præcedentem, ita ex illa à poſteriori ſequitur, quia iuxta doctrinam Scripturæ, & Sanctorum peccator per bona opera ex gratia facta poteſt aliquo modo mereri iuſtificationem, & remiſſionem peccati; ſed hoc non poteſt fieri immediatè, vt oſtenſum eſt; ergo fit merendo per actum procedentem à priori auxilio aliud auxilium ad vlteriorem actum, & ſic procedendo, donec ad terminum iuſtificationis perueniatur, vt 21. *Aſſertio 6. in ordine.* *Enucleatur.*

v.g.

verbi gratia iuxta progreſſum iuſtificationis tradi- A
Conc. Trid. tum in Concilio Tridentino ſeſſ.6. cap 6.prima vo-
luntas credendi ex nullo merito eſſe poteſt, tamen
illa poſita,per fidem meretur homo,vt vel ad timo-
rem gehennæ, vel ad deſiderium ſuæ ſalutis excite-
tur,quòd ſi cooperando huic auxilio, ſupernaturali-
ter incipiat ſalutem deſiderare, vel peditionem ti-
mere, per hoc meretur vlteriùs promoueri ad fidu-
ciam in Deum, vel ad aliquam eius dilectionem,vel
ad peccati deteſtationem ſaltem imperfectam, vt ita
paulatim ab imperfecto ad perfectum progrediatur,
quod homini eſt connaturale, cui gratia ſe accom-
modat, modo ſuaui illum ducendo. Et hanc do-
ctrinam complexus eſt Auguſtinus paucis verbis ſu-
Eſt pro illa Auguſtin. pra citatis: *Gratia meretur augeri, vt aucta mereatur,* B
nec diſſentit D. Thom. *& perfici*, vt ſupra illa explicuimus. Nec ab ea eſt
alienus D. Thomas dicta quæſt. 114. artic.5. nam in
corpore generaliter dicit, quanuis prima gratia non
cadat ſub meritum, per primam poſſe mereri ſe-
cundam, *quia ſi aliquis*, ait, *virtute gratiæ præcedentis*
mereatur aliud donum gratuitum, iam non meretur pri-
mam gratiam. Hanc autem doctrinam tradi ab ipſo
non ſolùm de prima gratia ſanctificante, ſed etiam
de auxiliante cum partitione accommoda, explicat
in ſolut. ad 1. dicens: *Si ſupponamus, ſicut fides ve-*
ritas habet, quòd initium fidei ſit in nobis à Deo, tam
motus fidei conſequitur primam gratiam. Quod eſt
verum de prima gratia auxiliante, non de ſanctifi-
cante, vt per ſe patet, & ex ſolut.ad 3. vbi ait,quòd
omne bonum opus hominis procedit à prima gra- G
tia, ſicut à principio, quod de auxiliante tantùm
gratia verum eſt, vt in quæſtion. 109. ipſe docue-
rat. In eodem ergo ſenſu infert, quod *actus fidei*
non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ, indicans pro-
culdubio, poſſe eſſe meritorium ſecundi auxilij.
Accedit ra- Ratio denique clara eſt ex dictis, quia in vno actu
tio. iſtorum eſt ſufficiens proportio cum auxilio ad vl-
teriorem actum, & inter eos eſt immediata habitu-
do, ſub actu includendo auxilium neceſſarium ad
illum; ergo hoc ſufficit,vt auxilium ad vnum actum
detur intuitu alterius præcedentis; ergo ex merito
de congruo, quia aliæ conditiones neceſſariæ hic
non deſunt, & ſolùm habituale peccatum non im-
pedit, vt ſæpe dictum eſt. Et hic habet locum ar-
gumentum ab impetratione, nam ſine dubio poteſt D
vnum auxilium immediatè impetrari per oratio-
nem prioci auxilio factam; ergò mereri de con-
gruo, quia hæc duo in via coniuncta ſunt modo
iam dicto.

22. Sed quæres, an poſſit hoc modo peccator mereri
Difficultas, & coniectu ra pro ea. de congruo perdiſpoſitionem remotiorem auxilium
ad propinquiorem non tantùm ſufficiens, ſed etiam
congruum, & efficax. Nam diſcutſus factus etiam
de efficaci videtur probate, tum quia etiam eum il-
lo habet proportionem præcedens actus, tum etiam
quia aliàs nunquam merebitur aliquis hoc modo iu-
ſtificationem, quia non poteſt peruenire ad illam,
niſi per auxilia efficacia, tum præterea quia argu-
mentum ab impetratione ſumptum hic maximè lo- E
eum habere videtur, quia poteſt homo auxilium ef-
ficax petere, & impetrare; cur ergo non etiam de
congruo mereri? tum denique, quia aliàs parum
vtile eſſet hoc meritum, quia auxilium tantùm ſuf-
ficiens ex generali prouidentia gratiæ quaſi neceſſa-
ria confecutinne datur,vt in libro quarto viſum eſt.
Atque hæc quidem partem hanc probabilem facere
videntur.

23. Nihilominùs tamen probabilius eſt, non poſſe
Decidiur. peccatorem de congruo mereri auxilium efficax,ſeu
vocationem congruam ad perfectam conuerſionem
ſuam ſiue mediatè,ſiue immediatè. Quod probatur
primò, quia iuſtus non poteſt de condigno mere-

ri auxilium efficax ad vitandum lapſum, vt ſupra A
viſum eſt; ergo nec peccator poteſt mereri de con-
gruo auxilium efficax, ſiue ad vitandum nouum la-
pſum, ſiue ad reſurgendum à lapſu: non eſt enim
hoc beneficium minus, quàm illud, ſed forraſsè
excellentius, maiuſque auxilium poſtulat. Con-
ſequentia probatur, quia (vt ſupra dicebam) ſer-
uata proportione non minùs, imò forraſsè magis
potens eſt iuſtus ad merendum de condigno, quam
peccator ad merendum de congruo. Accedit,quod
multi negant, poſſe iuſtum mereri de congruo au-
xilium efficax non ſine probabilitate. Vnde res hæc
etiam in iuſto dubia eſt; ergo peccatori videtur om-
nimò negandum hoc meritum de congruo reſpectu
auxilij efficacis. Ratio verò reddi poteſt, quia au-
xilium efficax, ſi quoad executionem, ſeu actua-
lem efficaciam conſideretur, pendet ex humanis li-
bertate, & ideò ex hac parte non poteſt cadere ſub
meritum eius. Si verò conſideretur, quoad præ-
parationem ex parte Dei, pendet ex libera Dei ele-
ctione, & prædeſtinatione, ac præſcientia, & ideò
eſt extra omne meritum hominis præſertim pecca-
toris. Quia actus eius de ſe non habet proportio-
nem cum tali genere beneficij,neque etiam ex con-
ditione perſonæ illam recipit, cùm tanto beneficio
indigna ſit.

Neque coniecturæ in contrarium obſtant. Nam 24.
in primis actus, in quo poteſt tale meritum funda- Satis fit cõ-
ri, non habet eandem proportionem reſpectu au- iecturis in
xilij ſufficientis, & efficacis, quia efficiens eſt qua- num. 21.
ſi connaturaliter debitum iuxta ordinem gratiæ,
non autem efficax, & ideò ceſſat illa ratio, ſicut
etiam ceſſat in merito de condigno iuſtorum. De-
inde cùm peccator dicitur mereri de congruo iu-
ſtificationem, ſemper habet ſubintellectam conditio-
nem, ſi ipſe non deſit gratiæ Dei,reſiſtendo diui-
nis auxiliis,quæ illi ex tali merito dantur,vt ad iuſti-
ficationem perueniat.Et ideò ſi reſtinctis,non ſequi-
tur, non meruiſſe de congruo iuſtificationem faltem
remotè, ſed ſequitur, culpa ſua non obtinuiſſe,
quod meruerat. Præterea ſatis dubia res eſt, an poſ-
ſit homo etiam iuſtus infallibiliter impetrare auxi-
lium efficax, de quo aliquid dicemus in capite ſe-
quenti, multo verò magis videtur hoc negandum
in peccatore; quia cum in poteſtate eius ſit benè
operari cum auxilio ſufficiente, quod impetrare
poteſt, non eſt, cur ex vi orationis auxilium efficax
infallibiliter ei concedatur, quia nunquam poteſt
talis oratio habere omnes conditiones ad infallibi-
lem impetrationem neceſſarias. Quicquid verò ſit
de infallibilitate, certum videtur poſſe interdum
peccatorem auxilium efficax impetrare; nam teſti-
monia Scripturæ, & Patrum hoc multùm ſignifi-
cant. Inde tamen non licet colligere meritum de Poteſt ho-
congruo eiuſdem auxilij, quia licèt impetratio in mo peccator auxiliũ
via coniuncta ſit cum aliquo merito, non tamen efficax impetrare,non
ſemper ſunt eiuſdem rei,ſeu quaſi obiecti,ſed poſſit mereri.
homo mereri vnum,& impetrare aliud, vt ſupra di-
xi. Et præſertim quia impetratio magis nititur in
pura miſericordia, & liberalitate Dei, quàm meri-
tum, ſæpiſſimè fit, vt plus impetret homo orando,
quàm mereatur etiam de congruo. Hoc ergo modo
fieri poteſt,vt impetret auxilium efficax,quanuis ſo-
lùm mereatur ſufficiens,& ideò non ſequitur,quod
vltimo loco inferebatur, parum vtile eſſe hoc me-
rum. Tum quia etiam eſt vtile mereri, quod alio tu-
lo dandum eſſet; tum etiam quia licèt auxilium
ſufficiens omnibus offeratur; non tamen omnibus
actu datur ſine aliqua præparatione per prius auxi-
lium, tum præterea quia inter auxilia ſufficien-
tia eſt latitudo,& ita per meritum poterit copioſius
obtineri, & forraſsè interdum dabit Deus etiam

efficax, addendo congroitatem auxilij vltra omne meritum, præſertim oratione, & impetratione interueniente, vt declarauí.

25. Corollaria quædam colligũtur. Atque ex his infero primò, hominem ante ſortalem iuſtificationem poſſe mereri de congruo quæcunque auxilia gratiæ actualis ſufficientia, non tamen efficacia, ex ſufficientibus primum excipiendo, quod cùm ſit principium omnis meriti, ſub nullum cadere poteſt, vt rectè dixit D. Thomas dicto artic. 5. & in lib. 3. larè dictum eſt. Et hinc etiam fit, vt non poſſit de congruo mereri prædeſtinationem ſuam, tum quia in illa includitur primum auxilium, tum etiam, quia tale auxilium, & multa ſequentia in prædeſtinato oportet, vt efficacia ſint; tum denique quia prædeſtinatio eſt quaſi extrinſeca, & prior radix talium auxiliorum, & ideò fundari non poteſt in merito, quod ab illis procedit. De habitualibus autem donis gratiæ iam diximus, non poſſe cadere ſub hoc meritum peccatoris, niſi mediante alio auxilio actuali. Quod eſt clarum ex dictis in omnibus habitibus, qui gratiam ſanctifirantem conſequuntur. De habitu autem fidei, & ſpei probabile eſt, peccatorem per primum actum fidei mereri de congruo, & immediatè infuſorum ſui habitos, & cum proportione de ſpe. Hoc tamen non eſt contra dicta, ſi formaliter intelligantur, quia actus fidei eſt vltima, ſeu proxima diſpoſitio ad habitum fidei, & actus ſpei ad ſuum habitum, vt in libro octauo declaratum eſt.

26. Poſtremum corollariũ de merito bonorum temporalium. Vltimò intelligitur ex dictis quomodo poſſit peccator mereri de congruo temporalia bona. Nam, vt notauit D. Thomas dicta q. 114. artic. 10. hæc bona dupliciter ſpectari poſſunt. Primò abſolutè, & ſecundùm ſe, prout huic temporali vitæ deſeruiunt. Secundò prout conferre poſſunt, vel etiam eſſe neceſſaria ad vitandum peccatum, vel ſalutem conſequendam. Hoc poſteriori modo, vt ſupra notani, computari poſſuot hæc ſubſidia temporalia inter auxilia gratiæ; vnde eo modo, quo peccator poteſt mereri de congruo cætera gratiæ auxilia, poterit à fortiori mereri hæc temporalia ſubſidia, quæ licèt in ſe temporalia ſint, ſub eo reſpectu ſunt ſpiritualia, & quodammodo ſupernaturalia. Ac proinde ad tale meritum neceſſarium erit, vt actus ex fide, & auxilio gratiæ procedat, & ita facile erit inuenire in huiuſmodi actu cæteras conditiones neceſſarias ad merendum de congruo talia dona ſub tali reſpectu. At verò ſi talia bona priori modo, ſeu ſecundùm ſe ſpectentur, faciliùs videri poteſt, poſſe peccatorem illa mereri de congruo, quia inferiora ſunt; imò non ſunt bona ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Et conſequenter ad tale meritum non erit neceſſarius actus ſupernaturalis, ſed naturalis ſufficier, dummodo bonus ſit, quia talis actus habet ſufficientem proportionem cum talibus donis ſic ſpectatis. Et ita hanc partem ſequuntur aliqui moderni. 1. 2. q. 114. art. 10. ita intelligentes D. Thomam ibi, præſertim Medina ibi, & Valent. diſp. 8. q. 6. punct. 4 §. 6. In fine.

Medin. Valent.

27. Alij notant. *Soto.* Nihilominùs alij negant, poſſe peccatoré mereri proprio merito de congruo. Et in hunc ſenſum exponi poteſt D. Thomas. Nam cùm ibi diſtinguit meritum ſimpliciter, & ſecũdùm quid, ſub merito ſimpliciter videtur cõprehendere omne meritum propriom, ſiue ſit de congruo, ſiue de condigno, per meritũ autem ſecondùo quid intelligere videtur meritum metaphoricũ, ſeu ſimilitudinarium, quod attendirut magis ſecundum motionem, & intentionem Dei, quàm ſecundùm proprium meritum peccatoris. Quem ſenſum planè indicat D. Thomas in ſolut. ad 2. concedens hoc meritum etiam operibus ex genere bonis peccamioosè factis, quod ſupra diximus, non poſſe intelligi de vero merito etiam de congruo, ſed ſolùm per quandam externam ſpeciem ſeu ſimilitodinem, quia Deus ob alias rationes ſuæ prouidentiæ remunerare vult in illis operibus laborem aliquem, vel vtilitatem ad finem à ſe inteotom, ac ſi bene facta eſſent. Quod autem bona opera moralia peccatoris, etiam ſi ex omnibus circunſtantiis honeſte fiant, non habeant rationem meriti apud Deum magis proprium, ſolùm probant dicti Auctores, quia peccator eſt inimicus, & inimirus illius remunerationis eſt capax. Quæ ratio ſæpè reiecta eſt, quia licèt inimirus Dei non ſit apud ipſum capax remunerationis ex debito iuſtitiæ, eſt capax remunerationis ex aliqua operis congruitate.

28. Authoris iudicium. Vnde dicendum cenſeo, ſi opus morale ſit omni ex parte bonum, de ſe eſſe meritorium de congruo apud Deum, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. q. 21. art. 4. Tale verò meritum ſicut non extenditur vltra naturalr, ſeu temporale præmium, ita de ſe non indiget gratia, vel auxiliaote, vel ſanctificante perſonam. Vnde ſine dubio eſſe poſſet in homine in puris naturalibus. Non eſt ergo ineonueniẽs, aliquod tale meritũ in peccatore admittere. Fáteor tamen minùs perfectum in illo eſſe, quam eſſe rin homine in puris naturalibus, quia in illo ſtatu diſpoſitio perſonę oon impediret, nec minueret congruentiam operis, quia tunc carentia gratiæ oon eſſet mala, quia non eſſee priuatio, ſed negatio altioris perfectionis, & aliuodè bonitas naturæ eſſet proportiooata tali merito.

Nunc autem ſtatus peccatoris multùm diminuit congruentiam huius meriti propter perſonæ indigniratem. Et ideò fortaſsè tale meritum in puris naturalibus ad plura naturalia præmia extenderetur, quàm nunc in homine peccatore, nimirum ad beatitudinem naturalem, vel ad recipiendum aliquod auxilium oaturalis ordinis ad bene moraliter operandum, quæ in ſuo ordine ſunt ſimpliciter bona, & nunc non dantur regulariter, niſi vt coniuocta donis gratiæ, & ideò verisimilius eſt, peccatorem nunc illa non mereri de congrun per huiuſmodi opera, nihilominùs tamen reſpectu bonorum temporalium ſemper eſt in talibus operibus aliqua proportio, ratione cuius peccator dici poſſit illa de congruo mereri proprièt, licèt valdè imperfectè, & ſecundùm quid. D. Thomas autem, vt notauit Caietanus in illo articulo, meritum ſimpliciter vocauit meritum ſuperoaturale fundatum in gratia ſiue auxiliaote, (vt ego interpretor) ſiue ſanctificante, & ita ſub merito ſecundùm quid comptehendit omoe meritum fuodatum io omni opere naturali, quod in ſuo ordine eſt verum meritum, quando opus eſt ſimpliciter bonum, de quo loqui videtur D. Thomas io corpore articuli, licèt in ſolut. ad 2. ad meritum omninò imptoprium, & ſimilitodinarium illud extendat.

CAPVT XXXVIII.

Quid poſſit iuſtus ſibi, vel aliis de congruo mereri?

1. Suppoſitio. VEPONO, quæſtionem baoc non poſſe habere locum in prima gratia, quia cum de homine iuſto moueatur, ſupponit in illo gratiam, ſaltem primam, non ſolùm auxiliaotem, ſed etiam ſanctificantem, quę eſt fundamentum meriti de condigno, ideóque conſequenter ſupponimus, non cadere ſub tale meritum, vt ſupra etiam dictum eſt, ex illo principio, quod principium meriti non cadit ſub meritum. Occurrebat tamen quæſtio, vtrùm per opera ſubſequentia gratiam, poſſet iuſtus illam mereri. Verumtamen ex natura rei, & ſecundùm legem ordinatam certum eſt, non poſſe, de

de potentia verò absoluta res est controuersa. Sed ab illa nunc abstineo, quia illius fundamenta sufficienter tractaui in 3.p.disp.10.sect. 3. & 4. Deinde suppono, non habere locum hanc quæstionem in augmento gratiæ, neque in aliis donis, quæ potest homo iustus de condigno mereri. Quia non potest idem opus esse simul meritorium de condigno, & de congruo eiusdem præmij, quia repugnat simul esse meritum perfectum, & imperfectum respectu eiusdem; ergo quotiescunque iustus meretur de condigno augmentum gratiæ, vel aliquid huiusmodi, non potest simul, & eodem opere idem de congruo mereri. Dices, posse, saltem si habeat simul plures actus, per vnum de condigno, & per alium de congruo idem augmentum gratiæ mereri. Respondeo, hoc etiam repugnare, quia si vterque actus sit aptus ad meritum, vterque erit in homine iusto meritorius de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ, vt ex superiùs dictis constat. Quod maximè verum est de augmento gratiæ, quod immediatè cadit sub tale meritum. An verò mediatè possit meritum talis operis extendi de congruo ad aliud augmentum postea futurum, infra declarabo. Solùm ergo relinquitur quæstio de aliis beneficiis gratiæ, quæ supra diximus, non posse iustum sibi de congruo mereri.

1. Supposition.

2.

1. Dubium circa 1. partem tituli.

Opinio 1. *D. Thom. Caiet. &c.*

Albert.

Alenf.

Eſtque primum, ac præcipuum dubium de reparatione poſt lapſum, an iuſtus poſſit il'am ſibi mereri de congruo, & eſt ſermo formalis (vt ſic dicam) de iuſto, quandiu iuſtus eſt, & de operibus viuis, quæ facit, dum iuſtus eſt. Nam poſt lapſum iam non operatur iuſtus, nec facit opera viua, & de illis iam diximus, quantum valere poſſunt ad reparationis meritum. Prima ergo ſententia dicit non minùs repugnare iuſtum mereri de congruo reparationem, quàm de condigno. Ita D. Thomas dicta qu. 114. artic. 7. quem ibi ſequuntur Conrad. Caietan. Medina, & ferè moderni omnes, & Albertus Magnus in 2. diſt. 28. articul. 2. vbi plures ex Scholaſticis idem ſentiunt. Et idem indicat Alenſis 3. parte, quæſtione mihi 61. aliàs 69. membro 5. articul. 2. §. 2. vbi abſolutè negat meritum, quamuis non diſtinguat in ſpecie condignum, & congruum, ſicut fecit Diuus Thomas. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia omnia merita præcedentia, non ſolùm de condigno, ſed etiam de congruo mortificantur, per peccatum conſequens, ergo non minùs repugnat, mereri de congruo reparationem poſt lapſum, quàm de condigno. Probatur conſequentia, quia in merito de congruo repugnantia oritur ex eo, quòd per peccatum ſubſequens meritificatur; ergo ſi in merito de congruo etiam mortificatur, eadem eſt repugnantia. Ratio autem repugnantiæ eſt, quia meritum mortificari, nihil aliud eſt, quàm impediri, ne ſuum effectum habere poſſit, donec auferatur peccatum, & idcò ipſa ablatio peccati non poteſt eſſe effectus meriti mortificati. Primum autem antecedens probatur primò ex illo Ezechiel. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, &c. omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Et capite 36. *Si dixero iuſto, quod viuat, & confiſus in iuſtitia ſua fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius obliuioni tradentur*: nullum ergo eorum meritum expeditum, ſeu non mortificatum manet. Secundò ratione, quia iuſtus peccando, & fit indignus omni bono, & virtute retractat omnem priorem bonam voluntatem; ergo mortificat omne ſuum meritum, id eſt, obicem ponit, ne ratione illius aliquid per modum retributionis poſſit accipere.

Ezech. 18. & 36.

3.

2. Opinio. *Vega.*

Nihilominùs contrariam ſententiam defendunt ex Modernis Vega quæſtione ſexta de Iuſtificatio.

A ad 6. & Bellarminus lib. 5. de Iuſtificatio. capite ſecundo, & fauet Diuus Thomas in cap. 6. ad Hebr. lection. 3. circa illa verba, *Non enim iniuſtus Deus*, quibus opponit verba citata Ezechielis, & reſpondet diſtinguendo meritum condignum, & congruum, dicitur, Deum ratione ſubſequentis peccati obliuiſci præcedentium bonorum operum quoad meritum de condigno, non verò quoad meritum de congruo. Eandem ſententiam tenet Bonauentura in 2. diſtinct. 28. dubio ſecundo litera-

Bellarm. D. Thom.

Bonauent.

Scotus. Gabr.

li in fine, & Gabriel in primo diſtinctione. 27. quæſtione vnic. articul. tertio, dubio tertio, & Scotus in quarto diſtinct. ſecunda, quæſtion. 1. articul. 2. in fine. Suaderique ſolet hæc ſententia ex verbis illis in Pſalm. 70. *Cum deſecerit virtus mea, ne derelinquas me*: interpretantur enim illam eſſe orationem

Suaderur à quibuſdam.

B iuſti petentis auxilium ad reſurgendum. ſi fortè ecciderit. Addunque Alenſ. & Diuus Thomas teſtimonium Auguſtini dicentis, nihil iuſtius à Deo peri, quàm quòd homo poſt lapſum reparetur. Quod autem iuſtè petit homo in gratia exiſtens, poterit etiam de congruo mereri. Tota autem hæc probatio parum efficax eſt. Nam locus Pſalmi ad litera-

Minus tam efficaciter.

tam non intelligitur de lapſu in peccatum, ſed de quacunque magna tribulatione ad quam vincendam virtus humana deficit, & ideò Dauid petebat in tali neceſſitate à Deo non derelinqui ſine ſpeciali protectione, & auxilio. Locum autem Auguſtini apud eum hactenùs inuenire non potui, & exponendo Pſalmum potiùs locum illum interpretatur de petitione auxilij præuenientis, ne quis in tribula-

C tione deficiat, & non tantum intelligit hæc verba de defectu culpæ, ſed de defectu virium ad ſuſtinendam quancunque tribulationem, vnde etiam ad Chriſtum verba illa accommodat. An verò oratio illa impertratoria ſit, eandem difficultatem habet, quæ eſt de merito de congruo, & ideo non poteſt tale meritum inde rectè probari, ſed aliud vtiuſque rei fundamentum quærendum eſt.

4. Ratio ſolidior.

Proprium ergo fundamentum huius ſententiæ eſſe debet, quod licèt per ſubſequens peccatum mortificentur bona opera quoad meritum de condigno, non eſt neceſſe, vt quoad meritum de congruo etiam mortificentur. Probatur primò, quia peccatum mortale reddit hominem incapacem actionis iuſtitiæ apud Deum, ſeu vt Deus ſit illi debitor ex propria iuſtitia, non tamen reddit illum incapacem omnis alterius tituli, ſeu congruitatis fundatæ in operibus eius, vt eorum intuitu aliquid à Deo obtineat, quod ſufficit ad meritum de congruo; ergo non eſt par vtriuſque ratio. Secundò declaratur ampliùs illa differentia, nam homo in peccato exiſtens poteſt mereri de congruo apud Deum, etiam auxilia, quibus eandem remiſſionem peccatorum conſequi valeat; ergo eadem ratione opera viua priùs facta poſſunt poſt lapſum hominis retinere rationem aliquam meriti de congruo ad ſimilia auxilia à Deo obtinenda. Reſponderi poteſt eſſe diſſimilem rationem, quia cum peccator meretur de congruo remiſſionem peccatorum, non po-

Euaſio, quæ poſſet aſſeri.

E nit nouum impedimentum ſuo merito; iuſtus autem peccando, nouum impedimentum ponit.

5. Inſtatur.

Sed contra hoc inſtatur, quia non minùs impedimentum eſſe videtur reſpectu meriti de congruo peccatum præexiſtens, quàm peccatū ſuperueniens. nam tota ratio impediméti eſt, quòd homo per peccatum ſit indignus omni bono apud Deum, & incapax iuris apud eundem, aut debiti Dei ad ipſum, vel etiam, quòd ipſum hominem facit reum amiſſionis bonorum omniū, præſertim ſpiritualium; ſed hæc omnia, non minùs præſtat peccatum præexiſtens, quam ſuperueniens; ergo ſi hæc non obſtant, quominùs

præexiſtens non impediat acquiſitionem noui meriti de congruo, neque etiam impediet, quominùs in præcedentibus bonis operibus aliqua ratio meriti de congruo conſeruetur. Et eadem ratione non videtur neceſſarium, vt peccator, qui benè operando, aut rectè orando ex parte ſua meruit de congruo, aut fecit, quod in ſe eſt ad impetrandum, ſi denuo peccet, eo ipſo amittat, vel totam rationem meriti de congruo præcedentium operum, aut totam vim orationis factæ ad impetrandum, quia licèt ille indignus ſit, & addendo peccatum indignus fiat, nihilominùs ex parte operum, & rationis quæ in conſpectu Dei permanent, ſemper manet eadem congruitas, vel efficacia ad impetrandum, & ex parte hominis licèt ſit aliqua maior indiſpoſitio, non tamen abſoluta incapacitas, vt oſtenſum eſt. A

6. Acceptatur 2. opinio. Hæc ergo ſententia mihi ſatis pia, & probabilis videtur, quia non video repugnantiam in illa, & alioqui ſatis decere videtur diuinam iuſtitiam latè ſumptam, vt non obſtante ſuperueniente peccato, recordetur præcedentium meritorum, & intuitu illorum peccatorem excitet, vt à peccato reſurgat, præſertim quando præcedentia merita inſignia fuerunt, & ſubſequens peccatum ex vehementi aliqua occaſione, vel fragilitate committitur. Nec deſunt in Scriptura huius prouidentiæ exempla, nam 2. Paralip. 19. dixit Iehu Propheta ad Ioſaphat Regem Iuda: *Impio prabes auxilium, & qui oderunt Dominum amicitia iungeris, & ideireo iram quidem Domini mereberis, ſed bona opera inuenta ſunt in te.* Vbi Theodoretus ait: *Hinc diſcimus, quòd minuunt peccatorum pœnas, qua prius fuerant recte facta.* Et Lyran. *Mereberis* (inquit) *iram de rigore iuſtitia, ſed propter alia opera tua bona pepercit tibi ex dulcore ſua miſericordia.* Quod non videtur ſolùm intelligendum de aliquarum pœnarum temporalium remiſſione, ſed etiam de illius vocatione ad pœnitentiam, quam per illammet Prophetæ reprehenſionem conſequutus eſt, vt ex his, quæ ibidem ſubiunguntur, colligitur. Simile videtur eſſe, quod Apocalyp. 2. priùs commemorantur Epiſcopi Epheſini bona opera, & laudes, & poſtea ſubditur. *Sed habeo aduerſum te pauca, quòd charitatem tuam primam reliquiſti*, vbi videtur Deus non obſtante ſequenti lapſu, intuitu priorum bonorum operum illum Epiſcopum ad pœnitentiam pronocaſſe. Verum eſt, valde probabile eſſe, & fortaſsè probabilius, lapſum illum non fuiſſe per amiſſionem charitatis, ſed per reportem in operibus eius. Nihilominùs tamen in illo, & in ſequenti capite ſunt alia exempla, in quibus eſt ſermo de lapſu mortali, in quibus Deus eundem modum prouidentiæ, & recordationis priorum bonorum operum oſtendit.

Fouetur que exemplis de Scriptura. 2. Paral. 19. Theod. Lyran. Apoc. 2. B C D

7. Effugium. Clauditur. Dicunt verò aliqui, hæc & ſimilia non eſſe intelligenda ſecundùm proprium meritum etiam de congruo, ſed ſecundùm quendam metaphoricum modum, quo dicere ſolemus, peccatum ex ignorantia veniam mereri. Sed re vera non eſt conueniens ſimilitudo, quia ignorantia ſolum excuſat minuendo culpam, & ideò ſolùm dicitur mereri veniam quaſi negatiuè, quia non reddit hominem ita indignum veniæ. At bona merita præcedentia poſitiuè placent Deo, & in eius acceptatione manent, & ita poſſunt mouere Deum ad miſerendum peccatoris ex poſitiua decentia, quæ ad meritum de congruo ſufficiat. Non video igitur, cur hoc generaliter negandum ſit, quauis nec de quocunque merito, nec de omni peccato id videtur vniuerſaliter affirmandum, ſed proportionem aliquam prudenti arbitrio eſſe obſeruandam. Poſſunt enim præcedentia merita eſſe tam pauca, & tot peccata poſtea multiplicata, vt omnino obruant merita, & efficiant, vt nullo modo Deum ad miſerendum prouocent, ſecus verò erit, ſi è contrario merita magna fuerint, & peccatum ſubſequens, & rarum ſit, & excuſationem aliquam ex ignorantia vel infirmitate habeat. Solum ergo dicere poſſumus, ex ſola generali oratione talis peccati non ſtatim inferri, omnia præcedentia opera mortificari etiam quoad meritum de congruo; in particulari verò quando cum tali peccato conſiſtat tale meritum, & quæ opera ad illud ſufficiant, nobis incertum eſt.

8. Ad ſuaſionē in 2. 3. orationem iuſti pro lapſus reparatione, eſſe meritoriam augmenti gratiæ. Et hinc intelligi poteſt, quid dicendum ſit de illa oratione, qua iuſtus petit vt reparetur, ſi ceciderit, de qua dubitari non poteſt, quin ſit iuſta, & honeſta, vt apertè docet D. Th. dicto art. 7. ad 1. Et ratio eſt clara, quia illa oratio eſt iuſta ex parte obiecti, id eſt, eſt petitio rei iuſtæ, & conformis diuinæ voluntati, nam Deus vult, vt qui ceciderit, reſurgat. Item procedit ex affectu ſpiritualis ſalutis, & ex pio deſiderio nō permanendi in peccato, poteſtque fieri cum omnibus aliis circūſtantiis debitis, id eſt ex fide, & cū fiducia, ac perſeuerantia, & in nomine Chriſti, ac denique ſine vllo affectu ad peccatum: nam conditio illa: *Si peccauero*, nullo modo inuoluit, vel ſupponit voluntatem peccandi, nā condūionalis nihil ponit in eſſe. Vnde fit, talem orationem in homine iuſto eſſe meritoriam de condigno augmēti gratiæ, & glorię, quia in illa concurrunt omnia requiſita. vt ex dictis patet. Nihilominùs Vaxquez in dicto art. ſicut negat, eſſe meritoriam de congruo reparationis poſt lapſum, ita negat eſſe impetratoriam eiuſdem beneficij. In quo fortaſsè loquitur conſequēter, aliunde autem videtur id eſſe contra rationem iuſtæ, & honeſtæ petitionis aliquid petere, quod ſcias impetrādum non eſſe, imò quod impetrare per talem orationem repugnat. Alij ergo admittunt illam orationē eſſe impetratoriā reparationis poſt lapſum, non tamen eſſe meritoriam eius etiam de congruo, quia minùs requiritur ad impetrandū, quàm ad merendum, quia meritum innititur iuſtitiæ, impetratio verò miſericordiæ. Ita Alu. de Auxil. diſp. 59. nu. 17. in princ. Sed neque hoc videtur conſequenter dici, quia meritum de congruo nō innititur propriè iuſtitię, ſicut meritum de cōdigno, ſed lato modo vt dicit decentiā diuinæ prouidētiæ, quæ non repugnat peccatori. Et quoad hoc æquiparatur impetrationi, nam ſicut impetratio fit intuitu præcedētis petitionis, ita quod ſit ex tali merito de cōgruo, fit intuitu præcedētis obſequij; ergo ſicut peccatum ſubſequens nō impedit, quin Deus recordetur præcedentis petitionis, ita nō impedit quominùs recordetur præcedētis obſequij tanquā meritorij ſaltē de cōgruo. Vtrunque ergo concedo. Addo verò, illā impetrationē non eſſe infallibilē, quia eo ipſo, quod homo cadit, deeſt illi perſeuerātia ad infallibilitatē neceſſaria. Poteſt antē interdū oratio impetrare ſi ſit honeſta, & ex gratia, etiā ſi careat aliqua conditione neceſſaria, vt ex infallibili promiſſione efficaciā habeat. Non tamen ipſius reparationis etiā impetratoriē. Alvarez minus conſequenter ait eſſe impetratoriā, nullatenus meritoriam reparationis.

9. Dubium 2. circa eandē partem tituli. *D. Thom.* Aliud dubium eſt, an poſſit inſtus ſibi de congruo mereri perſeuerātiæ donum. Aliqui Moderni negāt, putantque eſſe ſententiam D. Thom. in ar. 9. quia abſolutè negat meritum perſeuerantiæ, vnde videtur quodlibet meritum negare. Nam quando vult vnum tantùm meritum negare, & aliqua admittere, illa diſtinguit, vt patet ex artic. 6. de merito reſpectu alterius. Itē ratio D. Thomæ, ſcilicet, quòd perſeuerantia non eſt terminus, ſed principium, non minùs de merito congruo, quàm condigno peocedere videtur. Et ita profectò videtur ſentire Caietanus in eodē ar. 9. & clariùs in 10. vbi quod D. Thomas ait, omnia, quibus homo iuuatur ad peruenienduin ad beatitudinem, cadere ſub merito ſimpliciter, intelligendum eſſe de habentibus rationem termini, vt excipiatur perſeuerantia. Interpretati autem ſumus, meritum *Caietan.*

ſimpli

simpliciter, de quo ibi sermo, omne meritum gratiæ, A
siue de condigno, siue de congruo comprehendere.

10. Secunda opinio. Vega.

Alij verò censent, iustos posse mereri de congruo perseuerantiam in gratia. Ita tenet Vega, & inclinant Moderni ad art. 9. D. Thomæ, quem de merito de condigno interpretantur, eum negat, posse iustum mereri perseuerantiam, & ita proposita conclusione D. Thomæ cum illo addito *de condigno*, Medina ibi, & latiùs expositis Vazquez, & mihi placet expositio, tum quia ratio D. Thomæ non plus probat, vt statim declarabo; tum etiam quia sicut admittit meritum perseuerantiæ gloriæ, ita negat meritum perseuerantiæ vitæ; sed meritum perseuerantiæ gloriæ est de condigno; ergo illud tantum negare voluit de perseuerantia vitæ: tum etiam quia in solut. ad 2. concedit posse iustum impetrare perseuerantiam, quod autem iustus viator impetrat, mereri etiam potest saltem de congruo, si aliunde non repugnet, prout de perseuerantia statim ostendemus. Vnde quod ibi ait D. Thomas, posse hominem impetrare, quod mereri non potest, de merito etiam de condigno intelligendum est: tum denique quia in artic. 7. vbi D. Thomas voluit vtrumque meritum negare circa reparationem post lapsum, vtrumque etiam in specie distinxit; at de perseuerantia non ita, sed simpliciter de merito loquutus est. Rectè igitur quasi per antonomasiam, vel analogiam de merito de condigno exponitur. Atque hanc sententiam, si rectè exponatur, veram esse existimo.

Medina. Vazquez. Approbatus.

B

C

11. Notatio pro approbata opinione quomodo iustus non mereatur perseuerantiam.

Aduertendum est ergo, quod supra dixi, perseuerantiam in gratia supponere gratiam ipsam, sicut conseruatio supponit rei productionem, & ideò in dono perseuerantiæ non includi intrinsecè auxilia omnia, quæ ad primam gratiam consequendam conferuntur, sed post gratiam adeptam inchoati. Vnde fit, vt perseuerantiæ donum in rigore incipiat intrinsecè à primo auxilio efficaci, quod post iustificationem datur in ordine ad seruandum aliquod præceptum, ac subinde cætera cõplectatur, quæ discursu temporis, ad seruanda præcepta, & vitanda peccata vsque ad mortem dantur. Si ergo donum perseuerantiæ hoc modo sumatur, sicut non potest iustus illud de condigno mereri, ita neque de congruo. Ratio est, quia etiam meritum de congruo esse debet ab auxilio; ergo primum meritum de congruo, quod homo habet post iustificationem, supponit auxilium efficax, per quod ad perseuerandum tendit; ergo illud auxilium est primum, quod intrinsecè donum perseuerantiæ inchoat. At illud auxilium non potest cadere sub meritum de congruo hominis iustificati, ergo nec donum perseuerantiæ, vt illud includit, potest sub meritum de congruo cadere. Quem discursum de merito de condigno latè prosequuti sumus, & hic potest eum proportione applicari. Eodemque probatur, non posse iustum impetrare donum perseuerantiæ sic sumptum, quia oratio impetrans perseuerantiam supponit auxilium efficax ad orandum, quod impetrare non potest, cum tamen illud auxilium ad dictum perseuerantiæ donum intrinsecè pertineat.

D

E

12. Quo item modo eam mereatur.

Alio verò modo sumitur perseuerantia, seu perseuerantiæ donum, quatenùs inchoatur extrinsecè à primo auxilio efficaci post iustificationem dato ad perseuerantiam aliquo modo procurandam, vt ad petendam illam, vel aliquod illius propositum, aut desiderium habendum, vel aliquid simile. Et in hoc sensu sumpsit fine dubio Aug. perseuerantiam lib. de Bono perseuer. c. 2. & 17. cum dixit, posse nos impetrare orando perseuerantiæ donum, sicut donũ castitatis, ac sapientiæ. Et in eodem sensu loquutus est D. Th. in d. art. 1. Estque res certissima, nam petitio perseuerantiæ iusta est, & communia fidelibus; imò inclusa in

D. Aug.

D. Thom.

illa petitione orationis Dominicæ; *Et ne nos inducas in tentationẽ*, vel etiam in illa, *Sanctificetur nomen tuũ*, vt ex Cypriano supra refert. Augustinus. Ergo de se est impetratoria, vt in simili supra probatum est, & latè ostendit August. d. lib. de Perseuer. c. 6. De perseuerantia ergo sic sumpta verissimum est, posse iustum illam de congruo mereri. Ad quod suadendum est argumentum ex impetratione iuxta eundem August. in epist. 105. & 106. ad hanc argumentandi rationem à nobis supra expositum. Vnde idem August. in d. c. 6. de Dono perseuer. verbo, *merendi* vsus est.

Id ex Aug. suaderur.

Ratione probatur à priori, quia perseuerantia in dicta acceptione, supponit gratiam tam Sanctificantem, quam auxiliantem, quæ possit esse principium actus meritorij; ergo ex hac parte non repugnat cadere sub tale meritum, cum non sit principium eius. Aliunde verò quamuis ex natura sua non sit terminus, ad quem gratia per se tendit hoc etiam non obstat ad meritum de congruo, quamuis obstet merito de condigno, vt supra dictum est; ergo nihil est, quod obstet; nam aliæ conditiones non desunt, vt per se constat. Minor probatur in primis ratione generali sæpè repetita, quòd ad meritum de congruo conditiones pauciores, quàm ad meritum de condigno requirantur; ergo cum in præsenti aliæ ad meritum necessariæ inueniantur, ad meritũ de congruo sufficient, quamuis hæc desit. Deinde demonstratur à simili, nam hæc etiam conditio deest in vno iusto respectu alterius, & tamen potest vnus alteri mereri de congruo perseuerantiam, vt statim dicam; ergo multo magis ubi quia iam supponit primam gratiam, & per peccatum nondum interruptam.

Et ratione à priori.

13. An meritũ perseuerãtiæ fundetur in promissione diuina. Quid Medina opinetur?

Potest autem de hoc merito quæri, an habeat certam promissionem absolutam, ita vt ratione illius infallibiliter effectum habeat. Quod dubium mouet de impetratione Medina dicto art. 9. Negatque posse iustum per orationem infallibiliter perseuerantiam impetrare. Vnde fit consequens, vt etiam promissionem neget. Probat, quia aliàs homo iustus, præsertim post multa merita, peteret perseuerantiam, infallibiliter illam obtineret: consequens est falsum, tum quia viri sanctissimi post multas similes orationes sæpè caduni; tum etiam quia aliàs iustus sic orans posset esse securus, & absque timore, & tremore salutem suam operari, quod videtur esse contra Paulum. At verò P. Vazq. in eodem art. contrarium sentit, fundatutque in generali promissione facta orationi: *Petite, & accipietis &c.* Matth. 7. Et, *Quæcumque petieritis, &c.* Respondet Medina, sub illa promissione non comprehendi perseuerantiam, quia non est conditio viatoris, cuius arbitrium est flexibile, quamdiù non peruenit ad vltimum terminum. Sed hoc non videtur admittendum, tum quia licèt perseuerantia per intrinsecam impeccabilitatem sit propria comprehensoris, nihilominùs perseuerantia per auxilium Dei, quod non aufert libertatem peccandi, donum est viæ multis iustis communicatum: tum etiam quia aliàs irrationabilis esset petitio perseuerantiæ, sicut esset stultum petere à Deo in hac vita impeccabilitatem beati: tum denique quia si illa ratio solida esset, non posset impetrari perseuerantia, vel saltem non posset cum magna fiducia peti.

Quid Vazq. Matth. 7.

14. Notatio pro decisione.

Mihi dicendum videtur duobus modis posse intelligi iustum mereri, vel impetrare donum perseuerantiæ. Primò per vnum actum, vel plures in certo tempore, vel vsque ad certum instans vitæ factos, impetrando perseuerantiam, & quasi confirmationem in gratia pro aliquo tempore vitæ. Secundò successiuè per totum vitæ tempus quasi per partes perseuerantiam impetrando; v. g. nunc impetrando auxilium efficax ad non cedendum

in præsenti occasione, & post illam iterum orando, & impetrando aliud auxilium ad fernandum præceptum iterum occurrens, & sic consequenter semper orando, & nunquam deficiendo. Dico ergo, priorem modum meretidi, vel impetrandi perseuerantiam non esse infallibilem. Hoc suadet à posteriori argumentum Medinæ, à priori verò ratio est, quia nulla extat de hac re diuina promissio. Quod quidem respectu meriti manifestum est, quia sub nomine meriti, aut præmij nulla inuenietur talis promissio. Quoad impetrationem verò probatur, quia ex promissione facta orationi talis infallibilitas colligi non potest. Probatur, quia illa promissio facta est sub certis conditionibus, quibus non concurrentibus orario non infallibiliter impetrat, vt dicimus lib. 1. de Orat. à cap. 23 vna autem est perseuerantia, vt ibidem diximus cap. 26. Ergo ipsa perseuerantia est quasi principium infallibilis impetrationis; ergo non potest esse terminus eiusdem infallibilis impetrationis. Nam sicut principium meriti non cadit sub meritum, ita nec principium impetrandi cadit sub impetrationem.

Decisionis propositum primum vnde probetur.

Obiectio contra propximè dictam.

Dices, conditionem perseuerandi requisitam ad infallibilem impetrationem orationis ratione promissionis non esse perseuerantiam in gratia, nam etiam in oratione peccatoris illa conditio postulatur, cum tamen ille sic orans in gratia perseuerare non possit: solùm ergo requiritur perseuerantia in ipsamet oratione; ergo non repugnat perseuerantiam in orando, esse principium perseuerandi in gratia.

Respondetur primò.

Respondeo primò, quanuis absolutè loquendo, oratio possit esse impetratoria, etiamsi orans non sit in gratia, nihilominùs, hanc orationem, qua petitur perseuerantia in gratia ratione rei postulatæ, quæ intrinsecè gratiam supponit, postulare gratiam in oratore, vt impetratoria sit, & consequenter postulare perseuerantiam in gratia, vt infallibiliter impetratoria sit, quia vt oratio habeat perseuerantiam debitam, perditare debet cum illis circunstantiis moralibus, quas à principio habere etiam debuit, vt congruè fieret. Vndè eo ipso, quod nouum impedimentum ponitur effectui orationis, deficit perseuerantia in orando, saltem debito modo. Quod etiam in exemplo allato de oratione peccatoris explicari potest, quia si oratio eius per nouum peccatum mortale interrumpatur, deficit perseuerantia ad infallibiliter impetrandum, & ita etiam in illo requiritur perseuerantia in conditione personæ, non quidem quoad statum gratiæ, sed quoad hoc saltem, vt non deterior fiat. Nam licèt fortasse hoc non sufficiat, vt talis oratio nunquam impetret, vt supra tetigi, sufficere tamen videtur, vt etiam ex vi promissionis non infallibiliter impetret.

Respondetur secundo.

Secundò respondeo, concedendo, ad infallibilem impetrationem ex promissione formaliter loquendo, esse necessariam perseuerantiam in orando, & consequenter dico, si quis oret perseuerantèr petendo perseuerantiam in gratia, infallibiliter eam esse impetraturum, non tamen illo primo modo, quem hactenus negauimus, sed alio secundo modo prius declararo. Atque ita dicimus secundò, iustum perseuerando debito modo in orationis instantia, & frequètia, posse successiue infallibiliter obtinere perseuerantiam vsque ad mortem. Probatur, quia perseuerantia in orando ad hanc impetrationem necessaria non est tantùm duratio aliqua vnius, vel alterius petitionis pro aliquo tempore, hoc enim nec definiri potest, nec cum fundamento affirmari. Neque esset prudens oratio, qua quis peteret sibi dari perseuerantiam pro toto tempore futuræ vitæ, etiam sine noua diligentia procurandi eandem perseuerantiam. Neque est, cur credamus, talem promissionem

Secundo modo declaratur.

Probatur.

A esse alicui orationi factam. Igitur perseuerantia orationis in tali materia requisita est, vt non semel tantùm, aut iterum fiat, sed vt toto tempore vitæ duret, & præsertim vt in occurrentibus occasionibus seruandi mandata, aut vincendi tentationes cum debita fiducia repetatur. Sic enim fiet, vt procedendo ab vno actu ad alium bene operando, & conuenienter orando, infallibiliter perseuerantiam consequatur.

17. Expenditur dictum pronuntiatum.

Hæc autem infallibilitas non conuenit huic merito ex congruo ratione sui (vt ita dicam) sed ratione impetrationis, quæ propriè soli orationi, seu petitioni, vt talis est, respondet. Ratio est, quia hæc infallibilitas, solum fundatur in promissione diuina; quæ non inuenitur facta operibus iustorũ, quatenùs meritoriis de congruo, sed tantùm orationi. Quare vt fructus huius meriti certior fit, adiungenda semper est petitio perseuerantiæ. Ereadem ratione, non solùm orandum est, vt non peccemus, sed vt in oratione perseueremus, quia neque oratio, neque perseuerantia in illa potest sine gratia Dei fieri, neque sine congrua vocatione fiet. Et ita totum hoc meritum, & impetratio initium habere debet ab aliquo auxilio sine merito, vel impetratione collato, vt paulò antea dixi, & in dicto cap. 26. de Orat. & ita videtur explicare hoc meritum perseuerantiæ Augustin. in locis ex lib. de Bono perseuer. allegatis.

18. Dub. 1. circa eandem 1. partem tria quas gratias alias sibi mereatur iustus.

Quid de gratuis gratis datis. 1. Cor. 12.

Atque ex his expeditur tertium dubium, quod hic proponetur, an iusti possint sibi mereri de congruo alia dona gratiæ? Quod intelligi potest, vel de donis gratiæ gratis datæ, vel gratum facientis. De prioribus nihil à Theologis traditum, vel ex Scriptura, aut Patribus habemus. Videtur autem dicendum, has gratias regulariter non dari ex aliquo merito accipientis, sed eas diuidere Spiritum Sanctum, sicut vult, vt Paulus ait 1. ad Cor. 12. propter quod quasi per antonomasiam gratiæ gratis datæ appellantur. Et ratio esse potest, quia cum solùm detur propter commune bonum Ecclesiæ, in earum collatione non ad meritum recipientis respicitur, sed ad consilium voluntatis diuinæ hæc bona sic dispensantis. Hoc tamen non obstante, verisimile est sæpè conferre Deum iusto aliquos actus, & effectus harum gratiarum propter meritum eius, hoc enim ex historiis, & factis Sanctorum sufficienter colligi videtur. Tale autem meritum non est de condigno, quia neque ex natura rei actus gratiæ sanctificantis ordinantur ad huiusmodi præmia, neque de illis habent diuinam promissionem, de qua nobis constet. Erit ergo meritum de congruo, quia congruum est, Deum per sanctos suos mirabilia operari. Et ideò ordinariè Deus huiusmodi gratias excellentioribus sanctis confert in testimonium etiam virtutis ipsorum. Et credibile est quando hoc titulo illas tribuit, tali modo eas donare, vt sanctitatis, ac fidei, & humilitatis, ac gratitudinis illis prosint, sub qua ratione ad dona gratiæ sanctificantis pertinebant.

19 Quod de gratia sanctificante habituali, tum actuali.

De altero igitur membro gratiæ nimirum sanctificantis dicendum, eam habitualis, vel actualis esse possit, habitualem non cadere sub hoc merito iustorum, vt in principio capitis dixi; actualem verò cadere. Hoc vltimum probatur ex dictis, quia iustus mereri potest de congruo donum perseuerantiæ, quod quidem in auxilijs gratiæ sanctificantis consistit; ergo, &c. Item supra dictum est, posse peccatorem per bonum actum ex primo auxilio, mereri secundum, & sic deinceps; ergo multò magis potest iustus mereri hæc auxilia ad eundem modum, ostensum est autem suprà, non mereri illa de condigno; ergo superest, vt de congruo illa mereatur. Et simile argumentum sumi potest ab impetratione, quia melius potest iustus hæc dona impetrare, quàm peccator, & in his personis viatoribus, præsertim iustis sit magnum

magnum argumentum ab impetratione ad meritum de congruo, vt sæpè dictum est. Vnde infero, posse iustum mereri de congruo non solùm auxilia sufficientia, sed etiam efficacia, nam ad perseuerandum in gratia, talia requiruntur. Neque obstat, quòd ea non possit mereri de condigno, vt suprà diximus, quia facilius est mereri de congruo, quia pauciores conditiones requirit. Dices; ergò saltem mediatè poterit iustus mereri etiam de congruo augmentum gratiæ, quod suprà negauimus. Et sequela patet, quia merendo auxilium efficax, per illud consequenter merebitur augmentum gratiæ. Respondetur, augmentum illud verè non dari propriè, & per se, nisi propter meritū de condigno; non est tamen inconueniens, quòd meritum de eodigno manet aliquo modo ex merito de congruo, quod solùm impropriè, & per modum causæ per accidens meritum talis augmenti dici potest.

Occurritur obiectionibus insurgentibus.

20. *Quartū dubium adhuc circa primā partē tituli. Cap. præced. n. 26.*

Quarrum dubium esse potest, an iustus possit sibi de congruo mereri temporalia bona. Sed hoc ex dictis soluitur: nam si illa bona considerentur vt vtilia ad vitam æternam, possunt iusti illa de congruo mereri, sicut alia gratiæ auxilia, ad quæ reducuntur, vt suprà diximus. In quo potest obiter notari, ex his bonis non plura mereri eum, qui iustior est, vel melius operatur, sed in ea quantitate, aut occasione illa mereri, quæ sibi sunt viriliora futura. Et secundum hunc respectum obseruanda est proportio inter tale meritum cum tali præmio non secundùm absolutam quantitatem talium bonorum. Vnde fieri interdùm poterit, vt iustus potiùs mereatur de congruo paupertatem, quàm diuitias. Vnde si talia bona absolutè considerentur, non videntur propriè cadere sub hoc merito supernaturali etiam de congruo, quia non sunt simpliciter bona; imò in ordine gratiæ sunt veluti indifferentia, quia sæpè plùs obsunt, quàm prosunt, & idcò nec absolutè desideranda, nec petenda sunt, ac proinde apud Deum non computantur in præmium, sed quando expedit, quasi pro corollariis dantur, iuxta illud Matth. *Hæc omnia adiicientur vobis*, vt ibi Maldonat. bene notauit.

Matth. 6.

21. *Pro 2. tituli parte ponitur regula.*

Vltimo ex dictis definitur facilè altera pars huius capitis, quod possit iustus aliis de congruo mereri; est ergo regula, posse iustum alteri mereri de congruo, quod sibi potest, & aliquid amplius. Hoc vltimum declaratur, quia potest alteri mereri primam gratiam, vt docet D. Thomas dicta quæst. 114. art. 6. & omnes Theologi; cum tamen sibi non possit illam mereri. Et ratio est, quia hoc meritum supponit primam gratiam in merente, non tamen in eo, cui meretur. Sed quæri potest, de qua prima gratia hoc intelligendum sit. Respondeo, in primis id certum esse de prima gratia auxiliante, etiam efficaci, vt communiter docent Theologi, & Patres de vocatione Pauli, quam Stephanus illi meruit. Et ratio est, quia illa gratia licet sit prima respectu recipientis, supponit gratiam, & sanctitatem in orante, & ideo in illo concurrunt omnia ad huiusmodi meritum necessaria. Idem sentit D. Thomas in illo articulo, nam absolutè loquitur de prima gratia, quæ simpliciter dicta solet sanctificantem significare. Et ratio D. Thomæ est, nimirum, quia congruum est, vt Deus secundùm amicitiæ proportionem impleat iustum desiderium de salute alterius hominis iusti, qui voluntatem ipsius Dei impleт.

D. Thom.

A Fateor hæc sententia simpliciter vera. Aduerto tamen cum Henrico Quodlib. 1. quæst. 22. non posse iustum mereri alteri primam gratiam habitualem immediatè, & sine præuia dispositione sufficiente in adulto, vel sine sacramento in paruulo, quia hoc est contra ordinariam legem Dei, ac proindè quasi miraculosum in ordine gratiæ, quod autem huiusmodi est, non cadit sub ordinarium meritum. Dicitur ergo iustus posse mereri alteri primam gratiam, quia potest illi mereri vel applicationem sacramenti, vel vocationem congruam, etiam ad contritionem in adulto, cum quibus causis est per se, & infallibiliter coniuncta prima gratia. *Nota cum Henric.*

Et hinc constat, posse iustum mereri alteri reparationem post lapsum, quia non est difficilior remissio secundi peccati, quàm primi, neque infusio primæ gratiæ, quæ secunda vice, quàm quæ priùs fuerat facta. Accedit, quòd ex parte merentis eædem conditiones ad hoc meritum necessariæ ita concurrere possunt respectu reparationis post lapsum, sicut respectu remissionis primi peccati. Et alioqui lapsus alterius non mortificat meritum iusti, sicut lapsus proprius, & ideò minor est difficultas in merendo alteri reparationem post lapsum, quàm in merendo sibi ipsi, & ideò omnes auctores hoc meritum respectu alterius admittunt, quamuis respectu ipsiusmet merentis sint variæ opiniones, vt suprà vidimus. Simili modo sequitur, posse iustum mereri alteri perseuerantiam in gratia eo saltem modo, quo potest illam mereri sibi. Quia potest iustus mereri alteri vocationem efficacem ad primam dilectionem. Dei super omnia, vel ad contritionem; ergo eadem ratione potest illi mereri de congruo secundam, & tertiam dilectionem, & auxilium efficax ad seruanda semel & iterum præcepta. Existimo tamen, non extendi hoc meritum ad merendum alteri vno actu diuturnam perseuerantiam, & quasi confirmationem in gratia, quia si iustus non potest sibi hoc mereri, minùs poterit alteri, quia ratio huius meriti magis vrget respectu ipsiusmet merentis, & alioqui inconueniens, seu incongruus, quæ respectu sui in tali merito consideratur, eadem est respectu alterius. Satis ergo est, quòd possit iustus, repetitis meritis, & orationibus mereri alteri in singulis opportunitatibus auxilium efficax ad perseuerandum. Et ad eundem modum sentiendum est de merito alterius auxiliorum, vel etiam temporalium bonorum, quatenùs ad salutem alterius vnita sunt futura. Prædestinationem autem non potest purus homo iustus alteri mereri, quia eo ipso, quòd tale meritum sit medium ad alterius prædestinationem exequendam, est effectus prædestinationis eiusdem, & ideò non potest esse causa eiusdem, vt latiùs in materia de Prædestinatione dictum est. Tandem poterat hìc quæri, an possit iustus viator mereri de congruo non solùm alteri viatori, sed etiam beato saltem accidentalem gloriam vel intrinsecam, vel extrinsecam per honorem, & claritatem nominis apud alios. Sed hoc punctum tractaui de impetratione lib. 1. de Orat. cap. 14. & ibi dicta hìc possunt cum proportione applicari, & ideò hæc de Merito dixisse sufficiat; atque hic finis esto vniuersæ tractationis de Gratia, quam nobis etiam finalem Deus impertiat.

B

C

D

E

1. corollarium ex dicta regula. 22.

2. corollarium.

Remissio dubij.

F I N I S.

BIBLIOTECA ROMA

INDEX
RERVM, QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Actus.

1. ACTVS immanens in ſubiecto tantùm, cui inhæret immediatè, habitum producit, libr. 8. capit. 3. num. 9.
2. Actus immanens duplicem rationem formalem in ludit; vnam qualitatis ad obiectum: actionis alteram ad terminum, lib. 6. cap. 5. num 4.
3. Actus vitalis ſine potentiæ influxu dari nequit, lib. 6 cap. 5. num. 11.
4. Actus elicitus à voluntate per ſe, & intrinſecè ſunt voluntarij, lib. 6 cap. 5. num. 14.
5. Actus habitum non producit, niſi circa idem obiectum, in quod ipſe tendit, lib. 8. cap. 14. num. 8.
6. Actus idem non poteſt eſſe ſimul formaliter bonus, & malus, lib. 2. cap. 4. num. 6. Ex quacunque circunſtantia prauus totus vitiatur. ibidem.
7. Vt actus interior ſit honeſtus, non ſatis eſt velle bonum, niſi etiam intendatur, qua bonum honeſtum, ibidem.
8. Actus qui eſt finis intentio, poteſt alium imperare eiuſdem, vel diuerſæ virtutis vt medium, lib. 12. cap. 12. num. 15.
9. Actus virtutis non poteſt eſſe medium ad prauum finem, lib. 12. cap. 11. num. 16.
10. Quid ſit actus internus, quid item externus? libr. 12. cap. 6. num. 1. Internus poteſt duplicitèr eligi vt medium ad finem alterius actus, lib. 12. cap. 17. num. 18.
11. Actuum bonorum, vel malorum multiplicatio non denominat ſtudioſiorem, vel vitioſiorem, niſi intendantur habitus, lib 9. cap. 1. num. 15.
12. Actus honeſtus ex ſua entitate vendicat, quod ſit meritorius, non autem, quòd ſit æqualis intenſionis cum habitu, à quo fit, libr. 9. capu. 3. à num. 20.
13. Actus bonus eſt meritorius ſecundùm totam ſuam intenſionem, eſto in hac excedat habitum, lib 9. cap 3. num. 22.
14. Actus meritorius, vide meritorium, & meritum.
15. Actus liberi, & aliæ res permanentes poſſunt incipere per vltimum ſui eſſe in ordine ad noſtrum tempus, lib 12. cap. 21. n. 10. & 11. Poſſunt item deſinere per vltimum ſui eſſe, ibidem, num. 12.

Actus virtutis per ſe infuſa.

1. Actus cuiuſque virtutis infuſæ non procedunt ſolùm ab Spiritu Sancto, & habitu infuſo, ſed etiam à potentia. lib. 6 cap. 3. num. 14.
2. Actus virtutis Theologicæ nullos habitus efficiunt, lib. 6. cap. 8. num. 20. Stamen habitus producerent, duplex ordò Theologalium virtutum admittendus, vnus potentiam, alter facilitatem tantùm conferens, ibidem.
3. Actus virtutum moralium per ſe infuſarum meritorij ſunt ex intrinſeca dignitate ſua, lib. 6. cap. 9. num. 7. Acquiſitarum verò ex intrinſeca ordinatione, ibidem.
4. Actus per ſe infuſus totus eſt ſupernaturalis lib. 8. c 4. num. 8. Actus per ſe infuſus æquè ſupernaturalis eſt, ac habitus, à quo producitur, ibidem.
5. Actus per ſe infuſus, vt connaturaliter fiat, poſtulat habitum per ſe infuſum, lib. 8. cap. 4. num. 10.
6. Actus per ſe infuſi non diſponunt ad habitus phyſicè, ſed moraliter, ibid num. 15.
7. Actus per ſe infuſi habitus per ſe infuſos intendere non poſſunt phyſicè, lib. 8 cap. 4. num. 17.
8. Actus voluntatis procedens ex dono Spiritus Sancti eſſentialiter diſtinguitur ab eo, qui à virtute infuſa efficeretur lib. 6. cap. 10. nuu. 2.
9. Actus naturales circa materiam virtutum infuſarum fieri poſſunt, lib. 6. cap. 14. num. 16. & 17.
10. Tales actus habitus naturales producunt, ibidem.

Actus ſupernaturalis.

1. Actus ſupernaturalis quoad ſubſtantiam neceſſariò eſt ſtudioſus, ſeu bonus, lib. 6. cap. 4. nnm. 4.
2. Actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam negantes, habitus per ſe infuſos ſolum propter authoritatem Scripturæ admittunt, lib. 6. cap. 4. num. 8.
3. Actus ſupernaturales connaturaliter fieri nequeunt ſine habitibus per ſe infuſis, lib. 6. cap. 4. num. 10.
4. Actus ſupernaturales habent naturalem habitudinem ad ſubiecta naturalia, lib. 6 cap. 6. num. 13. Subiecta verò ad illos non niſi obedientialem, ibidem.
5. Nullus actus etiam ex gratiæ auxilio elicitus, per ſe ipſum, ſine ſpeciali Dei miſericordia poteſt peccatum expellere, lib. 7. cap 13 à num. 9. vſque ad 31.
6. Actus ſupernaturales non ſolùm ſecundum rationem genericam, ſed etiam ſpecificam, fiunt à potentiis

potentiis,ibidem,n.14.
7. Actus cuiusque virtutis Theologicæ sunt supernaturales,in entitate,ibidem.cap.8.n.6.
8. Omnis actus immanens supernaturalis potest habere principium intrinsecum supernaturale per modum habitus,lib.6.cap.10. n.2.
9. Actus,& habitus supernaturales mutuò sunt sibi fines,lib.8.cap.1.n.9.
10. Actuum supernaturalium productio,creatio non est,lib.8.cap.2.n.12.
11. Actuum supernaturalium causæ materiales sunt potentiæ,in quibus fiunt,lib.8.c.2.n.13.
12. Actus supernaturales , causæ effectiuæ gratiæ sanctificantis non sunt,lib.8.cap.3.num.9.& c.4. num.2.
13. Actus supernaturales habitus supernaturales efficere nequeunt,lib.6.c.14.n.2.
14. Actus supernaturales naturales habitus non producunt,ibid. à n.4.
15. Actus facilitas non est aliquis modus distinctus ab ipso actu , ibid. n.5. Vnde hæc facilitas proueniat ? ibid. n.6.
16. Nullus actus supernaturalis , nec illorum collectio est per se forma sufficiens natura sua ad reddendum hominem absolutè iustum,lib.7.cap.8. num.18.
17. Actus supernaturalis hominis nec partialis causa iustificationis est,lib.7.c.8. n.31.
18. Actus supernaturalis potest dari minor attritione,lib.7.cap.24.n.7.
19. Actus supernaturalis non cansatur ab habitu , qui propter illum infunditur , lib.8. cap.12. num.28.
20. Ad actum supernaturalem potest homo eleuari per auxilium gratiæ sine vllo habitu,lib.8.cap.13. num.6.
21. Actus supernaturalis non potest prodire intensior suo habitu , nisi aliunde adsit auxilium maius , quàm debeatur habitui , libro 9. cap. 3. num. 22.

Adamus.

1. Adamus fuit in gratia creatus,vel saltem ante lapsum illam habuit,lib.7.c.23.n.5.
2. Adamus non solùm sibi,sed etiam posteris adultis , & paruulis iustitiam non tantum imputatiuam , & quæ per solos actus haberi potest , sed permanenter inhærentem perdidit , lib. 6. cap.3. num.18.
3. Adamus ita ex sola Dei lege, & pacto caput posteritatis est constitutus , vt ratione illius omnes in illo peccauerint, lib.12.c.18.n.13.
4. Hoc pactum habuit efficaciam ex sola voluntate Dei , neque vi filij contrahentis originale, opus erat Adamum illius pacti habere notitiam, ibidem.
5. Adamus an peccando amiserit fidem ? lib. 11. cap.5. num. 26.
6. Adamum ad infusionem gratiæ per aliquem actum se disposuisse probabilius est, lib.8. cap.6. num.3.

Adultus.

1. Adultis gratia permanens confertur, quia iustificantur , lib.6. cap.3. num. 7. & lib.7. cap.8. & n.8. & 9.
Adulti cum sola attritione baptizati iustificantur per habitualis gratiæ infusionem , ibidem, num.8.
2. Adulti originale peccatum tamùm habentes ab illo per gratiam habitualem liberantur supposita sufficienti voluntatis dispositione , quæ pœnitentiæ actus non sit, lib.7.cap.17.num.4. & cap.21. num.1.
3. Adultus in amentiam lapsus per Baptismum, vel pœnitentiam iustificari potest si ante amentiam contritionem concepit , sacramentaque postulauit,lib.7.c.17.n.7.
4. Adulti possent ab originali liberati de potentia Dei absoluta sine vllo ipsorum actu,vel in Sacramento, vel extra illud,gratia tantùm à Deo infusa,lib.7.c.21.n.2.
5. Adultos peccatum habentes per aliquem actum liberum ad iustificationem disponi oportere de fide est,lib.8.c.6.à n.6. vsque ad 9.
6. Adultis habitus Deus non infundit, nisi per proprias dispositiones præparentur ad illos , lib. 8. c.22.n.32.
7. Adultus extra Sacramentum iustificatus bene potest gloriam consequi,sine merito illius de condigno,lib8. cap.13. num.7.

Amicitia.

1. Amicitia duo includit, amare,& amari,lib.6.cap. 13.n.2.
2. Amicitia non nisi inter æquales datur.ibid. Non tamen semper requirit absolutam æqualitatem, lib.7.c.1.n.32.Ad amicitiam excellentiæ quid sufficiat,ibid.

Amor.

1. Amor in Deo est actus immanens,lib.6.c.1.n.13. Est prior secundùm durationem effectione alicuius boni in obiecto amato,ibid. Est æternus,effectio autem temporalis,ibid.
2. Amor in Deo, & bonum conferendum creaturæ sunt simul secundùm coexistentiam æternitatis, ibidem.
3. Amor Dei inefficax , siue conditionatus , in re amata bonum non ponit ; ponendum si conditio impleatur, ibid. Amor Dei gratuitus includit habitudinem ad donum supernaturale dandum pro tali tempore,ibid.n.15.
4. Amor Dei gratuitus à purè naturali , in quo distinguatur, ibidem. Per amorem naturalem confert Deus esse naturale,per gratuitum esse gratiæ, ibid. n. 6.
5. Respectu subiecti dicitur amor beneuolentiæ: respectu gratiæ concupiscentiæ , ibid. Est prior natura si in se consideretur gratia conferenda:non ita si cum habitudine ad personam tali tempore dilectam intelligatur,ibid.n.17.
6. Non potest intelligi Dei dilectio, sine habitudine ad aliquod donum aliquando conferendum , nec sine proposito dandi illud , ibid. n.18. & cap. 13. num.2.
7. Amor viæ , etiam supernaturalis , actus liber est, lib.6. cap.5. num.13. Non est liber per ordinem ad principium passiuum,ibid.Liber tamen est per ordinem ad voluntatem , non ad habitum charitatis,lib.5.cap.5. n.13.
8. Potest Deus acceptare hominem ad suum amorem sine gratia inhærente de potentia absoluta, non tamen de ordinaria,lib.6.c.1.n.18.
9. Esset tamen hic amor diuersus ab eo,quo de facto diligit iustos,ibid.
10. Diceretur tunc Deus non positiuè amans , sed deponens odium,ibidem.
11. Potest Deus de potentia absoluta non amare amantem se, lib.7. c.4. n.4.
12. Amor

12. Amor in beatis, licet non sit liber, est tamen voluntarius, lib. 6. c. 15. n. 13.
13. Amor sive naturalis, sive supernaturalis, est essentialiter voluntarius, ibid. num. 14. & c. 7. n. 9. Talis non foret, nisi fieret à voluntate, lib. 6. c. 5. num. 14. Ab alio amore non imperatur, sed se ipso sponte nè sit, ibid.
14. Actus amoris excellentior est prophetica cognitione, lib. 6. c. 6. n. 7.
15. Amor amicum constituit, non filium, lib. 6. c. 12. num. 10.
16. Amor Dei vt finis supernaturalis, si sit acquisitus, non potest esse super omnia simpliciter, lib. 6. cap. 8. n. 6.
17. Actus amoris, vel contritionis non expellit formaliter peccatum, lib. 7. cap. 8. num. 18. sed sunt dispositiones ad formam iustificantem, ibid. num. 19. & num. 32. Si formaliter iustificarent, superflua foret gratia habitualis, ibid. à num. 19. vsque ad 22.
18. Actus amoris, & contritionis præcedunt necessario gratiæ habitualis infusionem, lib. 7. cap. 8. num. 26. Subsequuntur gratiam excitantem, ibidem.
19. Actus amoris Dei super omnia excluditur per peccatum veniale, lib. 7. c. 8. n. 27. & 28.
20. Amor Dei super omnia in statu puræ naturæ dari posset, lib. 7. c. 22. num. 15. Ad eliciendum hunc amorem, sufficeret auxilium in ordine naturali proportionatum, ibid.
21. Actus amoris liber de se non est permanens, lib. 7. cap. 8. num. 29. Beatificus verò perpetuus est, ibidem.
22. Actus primus amoris, & pœnitentiæ, non causatur effectiuè ab habitibus harum virtutum, lib. 8. cap. 12. n. 31.
23. Qualis actus amoris Dei sit medium necessarium ad salutem, lib. 8. c. 20. n. 5.
24. Formalis amor Dei est distinctus realiter ab odio peccati, ibid.
25. Licèt amor Dei sit prior odio peccati, non repugnat dari priùs odium peccati, ibid. n. 14.
26. Amor in beneficatorem duplex esse potest, lib. 8. cap. 10. n. 1.
27. Amor concupiscentiæ, seu mercenarius, est duplex, lib. 12. c. 12. nu. 6. Mercenarius frequentiùs vsurpatur pro amore vitioso, ibid.

Angelus.

1. Angelis sanctis gratiæ donum permanens collatum fuit, in via inchoatum, in patria modo perfectum, lib. 6. cap. 3. n. 18. Quid de malis Angelis dicendum, ibid.
2. Angelos se disposuisse per suos actus ad primam gratiam sanctificantem, probabilius est, lib. 8. c. 6. n. 3. & lib. 12. c. 14. n. 13.
3. Angelorum via post instans creationis, altero tantùm momento durauit, lib. 12. cap. 15. num. 14.
4. Angeli in via, quamuis breuissima, egerunt auxilijs ad perseuerandum. Et cur? lib. 10. cap. 9. num. 8.
5. Angelorum perseuerantia qua indigebat gratia? lib. 10. c. 9. à n. 5.
6. Angelus in pura natura gratus esset Deo, non tamen amicus, lib. 7. c. 1. n. 2.

Anima.

1. Anima rationalis nullam habet potentiam naturalem passiuam ad recipiendos habitus gratiæ, siue alios per se infusos, lib. 6. cap. 6. n. 10. Nec item actiuam etiam partialem ad actus supernaturales efficiendos, ibid.
2. Anima concurrit effectiuè cum potentiis ad actus vitales, lib. 6. c. 13. n. 14. Eleuatur à gratia sanctificante in se recepta vt in supernaturales influat, ibidem.
3. Anima rationalis de se est acceptabilis ad beatitudinem naturalem, lib. 7. c. 3. n. 10.
4. Anima Christi fuit sanctificata intrinsecè per vnionem ad Verbum, lib. 7. c. 3. n. 8. Et priùs per illam, quàm per gratiam accidentalem, ibidem, num. 10.
5. Anima rationalis distinctis actionibus creatur, & vnitur, lib. 7. c. 2. n. 6.

Attritio, & attritus.

1. Actum attritionis, vel contritionis in Sacramento Pœnitentiæ efficere vt instrumentum gratiam sanctificantem, probabile est, lib. 8. cap. 4. num. 1.
2. Attritio. Vide meritum de condigno, & de congruo.
3. Attritus, vel contritus Baptismum recipiens, vel cogitatione distractus, vel dormiens, vel in amentiam lapsus effectum Sacramenti consequitur, lib. 6. cap. 3. n. 8. & 9.

Augere, & Augmentum.

1. Augeri gratiam qui negauerint, lib. 9. c. 1. n. 1. & 3. & refutantur à n. 5.
2. Augetur gratia ex opere operato etiam in vtentibus ratione, lib. 9. c. 1. n. 10.
3. Augetur gratia ex opere operantis, quàuis actus supernaturales non producant habitus, lib. 9. c. 1. num. 12.
4. Augeri gratiam, & habitus virtutum per actus bonos, latè ostenditur, lib. 9. cap. 2. à n. 4. Non formaliter, quasi ipsi actus multiplicati sit ipsa maior sanctitas, ibid. à n. 8. sed effectiuè moraliter, idque variis modis, num. 12.
5. Augmentum gratiæ in substantia animæ non fit per opera naturalis ordinis, lib. 9. c. 3. n. 1.
6. Augmentum gratiæ semper contingit iustis adultis de condigno, lib. 6. c. 3. n. 1. Non fit iuxta proportionem physicam operum, ibidem à num. 23. vsque ad 25.
7. Augeri gratiam per actus remissos latè ostenditur, lib. 9. c. 3. à n. 18.
8. Augmentum gratiæ, vel charitatis in instanti glorificationis non potest tunc contingere ex dispositione recipientis, lib. 9. c. 3. à n. 10.
9. Augeri gratiam non est eandem iam habitam nouo titulo mereri, lib. 9. c. 3. n. 16.
10. Augmentum gratiæ dandum eandem aliquando, probatur lib. 9. c. 3. num. 23. & 24. Id vero datur statim, ac ponitur meritum à num. 25. vsque ad 33. Etiam si meritum sit alterius virtutis à charitate, ibid. num. 37. Augmentum gratiæ, vide Gratia, num. 17.

Auxilium.

1. Auxilij supernaturalis carentia per peccatum incursa, pœna est, non culpa, lib. 7. c. 14. n. 30.
2. Auxilia sufficientia ad conseruandam gratiam dantur omnibus iustis de lege ordinaria, non tamen omnia sunt debita eorum gratiæ, lib. 10. c. 2. n. 11. Sed debita meritis Christi ad hoc applicatis, lib. 10. cap. 3. num. 10.

3. Deus auxilia ſine termino intẽſa, vt homines ſine termino in gratia proficiant, non præparauit, lib. 9. cap. 6. n. 13.
4. Auxilium ad perſeuerandum tam in bono morali, quam ſupernaturali, multò magis eſt, quàm ad vnum, vel alterum opus, lib. 10. cap. 2. num. 16.
5. Auxilium ſpeciale dupliciter ſumitur, lib. 10. cap. 2. num. 6. Sumitur etiam tripliciter, lib. 9. cap. 8. n. 11.
6. Auxilium ſpeciale quodnam requiratur ad conſeruandum diù gratiam, lib. 10. cap. 2. n. 8.
7. Auxilium ſpeciale propriè non requiritur ad ſingula opera ſupernaturalia iuſtorum, lib. 10. cap. 2. num. 12.
8. Auxilia quoque comprehendunt Patres nomine gratiæ iuſtificantis, lib. 10. c. 3. n. 3.

B

1. BAius negauit ad meritum de condigno vitæ æternæ neceſſariam eſſe gratiam habitualem in operante, lib. 12. c. 14. n. 1.

Baptiſmus.

1. Baptiſmus gratiam confert permanentem, lib. 6. c. 1. n. 6. & c. 3. n. 7.
2. Baptiſmus virtute Sacramentali gratiam actualem non cauſat; ſed habitualem, vt Chriſti inſtrumentum, lib. 6. c. 3. n. 7.
3. Baptiſmus in re, vel in voto neceſſarius eſt ad peccati remiſſionem, & gratiæ aſſequutionem, lib. 6. cap. 3. num. 12.
4. Ponenn obicem gratiæ, confertur in Baptiſmo habitus fidei, & ſpei, lib. 8. c. 23. n. 13.

Beatitudo, & Beatus.

1. Beatitudo naturalis hæreditatis nomen non meretur, lib. 7. c. 2. n. 7.
2. Beatitudo ſupernaturalis eſt cauſa finalis gratiæ, ſiue noſtræ inſtificationis, lib. 8. c. 1. n. 7. Eſt item finis maximè proprius, & quaſi intrinſecus gratiæ, ibid. Poteſt etiam dici finis immediatus gratiæ, ibid. num. 8.
3. Beatitudo eſt finis communis, & in ſuo genere vltimus habituum, qui ſub gratia comprehenduntur, lib. 8. c. 1. n. 7. Item omnium donorum ſupernaturalium, n. 8.
4. Poteſt Deus de potentia abſoluta Angelum beatitudinis capacem efficere, & ſtatuere illam nunquam dare, lib. 7. c. 4. n. 5.
5. Si beatus de potentia abſoluta gratia habituali, ſeu forma ſanctificante ſpoliaretur, vel ad beatitudinem ſine illa aſſumeretur, propriè iuſtus non diceretur, lib. 7. c. 8. n. 29.
6. Vnus beatus inferior in gloria eſſentiali, alium ſibi ſuperiorem poteſt excedere in dono, ſeu merito gloriæ accidentalis, lib. 12. c. 29. n. 13.

Bonum.

1. Bonum apparens amari poteſt ab hominibus: à Deo non niſi verum, lib. 6. c. 1. n. 11.
2. Vide Actus.

C

Catechumenus.

1. CAtechumeno perfectè contrito in voto Baptiſmi, antequam illum recipiat gratia permanens confertur, lib. 6. cap. 3. n. 12.
2. Catechumeno credenti ante Baptiſmum, licèt non ſit verè pœnitens, infunditur habitus fidei, lib. 8. cap. 23. n. 14.

Cauſa.

1. Cauſa ſuperior dependere etiam dicitur ab inferiori, lib. 10. c. 7. num. 11. Quamuis illa ſit prima, num. 12.
2. Cauſa diſpoſitiua eſt diſtincta à formali reſpectu eiuſdem effectus, lib. 7. cap. 8. n. 19.
3. Cauſa formalis ſubiecto applicata neceſſario illi ſuum effectum communicat, lib. 8. c. 8. n. 20.
4. Si vna cauſa formalis aliam ſecum in eodem ſubiecto compatiatur, nec illius introductionem impediat, eius effectum formalem, & poſitiuum impedire nequit, lib. 7. cap. 8. num. 20. Diſcrimen quoad hoc inter cauſam efficientem, & formalem, ibidem.
5. Cauſa diſpoſitiua requirit realem exiſtentiam. lib. 8. c. 12. n. 29. & 30.
6. Cauſalitas potentiæ inſtrumentalis actioni vitali, & liberæ non repugnat, libr. 6. capite 6. num. 8.

Certitudo, & Certus.

1. Certum facere vocationem, quomodo verum ſit, lib. 9. c. 9. n. 19.
2. Certitudo quid, & vbi ſit, ciuſque fundamentum, lib. 9. c. 9. n. 2.
3. Certitudo propria non ſolùm excludit ſuſpenſionem actus, ſed etiam formidinem, ſaltem actualem, ibidem.
4. Certitudinem eum euidentia de noſtra iuſtitia nec ipſi hæretici ponunt, lib. 9. c. 9. n. 3.
5. Certitudo ſolùm ex parte ſubiecti cum ineuidentia, temeraria eſt: ex parte verò rei, eſt vera, & prudens, eodem num. 3.
6. Certitudo obſcura prudens, triplex, diuina, Theologica, moralis, lib. 9. c. 9. n. 4.
7. Certitudinis fidei, & Theologicæ comparatio, lib. 9. c. 10. n. 1.
8. Certitudinem de gratia neceſſariam eſſe, ac ſufficere, putant hæretici, lib. 9. c. 9. n. 5. Impugnantur, à num. 13.
9. Certitudo de iuſtificatione adepta aliter ab hæreticis, aliter à quibuſdam Catholicis ponitur, lib 9. c. 9. à n. 6. vſque ad 8. & n. 23.
10. Certitudini fidei de propria gratia poſſe ſubeſſe falſum fatetur Catherinus, lib. 9. c. 9. n. 8. & c. 10. num. 2.
11. Certitudine infallibili ſcire non poſſumus noſtram iuſtificationem, citra reuelationem, lib. 9. c. 9. à n. 18.
12. Certitudinis moralis gradus varij, lib. 9. cap. 11. num. 2.
13. Certitudo moralis, imò & probabile iudicium de impletione præceptorum, ſufficit ad pacem animi, & ad accedendum ad Sacramenta, lib. 9. cap. 9. n. 30.
14. Certitudo ex dono ſapientiæ orta minor eſt certitudine fidei diuinæ, lib. 9. c. 9. n. 31.
15. Certitudine Theologica, nempe ex vna propoſitione de fide, & altera euidente, ſcire nos poſſe noſtram iuſtificationem, qui putent libro 9. cap. 10. à num. 2. Oppoſitum tamen probatur, à num. 6.
16. Nec certitudo gratiæ adeptæ per Sacramentum, imo nec valoris Sacramenti, dari poteſt citra reuelationem, lib. 9. c. 10. n. 9. & 10. Multoque minùs

nùs certitudo augmenti gratiæ, ibid.n.14.
17. Certitudo gratiæ non ſumitur ex neſcientia peccati mortalis,lib.9.c.10.n.12. Nec ex longa præſeruatione à mortali,ibid.n.13.
18. Certitudinem moralem habere iuſtus aliquis poteſt de ſua gratia, lib.9. c.11. num.4. Probabile verò iudicium omnes poſſunt habere: imò tenentur cum ad Sacramenta viuorum accedunt, ibid. n.3. Illi certitudini an poſſit ſubeſſe falſum? num.9. An ſaltem omnem formidinem excludat? num.20. An tanta eſſe valeat, quanta huius propoſitionis (Roma eſt.) An quanta harum propoſitionum (Ego ſum baptizatus ritè) vel, ordinatus (vel, illa boſtia eſt conſecrata?) Ibidem, num.12. & 13. An tanta, quæ poſſit iurari? numer.14.
19. Certitudinis de gratia adepta, & de perſeuerantia futura, ac de prædeſtinatione propria comparatio,lib.9.c.11.n.15.
20. Certitudo, quòd fidem habeas, quanta eſſe poſſit? Vide fides,n.34.
21. Certitudo de habitu fidei maior aliquãdo,quàm de actu, aliquando è contra, lib.9. cap.12. numer.16.
22. Certitudo,quòd habeas ſpem. Vide ſpes.

Character.

1. Character eſt qualitas per ſe infuſa, non tamen operatiua,lib.6.cap.4.n.7.& cap.12.n.5. & lib.7. cap.1.n.8.
2. Character poteſt inter dona iuſtitiæ, & gratiæ computari; ſine illo tamen poteſt dari perfecta iuſtitia,lib.6.c.4.n.7.
3. Character non eſt diſpoſitio ad gratiam habitualem,lib.8.c.5.n.8.

Charitas.

1. Charitas ex natura ſua non conſtituit hæredem, neque filium, ſed ſolùm formaliter amantem,lib. 7.c.2.n.5.
2. Charitas non eſt præſtantiſſima forma ſupernaturalium,ibid. num.9. Charitatis habitus non eſt ſufficiens forma iuſtificanonis, & conſequenter nec principalis,lib.7.c.8.n.8.
4. Charitas habitualis non eſt forma perfectè, & integrè iuſtificans, lib.7.c.9.n.10. & 11. Charitatem cum gratia complere iuſtificantem formam eſt probabile,n.9.& 11.
5. Sola charitas etiam ſuppoſita fide,& ſpe homines ſufficienter diſponit ad finem ſupernaturalem, lib.7.c.9.n.10.
6. Charitas non poteſt elicere actus aliarum virtutum,ibid. Vt earum actus imperet,non opus eſt, illos contineat eminenter, ibid.
7. Charitatis actus non habet vim effectiuam efficiendi habitum, ſiue diſpoſitionem ſupernaturalem,lib.7.c.15.n.6.
8. Charitatis habitus gratiam conſequitur,lib.7.c.16. n.8. Eſt poſteriot peccati remiſſione, ibid. Non eſt formaliter liber, ſed denominatiuè, lib.6.c.5. num.13.
9. Charitas non eſt prima forma, cui cæteræ virtutes debeantur, lib.9.cap.12. num.7. In patria minùs principalis eſt lumine gloriæ, ibid. Formaliter peccatum non expellit, num.9. & lib.7. cap. 16. num.8. Diſpoſituè tamen tollit,lib.6.cap.13. num.4.& 6.
10. Charitati gloria non reſpondet, lib.6. capit.12. n.10. Siue gratia non eſt perfecta iuſtitia, cap.13. n.7. & 16.
11. Charitas eſt participatio diuini amoris,lib.6.c.13. num.8.
12. Si charitatis habitus ſine gratia infunderetur, opera ab illa proficiſcentia non eſſent meritoria de condigno, eo modo, quo nunc ſunt, lib.6.cap. 13.n.17. Si hic ordo mutaretur, ſufficerent ad aliquod meritum de condigno,ibid.
13. Charitas. Vide verbum, Contritio.
14. Habitus charitatis tanquam proprietas à gratia naſcitur.lib.7.c.9.n.14.
15. Charitas ſuper omnia dicitur inchoata, & incipientium reſpectiuè ad charitatem proficientium, & perfectorum,lib.8.c.20. n.4.
16. Charitas non continetur in alia virtute tanquam in efficiente æquiuoco: moraliter verò continetur, ibid.n.18. Non eſt ad impetrandum neceſſaria; illius habitus de potentia abſoluta poteſt in homine mortaliter peccante conſeruari, lib.7. c.19.à n.14. vſque ad 18.
17. Ab eodem habitu charitatis poſſunt elici plures actus, quorum vnus alio ſit perfectior, lib.12. c.11.n.13.
18. Charitas quo ſenſu dicatur prior virtutibus moralibus,lib 8.c.24.n.18.
19. Charitas à gratia diſtinguitur. Vide gratia, numer.22.
20. Charitas etiam diſtincta realiter à gratia per quoduis mortale amittitur.lib.11.c.3. n.9. Quam diſpoſitionem petat, Vide, diſpoſino neceſſaria. Charitatis diſtinctio in eſſe qualitatis, vel charitatis. Vide, gratiæ diſtinctio.
21. Habitus charitatis meritotiè, ſiue diſpoſitiuè augetur per ipſius actus,lib.6.c.14.n.15.

Chriſtus.

1. Chriſti merita. Vide meritum.
Chriſti merita non applicantur hominibus per extrinſecam denominationem, aut imputationem, ſed per gratiam inhærentem, lib.6. cap.3. num.6.
2. Chriſti meritum tam adultis, quàm paruulis per Baptiſmum applicatur, lib.6.c.3 n.7.
3. Chriſtus Dominus multis modis eſt cauſa, vt Deo grati ſimus,lib.7.cap.1. num.34. Iuſtificationis noſtræ efficiens, finalis, exemplaris, & meritoria cauſa eſt, ibidem. Non eſt dicendus intrinſeca cauſa, ibid. Non diceretur fruſtra mortuus, licèt eius merita, & gratia homines intrinſecè non ſanctificarent, lib.7.c.5.num.8.Chriſtus fuit neceſſaria cauſa meritoria noſtræ iuſtificationis, lib.7.c.7.n.28.
4. Chriſtus ob remiſſionem peccatorum principaliter mortuus eſt, principaliùs tamen venit, vt homines filios Dei facerent,lib.7.c.11.n.11. Illius opera vt ſatisfactoria principaliùs ad remiſſionem peccatorum fuere ordinata;vt meritoria verò ad vitam gratiæ, & gloriam conſequendam offerebantur, ibid.
5. Chriſti merita pluries, & diuerſimodè nobis applicantur,lib.7.c.11.n.26.
6. Chriſtus gratior eſt Deo propter vnionem hypoſtaticam,quàm propter gratiam creatam, lib.7. cap. 20. num.33. Suppoſita hac vnione, nec de potentia abſoluta potuit gratus non eſſe Deo, ibidem. Illius impeccabilitas à gratia vnionis orta fuit, ibid.
7. Chriſtus per primum actum beatitudinem meruerat,ſi beatus ante illum non eſſet,lib.7.cap.14. num.13.
8. Chriſtus adhuc in patria pro nobis Patrem orat. lib.12. c.34.n.9.

Cognitio.

1. Cognitio actuum ſupernaturalium in hac vita imperfecta eſt, & naturalis libr. 6. cap. 14. n. 13.
2. Cogitationem malam ſpecolariuam, id eſt, non ſuadentem euitare poſſumus abſque auxilio ſpeciali. Eſſe tamen non ſuadentem ex ſpeciali Dei protectione prouenit, lib. 10. c. 4. n. 9.
3. Concupiſcentiæ motus non omnes ſunt peccata. Vide Fomes.

Concurſus.

1. Concurſus ex parte Dei ad peccati expulſionem neceſſarius, qualis ſit, lib. 7. c. 12. n. 14.
2. Concurſus habitus infuſi, & potentia in actus ſupernaturales in ſe ſimplex eſt; virtute verò multiplex, lib. 6. c. 6. nu. 7. Reſpectu habitus eſt connaturalis ſimpliciter; reſpectu potentiæ, non ita; aliquo tamen modo, etiam reſpectu illius connaturalis dici poteſt, ibid.

Confirmatio.

1. Confirmatio in gratia. Vide neceſſitas non peccandi.
2. Confirmatio in gratia minùs patet, quàm perſeuerantiæ donum, lib. 10. cap. 6. n. 9. & cap. 8. nu. 5. Requirit vſum libertatis; ideò infantes, & amentes non ſunt confirmati, lib. 10. c. 8. n. 1.
3. Confirmatio in gratia, & perſeuerantia non conſiſtunt in ſolo dono habituali, ibid. num. 2. & 25. Nec in ſolo actuali interno, ibid. Sed requirunt externa protectio. n. 2.
4. Confirmationem tollere libertatem, in eoque diſtingui à perſeuerantia, qui dixerint, libr. 10. cap. 8. numero 5. Impugnatur à numero 9. Si libertatem negent ad benè agendum. Admitti poſſunt, ſi ſolum negent ad peccandum. num. 11. & 18. Omnibus tamen confirmatis id concedere non placet, n. 12.
5. Confirmationis, & perſeuerantiæ diſcrimen aliud, ibid. num. 10. Aliud item n. 21. quod non admittunt. n. 24.
6. Confirmationis reuelatio quando facta Paulo, lib. 10. c. 8. n. 13.
7. Confirmatio, & perſeuerantia reipſa fortè non diſtinguuntur, lib. 10. c. 8. nu. 27. & 28. Diſtingui videntur per auxilia abundantiora, vel ordinaria, vtraque tamen congrua. lib. 10. c. 8. n. 19.
8. Concluſionem ex principiis fidei per euidentem illationem deductam graues Theologi de fide putant, lib. 6. c. 3. n. 10.

Conſeruatio.

1. Conſeruatio gratiæ à ſolo Deo pendet phyſicè, lib. 10. c. 2. n. 1. & 2. Vide de hoc verbo, Conſeruatio, plura in verbo Gratia.

Contritio.

1. Contritio peccatum formaliter non expellit, lib. 6. cap. 4. numero 14. & libr. 7. cap. 18. numero 9. Licèt illud formaliter expelleret, adhuc gratia habitualiter ſanctificans oceciſaria foret, ibid.
2. Contritio omni tempore fuit diſpoſitio neceſſaria ad iuſtitiam, libr. 6. capit. 3. numero 17. Per illam ſolam fit perfecta in Deum conuerſio, libr. 7. cap. 13. numero 10. Eique ſoli ſalut animæ infallibiliter promittitur, ibid. n. 11.
3. Contritioni, & dilectioni ſupet omnia non ſolùm gratia habitualis, ſed etiam peccatorum remiſſio promittitur, ibidem, numero 18. 20. & 21.
4. Contritio etiam perfectiſſima remiſſionem peccatorum impetrat, non confert formaliter, ibid. à nom. 26. vſque ad 29.
5. Per contritionem, vel dilectionem homo non iuſtificatur, nec Filius Dei conſtituitur, lib. 7. c. 13. nomer. 28. & 42. & 43. & cap. 14. numer. 71. Nec de facto, nec de poſſibili contritio vel dilectio Dei peccatum tollere poteſt, ibid. cap. 13. à numer. 31. vſque ad 36.
6. Contritio, vel dilectio eſt cauſa ex ſuo genere ſufficiens remiſſionis peccati, non verò formalis, ibid. n. 37.
7. Per contritionem diſpoſitiuè, & meritoriè ſanctificantur homines, lib. 7. cap. 14. num. 40.
8. Contritio eſt ſanctitas inchoata, & partialis, ibidem. 41.
9. Contritio non eſt æqualis ſatisfactio pro mortali peccato, n. 42.
10. Contritio non habet tantam vim ad hominem ordinandum, quantam peccatum ad deordinandum, ibidem.
11. Contritio poteſt prior gratia habituali, vel per gratiam iam formata conſiderari, ibid. numer. 5. virouis tamen modo ſemper eſt dicenda diſpoſitio ad gratiam habitualem, ibidem.
12. Contritio, vel dilectio gratia habituali formata condigna de facto pro peccato ſatisfactio non eſt, libr. 7. cap. 14. numer. 6. & à numer. 15. vſque ad 19.
13. Contritio non eſt formata per gratiam habitualem, donec per illam peccatum remiſſum ſit, ibid. num. 8.
14. Contritio per ſe loquendo non eſt ſatisfactio pro pœna temporali, ibid. n. 10.
15. Implicat contritionem eſſe ſatisfactionem pro culpa & non eſſe remiſſionem illius, ibid. à nu. 15. vſque ad 19.
16. Contritio procedens ab auxilio, vt aſſiſtente naturæ gratia ſanctificante, non eſt ſatisfactio pro peccato ad æqualitatem. c. 14. à n. 23. vſque ad 72. Si eſſet condigna ſatisfactio pro peccato remiſſo peccati non foret gratuita, ibid. n. 27. Talis eſſe non deſinit, quia à Deo debitum retendi auxilijs ſupernaturalibus per peccatum gratis remittitur, lib. 7. c. 14. n. 30. 31. & 32.
17. Contritio ſemper iuſtificationem præcedit in ratione diſpoſitionis, ibid. nu. 37. A gratia habituali effectiuè non cauſatur, ibid. Contritio deficit ab æqualitate inſtitiæ, & quia multis titulis debita, & quia iniuriæ impar eſt, ibid. n. 40. & 41. Seclusa iniuriæ in Deum deformitate, contritio habet tantum bonitatis, quantum peccatum malitiæ habuit, ibid. n. 70.
18. Ante legem gratiæ ſolùm habebat iuſtificatio infallibilem connexionem cum contritione, libr. 8. c. 20. n. 8.
19. Per contritionem eodem modo peccata mortalia remittuntur, ſiue grauiſſima, ſiue minora ſint, ibid. nu. 72. Per contritionem de facto non fit remiſſio omnis pœnæ temporalis, ibid.
20. Contritioni naturaliter, & immediatè non eſt debita peccatorum remiſſio, ibid. n. 73. & 74.
21. Contritio eſt ſatisfactio congrua pro peccato, ibid. n. 73. Eſt ſatisfactio ſufficiens ad peccati remiſſionem ſuppoſita Dei inſtitutione, ibid.
22. Contritio, ſiue dilectio Dei ſuper omnia nec de potentia abſoluta cohærere poſſunt cum actuali peccato mortali, cap. 18. n. 3. vſque ad 6.
23. Homini contritionem vel dilectionem Dei habenti de lege ordinaria remittit Deus peccatum, lib. 7. cap.

7.cap.18.num.7. De potentia abſoluta poteſt illud non temittere,ibid.n.8.
24. Contritio ſiue dilectio Dei poſſunt eſſe ſimul de potentia abſoluta cum habituali peccato, ibid. n.7.& 8.
25. Contritioni remiſſio peccati ſine gratiæ infuſione de potentia abſoluta poſſet à Deo concedi,lib. 7.cap.22.n.19.vſque ad 21.
26. Contrito non habet phyſicam, ſiue formalem oppoſitionem cum peccato habituali veniali, lib. c.24.n.4.
27. Contritio eſt diſpoſitio vltima ad gratiam cum voto Sacramenti; lib.8.cap.6. numero 11. & cap. 9.à num.5.
28. Contritio Magdalenæ, & culpam, & pœnam abſtulit,ibid.c.10.n.16.
29. Contritio, ſiue dilectio effectiuè à gratia non cauſatur,c.12.n.1.
30. Contritio & dilectio non poſſunt eſſe diſpoſitiones vltimæ ad receptionem gratiæ & non ad infuſionem illius,lib.8 cap.12.n.14.& 15.
31. Contritio vltimò ad gratiam diſponens,non poteſt elici à libero arbitrio, quin à gratia excitante ſimul eliciatur,lib.8. c.12. num. 18. Si à libero arbitrio tantùm eliceretur,non eſſet apta diſpoſitio ad gratiam,ibid.n.17.
32. Contritio non poteſt eſſe prior, & poſterior habitu in diuerſo genere cauſæ,c.12.n.23.& toto c. 13.Non poteſt eſſe vera diſpoſitio ad gratiam, niſi realiter exiſtat,c.12.n.29. & 30. Prima eſt meritoria gloriæ de condigno,lib.8.c.13. n.8.Non eſt plenè formata,donec intelligatur remiſſum peccatum,lib.8.c.14.n.10.

Creatio, & creatura.

1. De ratione creationis eſt, vt eſſe abſolutè conferat,lib.8.c.2.n.10.
2. Creatio, ſine concreatio dupliciter ſumi poteſt, ibid.n.14.
3. Concreatio rationem eductionis non excludit, c.2.n.15.
4. Creatura per amorem Dei recipit bonitatem,lib. 6.c.1.n.11.
5. Nulla creatura poteſt remittere peccatum, lib.8. c.3.n.7.

D

Debitum.

1. DEBITVM ſi abſolutè remittatur non poteſt iam pro illo fieri ſolutio ex iuſtitia, lib.7.cap.14. numer. 20.Si per integram ſolutionem tollatur,nulla remiſſio tunc fit, ibidem. nu. 27. Debitum carendi ſupernaturalibus auxilijs per peccatum contractum pœna eſt, non culpa, ibidem num.30 Illud gratis peccatoribus remittit Deus de facto,dando ſufficientia auxilia, culpa non remiſſa ibid.
2. Debitum etiam voluntariè contractum poteſt remitti ſine voluntate debitoris à perſona offenſa, ibidem.Debitum habendi gratiam non eſt homini naturale,ſed ex lege Dei, cap.22.n.21.

Demeritum.

1. Ad demeritum ſatis eſt omiſſio, vel priuatio actus præcepti,lib.12.c.2.n.10.
2. Conditio perſonæ operantis illud auget, ibid. c. 14.n.1.
3. Vide meritum,

Deſperatio.

Vide,Spes,num.3.11.13,15.& 19.

Deus.

1. Deus clarè viſus,& vt finis ſupernaturalis eſt,non clauditur ſub naturali obiecto intellectus, vel voluntatis creatæ,lib.6.c.6.n.13.
2. Deus dupliciter amatur, velut eſt in ſe ſummum bonum,vel prout eſt bonum nobis, lib.6.c.8.nu. 12. Priori modo charitatis; poſteriori obiectum eſt ſpei,ibidem.
3. Deus habet ſupremum dominium in homines tam iuriſdictionis,quàm proprietatis, lib.8.c.14. n.54.& 56.
4. Deus internis bonis lædi non poteſt, in externis, fama,ſcilicèt,& bonore,lædi non repugnat,lib.7. c.14.n.59.Si ab eo bona externa per iniuriam auferantur,intrinſecè non mutatur,ibidem.
5. Deus vt iuſtitiæ fons, vt creator, vt glorificator non ſemper diligitur amore concupiſcentiæ, libr. 8.c.20.n.
6. Deus vt finis vltimus ſupernaturalis, & beatitudinis obiectum etiam amatur charitate infuſa. ibid.
7. Deus dupliciter omnia propter ſe agere dicitur, lib.8.c.1.n.3.
8. Deus vtpote ſummè bonus appetit ſe communicare,ibidem.
9. Deus reſpectu ſuarum actionum eſt finis obiectiuus, cuius gratia,ibidem num.11.
10. Deus non poteſt rationem finis exercere niſi in ordine ad aliquam actionem ad extra, ibid. Non operatur propter ſe, vt perfectionem acquirat, ſed vt illam communicet,ibid.n.11.Intendit gloriam ſuam vt finem quo,ibid.

Deteſtatio.

1. Deteſtatio peccati, & dilectio Dei ſuper omnia neceſſaria ſunt per ſe ad iuſtificationem extra Sacramentum,lib.8.c.20.n.9.
2. Efficax deteſtatio peccati ex charitate ſuper omnia orta, aliquando ſine formali actu amoris, poteſt ſufficere ad iuſtificationem obtinendam,ibid. n.11.Eſt effectus dilectionis Dei ſuper omnia,ibi. n.17.Sub deteſtatione peccati comprehendi poteſt propoſitum non peccandi in futurum, lib.8. c.24.n.7.

Dilectio.

Vide,Amor,charitas,contritio,& deteſtatio.
1. Dilectio Dei de facto in peccatore eum connectitur nullam cauſat diſpoſitionẽ phyſicam permanentem diſtinctam ab habitu,quem Deus infundit,lib.7.cap.15.n.3.5.& 6.
2. Dilectio Dei ſuper omnia eſt diſpoſitio vltima ad gratiam,lib 8.c.9.à n.5.per totum caput, & cap. 10.per totum.
3. Formalis dilectio Dei ſuper omnia nonnunquam per accidens tantùm ſufficit ad iuſtificationem cum virtuali tantùm deteſtatione peccati, lib. 8. c.20.n.10.
4. Denominatio ab actu dilectionis præterito non eſt ſatis,vt homo iuſtus dicatur,lib.7.c.8.n.28.

Diſpoſitio.

Diſpoſitio ad gratiam, vide Gratia à n.59.ad 82.latiſſimè.
1. Diſpoſitio duplex eſt, vna præparans ad formam, altera

altera consequens, lib. 8. cap. 13. num. 8.

2. Dispositio physica ad formam in omni recipiente necessaria est, lib. 8. cap. 1. num. 7. Quæ necessaria est ad formæ introductionem, saltem in aliquo gradu necessaria est ad eius conservationem, ibidem.

3. Inter vltimam dispositionem, & infusionem gratiæ nulla temporis mora intercedit, libr. 8. cap. 13. nu. 5. Quæ dispositio necessaria sit ad conservationem iustitiæ, lib. 11. c. 4. nu. 20.

Dominium.

1. Discrimen inter dominium principis in subditos, & veri domini in seruos constituitur, libr. 7. cap. 4. num. 56.

Donum Spiritus Sancti.

1. Dona Spiritus Sancti distincta ab aliis virtutibus infusis, possibilia, libr. 7. cap. 10. numer. 2. De facto iustis cum gratia conceduntur, ibidem. num. 5. & 7. Specie à virtutibus distinguuntur, ibidem, num. 2.

2. Habent inter se connexionem saltem ratione gratiæ, in qua radicantur, ibid. num. 9. Illorum actus alij extraordinarij, alij ordinarij sunt, numero 6. Per priores, licèt non adæquati sint, tanquam per notiores hæc dona explicantur, ibidem.

3. Reddunt hominem facilem motioni Spiritus Sancti, ibidem. Conferunt posse simpliciter, ibid. Etiam in Beatis permanebunt, num. 7.

4. Necessaria non sunt simpliciter ad salutem, num. 7. Nisi ratione gratiæ cum qua connectuntur, numer. 9. Vel etiam ratione actuum ad quos ordinantur, necessaria diei possunt, ibidem. Vtilis valdè censenda, ibid. In Christo Domino semper fuerunt, ibidem. An sint septem habitus inter se distincti, incertum, ibid. n. 10. Probabilius esse distinctos, ibidem.

5. Donum consilij simplex habitus est circa totam materiam moralem, ibidem. Hæc dona animam formaliter gratam non faciunt, c. 11. n. 1. Amittuntur amissa gratia, lib. 11. c. 3. n. 10.

E

Effectus.

1. EFFECTVS supernaturalis est extra sphæram causæ naturalis naturaliter operantis, lib. 6. cap. 6. num. 11. Effectus per se pendet ab instrumento, quando ab illo fit, ibidem, cap. 7. numer. 14.

2. Idem effectus potest à Deo fieri cum instrumento, & sine illo, ibidem.

3. Effectus moralis gratiæ est triplex, satisfactio scilicet, impetratio, & meritum, lib. 12. in præludio, num. 2.

Elias, Enoch.

1. Non meruerit actu, neque modo esse in statu merendi probabilius est, libr. 12. capit. 15 à numer. 9.

Ens.

1. De intrinseca ratione entis creati est dependentia, lib. 7. cap. 1. n. 28.

Fr. Suarez de Gratia Part 3.

Experientia.

1. Experientia actuum nostrorum fidei quid valeat de illis ostendere, lib. 9. c. 12. n. 10. Experientia ostendere potest aliquid generale, non ostenso speciali, lib. 9. c. 11. n. 12.

2. Euidentia. Vide fides, n. 32.

F

Fides.

1. POTEST aliquid dupliciter esse de fide, vel in se, vel quoad sufficientem promulgationem? lib. 6. c. 3. n. 3.

2. Fides manere potest sine charitate, & hæc sine fide in patria, lib. 6. c. 8. n. 11. & 14.

3. Fides vt sit virtus intellectualis satis est, quòd in verum inclinet, quanuis illud solùm in testimonium primæ veritatis ostendat, ibid. n. 15. Ad illam duo habitus requiruntur, vnus in intellectu, alter in voluntate, ibid. num. 17. Deperditur solùm per peccatum sibi specialiter contrarium, lib. 6. cap. 11. n. 1. & lib. 7. c. 16. n. 2.

4. Fides à gratia realiter distinguitur, ibid. n. 2. Non tamen est proprietas illam subsequens, c. 13. n. 19. Nec ab illa physicè producitur, n. 20.

5. Fides actualis est dispositio ad iustitiam, lib. 7. c. 9. n. 7. Probabile est habitualem esse partem iustitiæ formaliter sanctificantis, ibidem. Non esse tamen solam, & integram formam iustificantem, de fide est, ibidem.

6. Fides acquisita circa mysteria supernaturalia non est virtus, lib. 6. c. 8. n. 6. Fides simpliciter dicta est illa, quæ donum Dei dicitur, lib. 7. c. 14. n. 32.

7. Primus actus fidei est dispositio ad infusionem habitualis luminis fidei, & gratiæ, lib. 8. c. 12. num. 32. & c. 15. n. 1. & 7.

8. Fidei nomine frequentiùs in Scriptura intellectus assensus significatur, ibid. c. 15 n. 2.

9. Fides est fundamentum fiduciæ, ibid. n. 4 5. & 6.

10. Fidei actus, qui est assensus intellectus, est dispositio ad gratiam, ibid. n. 3.

11. Triplicem fidem astruunt hæretici, miraculorum, historiarum, & promissionum, ibid. c. 16. n. 2. Reprobatur huiusmodi assertio, & diuisio, ibidem à n. 3.

12. Fides iustificans, & catholica idem habent obiectum, ibid. n. 5.

13. Omnes fidei veritates credere explicitè non est necessarium ad salutem, ibid. n. 9.

14. Fides expressa mysteriorum symboli, & reliquorum implicita, satis est fidelibus ad salutem, ibid.

15. Trinitatis fides actualis non est necessaria ad peccatum detestandum, ibid. n. 10.

16. Quæ sit propriè fides iustificans, quæ necessaria est ad peccatorum detestationem, ibidem.

17. Præter fidem necessarius est aliquis voluntatis motus, quo peccator ad salutem se disponat, c. 17. à num. 4.

18. Fides cum speciali fiducia potest esse sufficiens ad impetrandum miraculum, lib. 8. c. 21. n. 5.

19. Fidei cur specialiter tribuatur efficacia impetrandi? ibidem.

20. Fidem sine operibus non iustificare, probatur latè lib. 8. per totum cap. 21.

21. Fidei nomine intelligunt sæpè Patres totam fidei doctrinam, ibid. n. 16.

22. Fides infusa habitus actum naturalem non potest elicere, lib. 6. c. 14. n. 11.

23 Fidem inamissibilem astruendo Caluinus errauit,lib.11.c.1.num.3.& c.6.à nu.2. Non solùm in morte,sed etiam in vita amitti potest, num. 3. Illam amitti amissa gratia hæretici errant, ibid. c.5. à nu.12.Impugnantur à num.5.

24. Cum fide numeratur pia affectio, libr. 6. cap.5. num. 11. Probabile tamen est amitti non amissa fide,ibidem.

25. Fides dupliciter dicitur vera.lib.11.c.5.n.8.Illius habitus non influit in habitum charitatis, ibid.nu. 12.Non nisi per infidelitatem amittitur, ibidem, n.13.& 14. Ad gratiam comparatur, simpliciter vt fundamentum, secundùm quid verò, vt à qua accipit influxum, sicut & reliqui habitus infusi, ibidem,numer.25. Cur non amittantur fides, & spes,sicut & cætera dona infusa per quodcunque mortale, ibidem.

26. Fidem nemo amittit inuitus,libr. 11.cap.6.nu 5. In ea perseuerare non contingit absque auxilio, quod non est infallibile dari,lib.11.c.6.n.6.

27. Fidei duplex opponitur infidelitas, & quo pacto vtraque excludat fidem,ibid.c.7.n.3.Ad infidelitatem non sufficit error etiam culpabilis absque pertinacia,& cur,n.4.

28. Fidei contruptio quomodo fiat ab infidelitate. Vide infidelitas. Fidei augmentum. Vide,habitus fidei.

29. Fides, & spes augeri valent, non aucta gratia, imò & primo infundi,lib.9.cap.4.numer.10. Augentur in peccatore de congruo. Nec in intensione, aut remissione seruant proportionem inter se,vel cum gratia, aut aliis donis infusis, ibidem,numer. 13. An in homine iusto per aliarum virtutum actus intendantur ? ibidem,numer. 14. & 15.

30. Fidei actualis variæ reeensentur proprietates; veritas scilicet, infallibilitas, obscuritas, supernaturalitas,&c.lib.9.c.12.n.7.

31. Fidei in nobis existentis reuelatio,non magis datur,quàm charitatis,lib.9.c.12. n.8 & 13.

32. Euidentia diuina fide habita non stat absque obiecti euidentia, ibidem,n.9. Neque experientia, quòd exerceamus actum fidei ostendit esse diuinam, ibid.n.10.

33. Fidei actus in hæretico, & fideli discerni nequeunt naturaliter,ibid.n.11.

34. Fidei diuinæ actum nos habere nec certitudine Theologica,ibidem,num.12.Morali tamen certitudine scire possumus,ac maiori intra eandē speciem, quàm qua iustus aliquis eredit citra reuelationem se esse in gratia, ibidem, numer.14.Fidei iudicia plura, & clariora dantur in nobis, quàm gratiæ,ibidem.Quodnam sit optimum?n.15.

35. Fidei acquisitæ, & infusæ obiectum æquè exrendi potest,lib.9.c.12.n.15.& 19.

36. Fidei actus interdùm nobis constare magis potest, quam habitus : interdùm è contra,ibid. numer.16.

37. Habitus fidei vel spei, infundi potest, quin infidelitatis, vel desperationis habituale peccatum remittatur, libr. 7.capit.16.numero 3. Potest Deus illum conseruare de potentia absoluta in hæretico, vel desperante, ibid. cap.19.numero 18.

38. Fidem an habeat, vel an sit Christianus, quo pacto dubitare quis possit?ibidem,nu.20.

39. Actus fidei liber dicitur, in quantum voluntatis imperio subordinatur,lib.6.c.5.n.13.

40. Fidei habitus. Vide habitus,num.29.& 30.

41. Fides ad meritum de congruo requiritur, libr. 11.c.10.n.16.& n.18.

Filius, & Filiatio.

1. Filiatio adoptiua diuinā relationem talem importat, non item humana, lib.6.cap.2.numer. 10. Si diuina fieret per solum fauorem, vel acceptationem extrinsecam, relationem tantùm rationis inferret,ibidem.

2. Filiatio adoptiua, & ius ad beatitudinem non satis fundatur in habitu charitatis per se spectato, etiam cum fide, & spe coniuncto, ibid.numer.4. & 5.

3. Filiatio adoptiua perfectè, & quoad substantiam completur per gratiam in hac vita, quoad statum verò, siue possessionem hæreditatis non comparatur, ibidem,num.8.

4. Filiatio adoptiua humana sola acceptatione extrinseca constare potest, ibidem,c.2.n.9.

5. Filiatio diuina formam intrinsecam postulat, ibidem,& c.3.n.16. De absoluta potentia per acceptationem extrinseeam fieri potest, c.3.n.16.Posset item fieri de potentia absoluta per actus supernaturales,num. 15 Non tam perfectè, ac fit per gratiam habitualem, ibidem.

6. Filius naturalis cōstituitur per propriam patris naturam,lib 6.c.11.n.10.Adoptiuus quoad homines per extrinsecam acceptationem ; apud Deum per intrinseeam formam,ibidem.

Finis.

1. Finis diuisio in (cuius) & (cui) in formalem, & obiectiuum,lib.8.c.1.num.11.

2. Finis(qui) non potest in exequtione à fine(quo) separari,ibidem.

3. Finalis causalitas gratiæ, Vide Gratia,numer.51. & 52.

Fomes.

1. Fomitem extingui, & omnia omnino peccata vitare,non sunt idem,lib.9.c.7.n.2.

2. Fomitem extingui posse viribus naturæ,qui erraverint, ibidem.num.3. Qui item Catholici vires gratiæ sanctificantis id contingere putent, ibid. num.4.vsque ad 7. Refutantur, à num.10.vsque ad 15.

3. Opera ex gratia facta nec meritorie extinguunt fomitem, lib.9. capit.7.numer.16.Nec effectiuè physicè.num.17. Quare non tollatur per merita, num.21.

4. Fomitis ablationem concessam beatæ Virgini pluribus extendere temerarium ; nisi fortè quoad aliquam materiam, & pro aliquo vitæ tempore, vt citra casstitatem,lib.9.c.7.n.9.

5. Fomitem, vel eius actus posse esse citra peccatum,de fide est,lib.9.cap.8.nu.4.Nec præceptum datur illo carendi,lib.10.c.n.16.

6. Gratia licèt sanet animam, non tollit fomitem, lib.10.cap.1.n.11.

7. Gratiæ necessitas propter fomitem paruulos quoque compreliendit,lib.10.cap.4.n.20.

G

Gloria.

1. GLoria Deo solum, & creaturis rationalibus impenditur,lib.8.c.1.n.4.

2. Gloriæ definitio,lib.8.c.1.n.3.

3. Quæ sit prima gloria ? libr.12.capit. 28. numero 2.

4. Cur

4. Cur gloria dicatur merces operum bonorum, non vero gratia, lib. 12. c. 28. n. 7.
5. Gloria Dei est causa finalis gratiæ habitualis, siue nostræ iustificationis, lib. 8. c. 1. num. 2. 3. 4. & 11. 12. 13. Similiter etiam gloria Christi, ibidem, n. 6. 7. & 14. Est etiam causa finalis omnium bonorum supernaturalium, ibid. n. 9.
6. Gloria est Deo aliquid extrinsecum, lib. 8. cap. 1. num. 12. Non est illi vtile; licèt illum maximè deceat, ibid. num. 13. Dupliciter consideratur respectu Dei, ibidem.
7. Gloria quam Deo iotendit ex collatioone gratiæ, est potiùs bonum hominis, quàm Dei, ibidem.
8. Deus de potentia absoluta per suam voluntatem acceptare potest hominem ad gloriam, quin illi velit gratiam habitualem conferre, lib. 7. c. 3. n. 12. & 15.
9. Gloria non respondet charitati. Vide charitas. nu. 10. Respondet gratiæ. Vide Gratia, n. 24.
10. Acceptatio ad gloriam. Vide gratia, n. 35.
11. Gloria & prima gloria quomodo cadat sub meritum. Vide meritum, à num. 101. vsque ad 113.

Gratia.

1. Gratiæ duplex significatum, lib. 7. c. 1. num. 1.
2. Gratia habitualitet permanens hominibus infunditur, lib. 6. cap. 1. num. 4. & cap. 12. à num. 3. vsque ad 11.
3. Gratiæ communicatio est participatio diuinæ naturæ, vt natura est, ibidem, num. 19. & cap. 2. n. 5. Non tamen prout intellectiua, vel volitiua. c. 12. n. 2. & 4. & cap. 13. num. 8. Per illam anima deificator, eique debentur deificæ operationes, c. 12. nu. 2. & 9.
4. Quomodo gratia naturam diuinam participet, lib. 7. c. 1. à n. 26. vsque ad 32.
5. Gratia est accidens, non substantia, libr. 8. cap. 2. n. 4. & 5. & lib. 6. cap. 2. n. 1. Est accidens supernaturale in entitate reale, non rationis, ibidem nu. 2. Est perfectio excellentissima, & intrinseca animæ, ibidem, & c. 12. num. 2. Est in sua entitate spiritualis, c. 2. n. 4.
6. Gratia habet connaturalem habitudinem ad informandam substantiam spiritualem, ibidem, & lib. 6. cap. 6. numero. 13. recipitur verò à subiecto obedientialiter, ibidem. Est accidens absolutum, à respectu transcendentali non liberum, libr. 6. cap. 2. num. 7. & cap. 12. numer. 13. Relationem realem fundare potest, lib. 6. c. 2. n. 7.
7. Gratia excellentiùs naturam diuinam participat, quàm substantia spiritualis, libr. 6. cap. 1. numer. 5. Eleuat naturam ad diligendum, & amandum Deum perfectiùs, quàm ex se possit, ibidem. Et ad alios actus supernatutales, cap. 13. num. 14. & lib. 7. c. 9. num. 14.
8. Gratia homines vnit Deo, quasi viocolum, lib. 6. c. 2. n. 5.
9. Gratia ad solum prædicamentum qualitatis pertinet, lib. 6. c. 2. nu. 6. 7. & 11. sub specie habitus collocatur, ibidem, n. 1.
10. Gratiam habitualem esse distinctam ab habitibus fidei, spei, & charitatis, noo est de fide. Gratiam tamen Dei habere, qui tres illos habitus habet, fides Catholica est, lib. 6. c. 3 n. 1.
11. Opinio negans gratiam omnem permanentem adultis infundi, improbabilis semper fuit, & nullius antiqui Theologi, libro 6. capit. 3. num. 4. Contraria verò sententia semper verissima, ibidem.
12. Gratiam permanentem distinctam ab actibus, quibus iustificamur, infundi, aliqui de fide esse negant, etiam post Trident. lib. 6. cap. 3. nu. 5. De fide tamen tenendum est, ibidem, n. 6.
13. Gratia sanctificans in omnibus est eiusdem rationis, lib. 6 c. 3. n. 7.
14. Prima gratia aut per Baptismum, aut per pœnitentiam solùm, vtrúque vel in re, vel in voto susceptum, comparatur, lib. 6. cap. 3. nu. 12. Quòmodo ex his modis compareatur, de fide est esse donum habituale, ibid. num. 11. & 14.
15. Gratia permanens non est solùm necessaria propter peccati expulsionem, sed vt animum sanctum efficiat præcipuè conferatur, libr. 6. capit. 3. num. 15 peccati expulsio effectus est connaturalis, sed accidentarius gratiæ habitualis, ibidem. Per se immediatè peccatum ab anima expellit; à volontate verò mediante charitate, lib. 6. cap. 13. num. 16.
16. Gratia habitualis adhuc esset necessariò admittenda etiam si dilectio Dei, vel contrario formaliter peccatum delerent, lib. 6. cap. 3. nu. 15. Propter hos actus confertur, tanquam propter dispositiones vltimas, ibidem.
17. Gratiæ augmentum per bona opera meremur: hoc non consistit in extrinseco fauore, vel acceptatione, lib. 6. cap. 3. num. 16. Quomodo intelligendum sit gratiam augeri in esse gratiæ, non verò in esse qualitatis, lib. 7. cap. 3. num. 15. Gratia sanctificans non, nisi per lethale peccatum, amittitur, ibidem.
18. Gratiæ habitualis descriptio, lib. 6. cap. 4. num. 1. Eius diuisio in gratiam sanctificantem, & alium habitum per se infusum, lib. 6. c. 4. n. 2.
19. Gratia habitualis sanctificans exteris præstantior est, & radix aliorum habituum superoatutalium, lib. 6. c. 4. n. 2.
20. Gratia quæ fit per Sacramentum, sine illo fieri potest, & quæ per Sacramentum fit sine illo conseruatur, lib. 6. c. 7. n. 14.
21. Gratiam omnes virtutes morales per se infusæ comitantur, lib. 6 cap. 9. numer. 7. compatatione illarum est instar formæ substantialis, cap. 12. n. 2. & c. 13. num. 8. Non tamen illas physice producit, c, 13. n. 20.
22. Gratia sanctificans distinguitur à fide & spe, lib. 6. cap. 11. num. 1. A charitate tamen non distingui, valde probabile est, ibidem, à num. 2. vsque ad 9. Probabilius realiter distingui, libr. 6. capit. 12. numer. 1. 2. & 15. Charitate perfectior est, capit. 13. num 8.
23. Gratia non est principium proximum determinatæ operationis, lib. 6. cap. 12. num. 2. 5. & 10. & cap. 13. num. 6. Est tamen veluti principium principale, licèt remotũ omnium operationum virtutum iosusarum, lib. 6. cap. 12. num. 26. & cap. 13. num. 14.
24. Gratiæ correspondet glotia vt hæreditas, lib. 6. c. 12. n. 10. & cap. 13. num. 8. de potentia ordinaria illi commensuratur, lib. 7. c. 5. n. 8.
25. Gratia non in potentiis, sed in substantia animæ immediatè iohæret. c. 12. n. 13. Ab illa materialiter emanat, lib. 7. c. 12. n. 28.
26. Ratione gratiæ dicimor à Deo intrinsecè amari, libr. 6. capit. 13. numer. 1. Ad veram amicitiam inter homines, & Deum necessaria est, ibidem, & libt. 7. capit. 1. à numer. 10. vsque ad 13.
27. Gratia per se ipsam facit hominem amabilem Deo, lib. 7. c. 1. num. 14. & 18. Idque non simpliciter, sed ex suppositione, ibid. num. 22.
28. Gratia facit hominem Deum per participationem eiusque filium adoptiuum, lib. 6. c. 13. nu. 2. & 8. & lib. 7. c. 2. n. 3. & 6.

29. Gratia in essentiali ratione perfectior est charitate lumine gloriæ, & visione beata, lib.6.c.13. num. 8. & 9. Imperfectior tamen est forma substantiali, ibidem num.12. Contrarium etiam probabile iudicatur, ibidem.

30. Gratia à charitate naturaliter separati nequit, lib. 6.cap. 13. num. 17. Diuinitus non repugnat, ibid. Sine charitate, condignitatem daret ad meritum, ibid.n.18.

31. Gratia per originale non maculatur, imò illud aufert, lib.7.c.1.n.57.

32. Gratia est signum quo iusti ab iniustis distinguuntur, ibid.n.38.

33. Effectus formalis physicus, & inseparabilis gratiæ est facere participem diuinæ naturæ, libr. 7. c.3.n.9. Item, facere hominem aptitudinaliter acceptum ad gloriam, ibid.n.10.

34. Gratia habitualis est iustitia vniuersalis, libr.7.c. 9.n.14. Se sola simpliciter, & essentialiter iustificat, ibidem n.15. & 19. Non tamen dicitur habere complementum, seu statum iustitiæ, sine aliis virtutibus, ibidem, n.20.

35. Gratia iustificans tam contra peccatum commissum, quàm contra committendum iuuat, libr. 7.c.10.n.1.

36. Quo instanti gratia infunditur, statim peccatum remittitur, lib.7.c.14.n.8. & quomodo lib.7.c.17. à num.2. vsque ad 6.

37. Gratia, & charitas de lege ordinaria in homine actualiter peccante non permanet, lib.7.cap.19.à n.2. vsque ad 8. & c.20. n.24.

38. Gratia, & peccatum habituale nec physicè, nec priuatiuè, aut contradictoriè opponuntur, lib.7. c.20.num.7. Possunt de potentia absoluta simul manere, ibidem à numer.7. per totum caput. Non tamen hominem sanctum denominabit, ibid.nu. 19. Quem effectum tunc gratia efficiat? ibidem, & n.25.

39. Gratia vnionis cum peccato etiam veniali de potentia absoluta esse nequit, libr.7.c.20.nu.33. & 34. & 35.

40. Gratia Christo Domino collata finita fuit, libr.7. cap.12. numer. 15. Ius Christo tribueret ad gloriam, & si gratia habituali careret, ibidem numer.11.

41. Gratia habitudinis potest diuinitus infundi peccatori peccatorum non retractanti, cap. 21. à nu. 15. vsque ad 18.

42. Quælibet gratia sanctificans satis est ad omnia peccata expellenda, lib.7.c.22.n.18.

43. Gratiæ priuatio de potentia absoluta potest manere sub ratione pœnæ, ablata ratione maculæ habitualis, lib.7.c.22.n.20.

44. Priuatio gratiæ physica sine mutatione aliqua physica ab homine aufertur non potest, lib.7.c.23. num.1.

45. Gratia habitualis de se non est forma venialis peccati expulsiua, lib.7.c.24.n.2. Sui tantùm priuationem physicè expellit, ibid.n.3.

46. Gratia in Baptismo, vel in Sacramento pœnitentiæ comparata, venialia delet, si obicem non inueniat, ibidem.

47. Gratia habitualis non est forma natura sua incompossibilis eum peccato veniali, lib.7.capit.24. num.15.

48. Prima gratia eum sola attritione non potest nisi per Sacramentum obtineri, libr.7. cap. 24.numer.17.

49. Gratia habitualis est qualitas perfectior omnibus gloriæ qualitatibus, lib.7.c.25.num.4.

50. Sub gratia plures habitus comprehenduntur, lib. 8.c.1.n.7.

51. Inter gratias datur finalis causalitas, & aliquando reciproca, lib.8.c.1.n.9.

52. Gratia est finis (cui) respectu beatitudinis supernaturalis, ibid.

53. Gratia in fieri, & conseruari materialiter à subiecto causatur, libr.8.capit.2.numer.4. & 5. Non creatur, ibidem, à numer.8. vsque ad 12. Impropriè tamen dici potest concreari, ibidem, numer.14. & 15. Eadem actione, qua producitur, subiecto vnitur, ibidem. num.6. & cap.4.numer. 14. Non prius natura existit, quàm inhæreat, lib. 8.cap.12.num.12. & cap. 2. numer. 7. Educitur à potentia obedientiali anima, in qua immediatè fit, ibid.n.13.

54. Gratiam de facto hominibus infundi non potest ratione solum naturali conuinci, lib.8.cap.3. num.8.

55. Gratia non est actus secundus, & vitalis, lib. 8. c.3.num.4.

56. Gratia ab agente creato nec de potentia absoluta fieri potest primeipaliter, lib.8.c. 3.à nu.5. vsque 11. De facto tamen ab illo producitur instrumentaliter, ibid.n.12.

57. Gratiæ excitantis motus à potentiis effectiuè procedunt lib.8.c.4.num.12.

58. Causa meritoria gratiæ duplex assignatur, lib.8. cap.15.num.1.

59. Dispositio ad gratiam, vel est proxima, vel remota, latè, lib.8.cap.6.num.10.11.12.& cap.5.n.2. Non potest esse physica, sed tantùm moralis, ibid. à n.4. vsque ad 7.

60. Dispositio, quæ est remota extra Sacramentum, potest esse proxima cum illo respectu iustificationis, lib.8.c.6.n.12. Dispositio proxima duplex assignatur, ibid.n.13. Assignatur etiam duplex remota, ibid.n.4.

61. Dispositio ad gratiam sanctificantem, tam proxima, quàm remota, debet esse supernaturalis in entitate, lib.8.c.7.num.2. 6. & 7. etiam in Sacramento, ibid.num.10. De dispositione proxima est doctrina de fide, ibid.n.8. Non tamen de remota, ibid.num.9.

62. Dispositionem ad gratiam liberam esse, de fide est, lib.8.cap.8.à n.13. vsque ad 21. De fide etiam est à potentiis effectiuè causari. ibid.

63. Gratiæ excitantes remotissimè dicuntur dispositiones ad gratiam, lib.8.capit.8.nu.7. A potentiis effectiuè causantur, ibidem.

64. Dispositiones ad gratiam aliæ à solo Deo, aliæ ab homine etiam præstantur, lib.8.c.8.n.7.

65. Gratia operans dupliciter potest considerari, lib. 8.c.8.n.10.

66. Dispositio ad gratiam non solùm vt actus, sed vt dispositio est, procedit à libero arbitrio, lib.8. c.8.n.8.9.10.

67. Dispositio remota ad gratiam habitualem, tantùm per accidens est causa illius, lib.8.cap.9.numer.1.& 2.

68. Dispositio vltima ad iustificationem, quæ sit extra Sacramentum, necessariò est admittenda, lib. 8.c.9.à n.5. vsque ad 11. Hæc sufficit, tam ad infusionem primæ gratiæ, quàm ad peccatorum remissionem, ibid.à num.12. vsque ad 14. Est tantum causa moralis iustificationis, ibid.à n.15. vsque ad finem capitis.

69. Eadem dispositio potest esse remota ad gratiam sanctificantem, & proxima ad aliquem habitum gratiæ, lib.8.c.11.n.1.

70. Dispositio, qua peccator ad gratiam disponitur, nullo modo ab ipsa gratia effectiuè causari potest, libr.8.capit. 12. & 13. Nec intendi, ibid. num.20.

71. Gratia

71. Gratia peccatori infunditur, quia est contritus, vel Deum super omnia diligit, libr.8.cspit.12. num.2.
72. Gratia eacitans homini datur, vt conuertatur, non quia conuertitur, ibid.
73. Gratia distribuitor iuxta recipientium dispositionem, lib.8.cap.12.num.5.& 6.
74. Gratia non potest subiectum informare, secundùm rationem genericam, quin secundùm rationem specificam simul informet, lib.8. cap.12. num 10.
75. Dispositio vltima ad gratiam præparans non potest esse à solo libero arbitrio, lib.8.cap.12. num.17.& 18. Sed ab illo simul cum gratia excitante, ibidem, num.19.& 20. Hæc dispositio non potest per eandem actionem ab habitu gratiæ,etiam de potentia absoluta causari,ibid.n.21.
76. Dispositio ad gratiam præparans non potest esse prior,& posterior habitu infuso in diuerso genere causæ, lib.8.cap.12.à num.23.
77. Dispositio vltima ad gratiam de congruo illam meretur, certoque à Deo impetrat, lib.8.cap.12. num.23.24.& 25. Non verò dispositio remota, ibid. num.25.
78. Dispositio ad gratiam, ad illius etiàm proprietates disponit, lib. 8. cap. 12. num. 31. Gratia priùs homini infunditur, quam charitas, lib.8. cap.12.num.31.
79. Dispositiones ad gratiam tam proximæ, quam remotæ non fiunt in nobis sine infusione Spiritus Sancti, lib.8.cap.13.num.4.& 5.
80. Dispositio duplex est, vna præparans ad formam, altera illam consequens, lib.8. cap.13. num.8.
81. Dispositio antecedens, nec in rebus physicis, nec in moralibus, à re, ad quam disponit, effectiuè causari potest, lib.8.cap.13.à num.8. vsque ad 12.
82. Dispositionem vltimam ad gratiam procedere ab habitu infuso eiusdem gratiæ, nullibi docuit D.Thomas, lib.8.cap.14.per totum.
83. Gradus gratiæ, & meriti an arithmeticè, an geometricè sibi respondeant? lib 9.cap.3.n.46.
84. Gratiæ distinctio in esse gratiæ, & in esse qualitatis, libr.9. cap.3. num.39.& 42. Per idem omninò esse præstat suos effectus formales, ibid. Per idem etiam intenditur, ibid.num.40. & 41.
85. Gratiam inamissibilem esse hæretici asserunt, libr. 11. cap. 1. num.1.2.& 3. & cap.2. num.2. Eius amissibilitas probatur, cap. 1.à num.7. vsque ad 13.
86. Gratiam esse tantùm amissibilem ad tempos, non finaliter,hæretici errant, lib.11.cap.2.à principio. Contrariom probatur in prædestinatis, num.6.& 11.& in reprobis, à num.7.
87. Gratiam amissam recuperandam esse per pœnitentiam, tàm incertom, quàm iustum esse perseueraturum,lib.11.cap.2.num.11.
88. Gratiæ, & charitatis desitio non est proprie annihilatio. Et vnde talis desitio proueniat, lib.11. cap.1.num.23.& 24.
89. Gratiæ iustificantis nomine non solùm primam gratiam, sed augmentum eius, & auailia comprehendunt Patres,lib.10.cap.3.num.3.
90. Gratia ab extrioseco tantùm corruptibilis est, lib.10. in prælud.num.1. Non conseruatur ab homine physicè, præter quam materiali influxu, ibid.num.2.
91. Gratiæ conseruationem moralem à sola fide pendere, errant hæretici, lib.1. cap.3.num.5.& lib. 10.cap.1.à num.2.Impugnantur,à num.6.ostendendo requiri etiam declinare à malo, & à num. 8 ostendendo requiri facere bonum.
92. Gratiæ generationem plura requirere, quàm conseruationem ostenditur, lib.10.cap.1.n.10.
93. Consecutio gratiæ pendet à bonis operibus vt à remouente prohibens, id est,peccatum. Infusio tamen gratiæ requirit opera in adultis,lib.10. cap.1.num.11.
94. Ad gratiæ conseruationem non satis est implere præcepta omnia quoad substantiam solùm,lib. 10.c.1.n.12.Imò moraliter necessarium est seruare consilia,vt gratia diù conseruetur, ibid.
95. Gratiæ habituali non debentur auxilia efficacia, quibus diù conseruetur, lib.11,cap.2.n.11. Sed tantùm auxilia sufficientia,lib.10.cap.3.à num.2. & 6.& lib.9.cap.7.num.2.
96. Gratia amissa, cur sola fides,& spes remaneant, lib.11.cap.5.num.25.
97. Gratiam per peccata venialia remitti, qui affirmant, lib.11.cap.8.à num.5. Oppositum verum ostenditur, ibidem, à num.7.
98. Gratia de se inclinat ad non peccandum, etiam venialiter,lib.11.c.8.in fin. Non tamen remittitur per propositum peccandi venialiter, ibid.
99. Gratiæ inæqualitas in diuersis hominibus arguit intensibilitatem, & remissibilitatem in eodem, lib.9.cap.1.initio,& num.9.
100. Gratiæ prima infusio fit secundùm proportionem physicam dispositionis, non ita intensio, siue augmentum, lib.9.c.3.num.23.24.& 25.
101. Gratiam habere terminum intensionis,spectata etiam potentia absoluta, qui affirment, lib.9.c.7. num.1. Oppositum probatur, num.5. Qui dicant naturaliter saltem habere terminum,num.2.Impugnantur,n.6.& 7. Qui dicant ex sola subiecti capacitate limitari, n.3. Impugnantur,n.8.Nullo ex istis modis habere terminum habetur, à n.4.
102. Gratiæ capacitas in omni creatura intellectuali æqualis, ibid.
103. Gratia vnde habeat carere termino intensionis, non essentiæ, lib.9.cap.5. num.9. Vnde habeat, quod nulli subiecto possit esse connaturalis,ibid.
104. Gratia viæ an interdum maior gratia patriæ, lib.9.cap.6.num.16.
105. Gratiæ infusio non semper mundat à venialibus, lib.9.cap.7.num.1.
106. Gratiæ indicia, seu signa, quàm sint incerta, lib.9.cap.10.num.12.& 13. Quæ sint hæc moralia signa gratiæ, lib.9.cap.11.à num.6.
107. Gratia cur dicatur fons aquæ salientis in vitam æternam, & semen gloriæ, lib. 12. cap.1.num. 14.& 18.
108. Cur gratia non dicitur merces bonorum operum,sicut gloria,lib.12.cap.18.num.7.
109. Quæ sit prima gratia expenditur, lib.12.cap. 23.num.1.& cap.28.num.2.
110. Quid sit gratia consummata,& quid addat super gratiam viæ, lib.12.cap.29.num.5.
111. Gratiæ certitudo. Vide certitudo, à num.8. vsque ad 19.
112. Comparatio gratiæ cum charitate. Vide charitas, num.4.
113. Status gratiæ ad meritum. Vide meritum.
114. Quomodo gratia, eiusque augmentum cadat sub meritum. Vide meritum, num. 91. 92. 95. 139.& 140.

Gratitudo.

1. Gratitudinis virtus propriè, & formaliter non reperitur in Deo,nec ex illa obligari potest ad merita compensanda, lib.12.c.30.n.12.& c.36.n.9.

H

Habitus.

1. HAbitus supernaturalis. Vide actus supernaturalis.
2. Habitus supernaturales de potentia absoluta non sunt necessarij: non ita de ordinaria, nec secundùm conuenientem prouidentiam, lib.6.cap.1. num.20.& cap.4.num.10.fusiùs.Complent potentias ad operationem, ibid.
3. Habitus nomine communiter principium actus intelligitur: si vox latiùs sumatur,quamcunque qualitatem animam afficientem, quæ actus secundus non sit,significat,lib.6.cap.4.num.1.
4. Habitus per se, & per accidens infusi distinctio, ibid.num.2.
5. Habitus gratiæ infusæ non est genus respectu virtutis infusæ, ibid.
6. Habitus per se infusus à nulla causa,præter Deum fieri potest, ibidem, num.3. Est determinatus quoad speciem ad honestum supernaturalis ordinis, ibid.
7. Habitus per se infusus requiritur ad substantiam actus, seu vt fiat, qualiter oportet ad salutem, ibid.num.4.Pro eodem, ac virtus sumitur, ibid. Nullus vnquam Catholicus Theologus eum negauit: charitatis tamen habitum infusum negauit Magister, ibid.n.5.
8. Habitus per se infusos operatiuos dari catholica sententia est, lib.6.cap.4.num.7.
9. Si potentia habitibus infusis careat, speciali Dei auxilio eger, ad actus eliciendos supernaturales, ibid.num.15. Adhuc sine illis actus elicitus vitalis diceretur,ibid.
10. Habitus per se infusi ponuntur vt potestatem, & facilitatem ad operandum conferant, ibidem, num.11.
11. Habitui in communi sumpto non repugnat potestatem ad operandum posse conferre, ibid.
12. Habitus infusi ab actibus fieri non possunt,ibid. Essentialiter supponunt potentias,quibus conferunt posse operari, ibid.num.12.
13. Sub prima qualitatis specie collocantur, ibid.
14. Si habitus infusus solus esset actus causa,non esset vitalis, num.3.
15. Habitus voluntatis non sunt formaliter liberi, sed denominatiuè, lib.6.cap.5.num.13.
16. Habitus supernaturalis influxus sine influxu potentiæ non est sufficiens ad eliciendos actus liberos, ibid.
17. Habitus infusi per se sunt proxima,& principalia actuum supernaturalium, lib.6.cap.6. num. 1. & cap.7. num.1. Deberut illis proportionatus concursus ad actus supernaturales, lib.6.cap. 7.num.1.
18. Habitus infusus potentiæ virtutem non immutat, ibid.num.3.
19. Habitus piæ affectionis præcisè spectatus virtus Theologalis non est, sed moralis, cap.8.n.17.
20. Omnis habitus honestus generatim loquendo est vera virtus, lib.6.cap.10.num.1.
21. Habitus doni Spiritus Sancti. Vide donum.
22. Habitus supernaturalis est per se infusus necessario, lib.6.cap.14.num.2.
23. Habitus naturalis acquisitus in materia virtutum infusarum non est per se necessarius ad perfectionem, seu vsum ipsarum, ibid.cap.14.n.18. Illas tamen suo modo iuuat, ibid.num.19.
24. Habitus charitatis de potentia absoluta potest cum habitudi peccato simul consistere, lib.7. cap.20. n.3.4.& 5. Vide etiam charitas,num.16. & Contritio, num.23.& 24.
25. Quæ sit differentia inter habitus viæ, & patriæ, lib.8.cap.1.num.8.
26. Habitus per se infusus nobilior est suo actu, lib. 6.cap.7.num.1. & lib.8. cap.4. num.19. Præterea vnum actum contrarium deperditur,ibid. Habitus, quos homo per actus potest acquirere, ordinariè Deus non infundit,ibid.
27. Habitus gratiæ potest concurrere ad primum actum, qui non sit dispositio ad illam, lib.8.c.11. num.1.
28. Habitus infusi formalis effectus non est facere gratum, sed benè dispositum ad operandum, lib. 7.cap.4.num.4.
29. De fide est tres habitus, fidei, spei,& charitatis sub his nominibus nobis permanenter infundi, lib.6.cap.8.num.14.& 15.
30. Habitus fidei, & spei intendi possunt in peccatore,lib.9.cap.2.num.13.
31. Habitus etiam supernaturales subordinantur potentiis in vsu, non quoad efficaciam, lib. 10. cap.7.num.12.
32. Habitus supernaturales intendi possunt,non remitti, lib.11.cap.8.num.16.
33. Habitus per se non resistit actui habitus contrarij, lib.11.cap.6.num.6.
34. Deus non nisi habitum bonum, & honest infundere potest,lib.6.cap.7.num.3.
35. De potentia absoluta potest Deus habitus infusos conferre sine gratiæ sanctificantis infusione, lib.7.cap.4.num.4.

Hæreticus.

1. Hæreticus, qui vni articulo discredit, quamuis alium retineat ftarim infirmiorem suam sentit fidem, lib.6.cap.14.num.10.
2. Hæreticus facilitatem habet ex habitu acquisito, & speciebus relictis ab obiectis antea creditis, ibid.
3. Hæreticus censendus, qui conclusionem deductam per euidentem consequentiam ex principiis de fide negatet, lib.6.cap.3.num.10.
4. Hæreticus. Vide fides, num.33.

Homo.

1. Homo in puris naturalibus eo ipso,quòd rationalis est, Filius Dei dici potest, lib.7.cap.2. num.7. Sic sumptus tendit in Deum vltimum finem naturalem per suos actus, ibid.
2. Homo per suam naturam habet connaturale ius beatitudinem naturalem; per gratiam ad supernaturalem, ibid.n.7. A Deo ad gloriam actualiter acceptus sine gratia, gratus illi extrinsecè diceretur, lib.7.cap.3.num.14.
3. Homo fit iustus per gratiam animæ infusam, lib. 7.cap.7. num.4. Non potest iustus, aut iustior fieri formaliter, & intrinsecè, etiam de potentia absoluta per iustitiam Dei, vel Christi imputatiuam, ibid.num.33.& 34.
4. Homo vt iustus dicatur, & sit, non opus est, vt actualiter operetur,sed satis est gratiam habitualem habeat, lib.7.cap.8.num.31.
5. Homo per sui mutationem ad Deum conuertitur:Deus verò absque vlla hominem conuersum de nouo diligit, lib.7.cap.13.num.14.
6. Homo non potest satisfacere de rigore iustitiæ pro offensa peccati, lib.7.c.14.n.40.& 70.Potest tamen iam gratus de absoluta iustitia mereri, vel pro pœna temporali satisfacere,ibid.num.40.

7. Homo ex se,& ex vi suarum potentiarum Deum vt finem supernaturalem nec cognoscere, nec amare potest, lib.6.cap.8.num.5.

I

Impetratio.

IMpetratio. Vide meritum, num.128.& 129.
Impetratio. Vide oratio, num.3.

Impotentia.

1. Impotentia moralis ad viranda omnia peccata citra priuilegium est simpliciter impotentia, lib.9. cap.8.num.17.23.& 29.

Inceptio.

1. Inceptio. Vide res.

Indicia.

1. Quænam indicia adeptæ gratiæ, lib.9.cap.1.numer.6.
2. Indicia fidei. Vide fides, num.34.
3. Indicia, siue signa gratiæ. Vide gratia, num.106.

Infans.

1. Infantem hunc v.g. esse verè baptizatum, & gratiam habere, quomodo credamus? lib.9. cap.9. num.33.
2. Infans. Vide paruulus.

Infidelitas.

1. Infidelitas. Vide fides, præcipuè numero 27. & 28.
2. Infidelitas dispositiuè moraliter corrumpit fidem, & non solùm demeritoriè; & in quo consistat hoc disponendi munus, lib.11. c.7.num.12. Qui putent corrumpere physicè, ibid.num.11.

Infinitum.

1. Infinitam qualitatem intensiuè produci actu cur repugner, lib.9.cap.5.num.10.

Infusio.

1. Infusio gratiæ. Vide conseruatio.
2. Infusio gratiæ. Vide gratia, num.41.& 54.& 100.

Iniuria.

1. Iniuria crescit ex dignitate personæ offensæ, lib. 7. cap.14. num.46. Et quomodo hoc intelligendum, ibid.num.64.&.66.
2. Licèt iniuria facta Deo intensiuè infinita non sit, non ideò pura creatura pro illa de condigno satisfacere potest, ibid.num.70.
3. Discrimen inter remissionem iniuriæ Deo, & hominibus factam, ibid.n.12.

Iniustitia.

1. De intrinseca ratione iniustitiæ non est, vt læsus damnum in suis bonis patiatur, lib.7.c.14.n.59.
2. Ad iniustitiæ peccatum committendum satis est aliquem iure sibi debito priuare,ibid.

Innocentia.

1. Innocentiæ rectitudo in quo consistat, lib.7.cap. 22.num.17.
2. Per nullam iustificationem innocentiæ rectitudo potest restitui, ibidem.
3. Innocentiæ perditæ restitutio ad perfectam peccati remissionem necessaria non est,ibid.

Instrumentum.

1. Instrumento proprie dicto cum libertate operari non repugnat, lib.6.cap.7.num.12.

Intellectus, & Intellectio.

1. Intellectus diuinus est excellentius attributum voluntate, lib.6.cap.15.num.8.
2. Intellectus se, suósque actus non melius nouit, quàm voluntatis, lib.9.cap.12.num.13.
3. Intellectio vt actio vitalis est essentialiter pender ab intellectu, lib.6.cap.13.num.8.

Intensio.

1. Intensio formæ vt respondeat intensioni dispositionis, lib.9.cap.1.num.46.
2. Intensio gratiæ. Vide gratia, n.100.vsque ad 103.
3. Intensio ad meritum non requiritur, lib.12.c.8. num.3.& 4. Si detur, ei meritum correspondet, lib.9.cap.5.num.22.

Iudicium.

1. Iudicium probabile potest, & debet quis habere de sua gratia, lib.9.cap.11.num.3.

Ius.

1. Ius ad gloriam, quod gratia confert, qualiter intelligendum, lib.11.cap.2.num.13.

Iustificatio, Iustificatus, & Iustificari.

1. Verbi iustificatio,duplex significatio, lib.7.cap.6. num.10.
2. Iustificatio interuentu alicuius gratiæ creatæ, & inhærentis in nobis fit, lib.6.cap.1.num.1. Duplex est, lib.11. num.14. Altera peccatum supponit, altera non supponit, ibid.
3. Quacunque ratione contingat in lege noua fit per gratiam habitualiter inhærentem, lib.6. cap. 3.num.12.& 14. Idem dicendum de iustificatis ante Christi aduentum, & iustificatione Adami, quam ante lapsum habuit, libr.6. capit.3. numer.18.
4. Iustificatio diuiditur in primam, & secundam, lib.7.cap.6.num.14.
5. Iustificatio quæ fit per Sacramentum pœnitentiæ deperdita gratia, non est secunda, sed prima, lib. 7.cap.6.num.18.
6. Accidentaliter dici potest secunda, ibid.
7. Secunda iustificatio propriè illa est, in qua ex gratia fit quis magis gratus per augmentum gratiæ, ibid. num.18. Hæc in infinitum vsque ad mortem potest multiplicari,ibidem.
8. Prima iustificatio aliquando fit ex catentia gratiæ tanquam ex termino purè negatiuo, lib.7. cap.6.num.16.
9. Iustificatio impij peccatorum remissionem,& alicuius doni positiui infusionem includit, lib.6. cap.6.

cap.6.num.21.& cap.11.num.15.Hæc duo includere de fide est, ibid.& cap.7.num.4.
10. Iustificatio formalis non potest esse aliquid extrinsecum comparatione iustificati,c.7.n.15.& 16.
11. Iustificatio prima,non augmentum eius,fit iuxta proportionem physicam dispositionis, & cur, lib.9.cap.3.num.43.44.& 45.
12. Iustificatos nos esse de facto per Sacramentum, scire non possumus eitra reuelationem, lib.9.cap. 16.num.10.
13. Iustificationis nostræ, siue gratiæ habitualis tres causas Tridentinum numeranit, lib.8.cap.1. per totum.
14. Per iustificationem, quæ ex peccato non procedit vnum beneficium fit hominiiustificato,lib. 7.cap.11.num.15.
15. Iustificatio expulsionem peccati de lege ordinaria necessariò includit,vel infert, ibid.num.17.
16. In peccatoris iustificatione potiùs animæ interior renouatio, quàm peccati expulsio intenditur,cap.11.num.20.
17. Iustificatio gratuita est, etsi ad illam homo per proprios actus disponatur, lib.8. cap.6. num.5. & lib.7.cap.14.num.41.
18. Ad impij iustificationem necessaria est præuia dispositio,lib.8.cap 6.num.6.
19. Ad iustificationem sex actus numerat Tridentinum,lib.8.cap.17.num.1.
20. Iustificatio impij non est maius opus physicum augmento gratiæ iusto collatæ; est tamen maius beneficium,lib.8.cap.15.num.5.
21. Iustificatio ordinariè opus miraculosum non est, lib.7.cap.25.num.7.& 9.
22. Asserere iustificationem paruulorum non fieri per habitualem gratiam in Baptismo infusam,erroneum in fide est, lib.7. cap.8. num.6.& 7. Vide etiam paruulus.
23. Idem de iustificatione adultorum sub eadem censura dicendum, ibid.num.8.& 9.
24. Iustificationem ex peccato factam semper priuatio gratiæ tempore antecedit, lib.7.cap.6.n.15. Aliter dicendum de facta ex carentia gratiæ tanquam ex termino purè negatiuo.
25. Quem terminum (à quo) habuit iustificatio B. Virginis,ibid.num.16.
26. Iustificatio Christi quomodo per gratiam fuerit facta, ibid.
27. In quo fuit iustificatio Adami similis Christi iustificationi, ibidem.
28. Iustificatin per Baptismum comparata perfectior,quoad aliquos effectus, quàm quæ per pœnitentiam, lib.7.cap.6.num.17.
29. Iustificatus per habitualem gratiam potest esse debitor pœnæ, non tamen iniuriæ, lib.7.cap.14. num.11.
30. Iustificatus per attritionem cum Sacmento non potest satisfacere pro iisdem peccatis tempore subsequente per contritionem, ibid,num.16.
31. Hominem nihil boni posse operati priusquam iustificetur, quomodo intelligendum, lib.8.cap. 11.num.16.
32. Iudæi non iustificabantur ex operibus legis, vt legis erant, lib.8.cap.11.num.3. Poterant tamen illam seruantes iustificari, ibid.
33. Paulus dicens,hominem non iustificari ex operibus, eaponitur, ibid. per totum ferè caput. Et Iacobo conciliatur, ibid.
34. Tota iustificatio potest fieri in instanti, lib.8. cap.13.num.4.& 7.

Iustitia prout est virtus.

1. Iustitiæ multiplex acceptio, & diuisio,lib.12.cap. 30.num.4.
2. Iustitia propriè sumpta partitur in commutatiuam, distributiuam, & legalem,ibid.
3. Quid sit iustitia legalis? ibid. Quid significetur hoc nomine iustitiæ generalis? quid particularis? ibid.
4. Assignantur rationes distinctiuæ inter iustitiam commutatiuam, & distributiuam, lib.12.cap.30. num.29.
5. Quomodo possit ioneniri iustitia inter patrem, & filium, dominum, & seruum, ibid.num.42.
6. Vtrùm possit dari iustitia inter Deum, & hominem satisfacientem. Vide homo; num.6.

Iustitia prout est attributum Dei.

1. Propriæ iustitiæ obligatio ex parte Dei erga homines potest dari, lib.7.cap.14.num.60.
2. Deus ex propria,& peculiari virtute iustitiæ,quæ in promissione fundatur, præmia confert,lib. 12. cap.30.num.25.
3. Hæc iustitia est commutatiua, ibidem, num.30. Seruatur etiam ibi iustitia distributiua, ibidem, num.31.
4. Retributio meritorum, quæ non fundatur in promissione antecedente, fit ex quadam iustitia legali,seu prouidentiali,ibid.num.21.
5. Propria obligatio iustitiæ commutatiuæ supponit aliquam promissionem, lib.7.cap.14.num.60.
6. Licèt iustitia ex parte Dei ad homines non daretur, adhuc admittenda est ex parte hominum in Deum, ibid.
7. Iustitia hominis ad Deum oritur ex natura rei,& nulla præsuppositapromissione, libr.7. cap.18. num.60.
8. Gratiæ augmentum fit ex vero iustitiæ merito, lib.7.cap.14.num.41.
9. Homo mereti potest apud Deum ex rigore iustitiæ. Vide meritum,num.6.

Iustitia prout est sanctitas.

1. Iustitiæ propria significatio, quæ? lib.7.c.6.n.2.
2. Iustitia in vniuersalem, & particularem secatur, cap.6.num.3.
3. Iustitia vniuersalis est collectio omnium virtutum, ibid. In habitualem, & actualem diuiditur, ibid.num.4.
4. Iustitia vniuersalis actualis consistit in exercitio actuum omnium virtutum, ibid. Habitualis in perfectione permanente ad omnium virtutum opera. ibid. Vtraque in acquisitam, & infusam diuiditur,ibid.
5. Iustitia in humanam, & diuinam distinguitur, ibid. Humana consistit in externa obseruatione alicuius legis, ibidem. Diuina semper vera est: humana, & vera, & ficta esse potest, lib.7.cap.9. num.5.
6. Humana in naturalem, seu moralem, & ciuilem subdistinguitur. Naturalis legi naturali est consentanea; ciuilis legibus humanis, ibid. num.6.
7. Iustitia legalis sub humana comprehenditur, num.6.& 7.
8. Iustitia diuina dicitur interna rectitudo, & sanctitas.num.8. Per hanc homines grati fiunt Deo, ibid. Per hanc à malis distinguuntur,ibid.
9. Probabile est iustitiam formaliter hominem sanctificantem, esse simplicem qualitatem,lib.7.cap. 9.num.1.& 13. Hæc est gratia gratum faciens, animæque subsistantiam informans, ibid. num.13.
10. Iustitia simpliciter dicta præter gratiam includit alios habitus virtutum infusos, ibidem, num.20.

Illa,

Illa, quæ datur in via, poteſt dici inchoata reſpectu illius, quæ datur in patria, lib. 7. cap. 7. n. 2 1.
11. Inchoata dici etiam poteſt reſpectu iuſtitiæ augmentatæ in vita, ibid.
12. Integra & eſſentialiter perfecta, dicendo abſolutè iuſtitia, ibid.
13. Imperfecta quoad gradum, & ſtatum dici non repugnat, ibid.
14. Iuſtitia inhærens pro habitu, vel actu ſumpta ſemper facit iuſtum habentem ex natura ſua, ibid. num. 25.
15. Iuſtitia Dei, ſiue Chriſti imputatiua ad formalem effectum iuſtificationis nihil conducunt, lib. 7. cap. 7. à num. 26.
16. Chriſti eſt efficiens, & meritoria cauſa noſtræ iuſtificationis, ibid. à num. 29. Dici etiam poteſt exemplaris, ibid. num. 31. Nec de potentia abſoluta formaliter, & intrinſecè hominem iuſtum denominare poteſt, ibid. num. 33. & 34.
17. Effectus formalis iuſtitiæ inhærentis nec diuinitùs poteſt impediri. Omnia peccata de lege ordinaria excludit, num. 37. In nobis inhærens non minuit, ſed auget Chriſti merituin, num. 40.

Iuſtus.

1. Iuſtus de facto nemo fit niſi per habitualem gratiam, lib. 7. cap. 8. à num. 3.
2. Iuſtis de facto cum gratia tàm virtutes per ſe infuſæ, quàm Spiritus Sancti dona à virtutibus eſſentialiter diſtincta infunduntur, lib. 6. cap. 10. num. 5. & 7.
3. Iuſtos amat Deus diſtincto amore à naturali, dando illis gratiam ſanctificantem permanentem, lib. 6. cap. 1. num. 12. Eoſdem amat, etiam dum non operantur actualiter, lib. 6. cap. 1. n. 19.
4. Iuſtum de potentia abſoluta poteſt Deus gratia habituali priuare, lib. 7. cap. 11. num. 13.
5. Iuſtis debentur auxilia, &c. Vide gratiæ, num. 95.
6. Iuſtos non obligari præceptis. Vide lex, num. 3.
7. Iuſtos, quanuis Sanctos non vitaſſe omnia venialia, certum eſt, lib. 9. cap. 8. num. 18. vſque ad 22. Et quomodo patres aſſerentes potuiſſe ea omnia vitare intelligantur, ibid. num. 22.
8. Quodnam, & quale priuilegium de hoc habuere quidam, lib. 9. cap. 8. num. 23.
9. Iuſtus quandiu ſtare poſſit, quin cadat? ibid. n. 29.
10. Iuſtus dum viuit ſui compos, poteſt gratiam augere, lib. 9. c. 6. n. 4. vſque ad 7. Infra terminum tamen aliquem præfixum, verbi gratia infra gratiam Chriſti, Virginis, Apoſtolorum, &c. Ad quem talem terminum attingendum, nec ſufficientia auxilia habet, num. 8. & 9. Nec item de facto creſcet vltra terminum ſibi propriè à Deo prædeſtinatum, licèt abſolutè poſſet illum tranſilire, à num. 10. vſque ad 12.
11. Nullus infra Virginem ita iuſtus, quin aliqn oties non cooperetur in totum diuinæ vocationi, lib. 9. c. 6. num. 11. Sæpè etiam cooperatur inadæquatè. Contrarium euenit bonis Angelis, ibid.
12. Iuſtos poſſe ſemper creſcere dum viuunt, & tamen non eſſe æquaturos gratiam Virginis, vel Apoſtolorum non implicat, lib. 9. cap. 6. num. 15.
13. Iuſtus interdum poteſt eſſe immunis ab omni culpa, & pœna, lib. 9. cap. 7. num. 1. Ob incertitudinem tamen mendax erit, ſi ſe immunem dixerit, ibid.

L

Lex.

1. LEx integrè, & perſeueranter ſeruari non poteſt, niſi gratia infundatur, & peccatum remittatur, lib. 8. cap. 13. num. 5. Ad breue tempus, & quoad aliquos actus ſine gratia ſanctificante ſeruari non repugnat, ibid.
2. Legis nouæ vberior gratia auxilians, & habitualis, lib. 9. cap. 1. num. 7.
3. Legem iuſtos non obligare, quo ſenſu verum ſit, lib. 10. cap. 1. num. 17.

Liberum, & Libertas.

1. Libertas in agendo, non in recipiendo conſiſtit, lib. 6. cap. 5. num. 13.
2. Libertas ſufficiens ad peccandum mortaliter, eſt ſufficiens ad merendum apud Deum, lib. 12. cap. 3. num. 13.
3. Libera eſt receptio actus ſolùm in quantum ex actione gloriæ pendet, lib. 6. cap. 5. num. 13.
4. Liberum arbitrium ſemel reſiſtens peccato per gratiam poteſt ſemper reſiſtere; non verò reſiſtens ſemel per vires naturæ, lib. 9. cap. 8. num. 5.
5. Liberum arbitrium qnomodo ad gratiam diſponat. Vide Gratia, num. 75.
6. Libertas. Vide neceſſitas non peccandi.
7. Libertas ad meritum. Vide meritum, à num. 10. vſque ad 15. & num. 82.

Lumen gloriæ.

1. Rario ponendi lumen gloriæ inculcatur, lib. 8. cap. 5. num. 8. Supernaturale eſt, lib. 6. cap. 5. num. 16. Illius cauſa effectiua ſolus Deus, ibid.
2. Lumen gloriæ eſt propter beatitudinem non ſolùm mediatè, ſed etiam immediatè, lib. 8. cap. 1. num. 8. Illius proximus, & vltimus finis idem ſunt, ibid.
3. Lumen gloriæ de potentia ordinaria neceſſarium eſt ad eliciendam viſionem beatam, non ita de abſoluta, lib. 6. cap. 4. num. 10. Charitate perfectius eſt, ibid. cap. 13. num. 8. Effectiuè beatificat, ibid. num. 9.
4. Lumen gloriæ non eſt totale principium viſionis, lib. 6. cap. 5. num. 2. Neque proximum, aut remotum vitale, ibid. num. 12.
5. Lumen glorię eſt in entitate excellentiùs viſione beata, lib. 6. cap. 5. num. 16.
6. Quare lumen gloriæ non poſſit eſſet connaturale alicui ſubſtantiæ creabili. Video Qualitas, num. 3.
7. Lumen gloriæ de potentia abſoluta poteſt communicari perſonæ non habenti gratiam habitualem, lib. 7. cap. 3. num. 11.
8. Poſt infuſionem luminis gloriæ poteſt Deus de potentia abſoluta ſui viſionem negare, lib. 7. cap. 4. num. 4.
9. Lumen gloriæ gratia habituali imperfectius eſt in entitate, lib. 6. cap. 13. num. 8. & 9.

M

Macula peccati.

1. MAcula peccati conſiſtit in priuatione gratiæ cum habitudine ad peccatum præteritum, lib. 7. cap. 20. num. 14. Non eſt tamen mera priuatio phyſica gratiæ, ibidem, cap. 11. num. 13.
2. Macula peccati ſupponit ordinationem hominis ad finem ſupernaturalem, ibid. num. 8. Et includit moralem deordinationem, lib. 7. c. 11. n. 13. A Deo poſitiuè, & phyſicè non pendet, ibid. n. 12. Vt expellatur, pendet à Dei voluntate, ibid.
3. Macula peccati non poteſt remitti, quin iniuria per

per illam Deo facta auferatur, lib. 7. cap. 14. num. 10. Non expellitur per contritionem, vel dilectionem formaliter, lib. 7. cap. 13. num. 28. & 29.
4. Macula peccati per gratiam expellitur, quatenus gratiæ remissio peccati debita est, lib. 7. cap. 21. num. 25. Prout de facto per peccatum inducta sine physica mutatione, & habituali gratia auferri nequit, ibid. cap. 23. à num. 6. Aliter deleri posset, si Deus alium ordinem diuersum, ab isto, qui modò datur, statueret, ibid. à num. 6.
5. Macula peccati ablata, non potest homo dici Deo offensus, lib. 7. cap. 14. num. 10. Sine voluntate peccatoris auferri potest, cap. 21. num. 24.
6. Macula mortalis peccati de potentia absoluta dari potest sine gratiæ priuatione, lib. 7. cap. 20. num. 8. & 13.
7. Macula venialis peccati per nullum hominis actum physicè expellitur, lib. 7. cap. 14. num. 4.

Malum.

1. Actus malus. Vide actus.
2. Actus malus vtrùm sit meritorius. Vide meritum, à n. 16. vsque ad 21.
3. Mali cogitatio. Vide cogitatio.
4. Mali omissio. Vide omissio.

Maria Virgo.

1. Mariæ Virginis gratia à nullo iusto æquabitur, etiamsi dum viuit, semper in illa crescat, lib. 9. cap. 6. à num. 4. vsque ad 15.
2. Mariæ Virginis confirmatio in gratia, qualis, lib. 10. cap. 8 à num. 13.
3. Maria Virgo habuit potentiam ad peccandum, licèt nunquam peccauerit, lib. 12. cap. 5. num. 7.
4. Maria. Vide Virgo.

Martyrium.

1. Actui externo martyrij aliquod præmium quasi ex opere operato respondet, quod internæ voluntati, ac merito operantis non deberur, lib. 12. cap. 6 num. 21. Idem dicendum de præmio Virginitatis, & Doctoris, ibid.
2. Martyrij perseuerantia. Vide Perseuerantia, num. vltimo.

Matrimonium.

1. Matrimonium contrahere est opus bonum, non tamen præceptum, nec in consilio, lib. 12. cap. 5. num. 5.

Meritum, Mereri, & Meritorium.

1. Meritum latè sumptum est veluti proprietas humani, vel Angelici operis deliberati, lib. 12. in Prælud. num. 4.
2. Meritum ex vi nominis indifferenter respicit bonum, vel malum opus: ex vsu tamen Theologorum pro merito tantùm boni vsurpatur, ibidem.
3. Meriti definitio variè inculcatur, eodem numer. 4.
4. Meritum præsumsum sub conditione tantùm, non est absolutè meritum, nec dignum præmio, lib. 7. cap. 14. num. 22.
5. Meritum apud Deum duplex, naturale, & gratuitum, & quomodo differant, ibid. num. 5. & 6. Gratuitum in de congruo, & de congruo subdiuiditur, ibid.
6. Homines verè, ac propriè mereri in operibus ex gratia factis, de fide est, lib. 12. cap. 1. num. 5. De condigno, & secundùm aliquam iustitiæ æqualitatem apud Deum mereri possunt, ibidem, num. 10.
7. Merita nostra, Christi merita nec minuunt, nec obscurant, imò amplificant, lib. 12. cap. 1. numer. 16.
8. Ad proprium meritum apud Deum aliquis actus voluntaris creatæ exigitur, lib. 12 cap. 2. num. 2. Nec satis est voluntarium indirectum, ibid. n. 7. In sola carentia, seu priuatione actus mali meritum non inuenitur, ibid.
9. Differentiæ aliquæ inter meritum, & demeritum, assignantur, eodem n. 7.
10. De ratione actus meritorij secundùm legem ordinariam est, vt sit propriè liber, lib. 12. cap. 3. num. 1. Imò nec de potentia absoluta potest esse meritorius, sine propria libertate, lib. 12 cap. 4. num. 6.
11. Meritum, vel demeritum est proprietas actus moralis, lib. 12. cap. 3. n. 7.
12. Ad actum meritorium satis est libertas contradictionis, ibid. num. 7.
13. Ad meritum non requiritur potentia ad peccandum, ibid.
14. Per amorem beatificum Christus non meruit; sed per alium amorem Dei liberum, lib. 12. c. 3. num. 8.
15. Quàm perfecta libertas & aduertentia ad meritum, præsertim gratiæ, & vitæ æternæ, requiratur, lib. 12. cap. 3. num. 12.
16. Nec actus moraliter malus, nec indifferens, qua talis, sed tantùm bonus meritorius esse potest apud Deum, lib. 12. cap. 4. à num. 1. vsque ad 3.
17. Actus ex circunstantia malus nequit esse meritorius apud Deum, lib. 12. cap. 4. num. 7.
18. Actus ex hypothesi honestus ex obiecto, & ex circunstantia prauus, meritorius apud Deum non foret, lib. 12. cap. 4. num. 10.
19. Actus venialiter malus, quando est concomitanter cum honesto meritorio, non tollit ab eo rationem meriti, ibid. n. 11.
20. Actus honestus, si simul sit cum alio moraliter prauo, non est meritorius de condigno, lib. 12. cap. 4. n. 12.
21. Mendacium leue obstetricum Ægypti, & Raab, meritum alterius boni operis non impediuit, ibidem.
22. Præceptum non tollit ab opere rationem meriti, lib. 12. cap. 5. num. 2. & 13. Imò cæteris paribus opus præceptum est magis meritorium, ibid. num. 4. Quo sensu dicant Patres opera consiliorum magis meritoria esse, quàm præceptorum, eodem num. 4.
23. Omne opus honestum habet aptitudinem ad meritum apud Deum, si habeat alias conditiones, lib. 12. cap. 5. num. 5.
24. Nullus actus alterius potentiæ à voluntate est meritorius, nisi ab illa imperetur, lib. 12. cap. 6. num. 2.
25. Actus externus honestus, ac liber, simpliciter est meritorius, si adsint cæteræ conditiones, lib. 12. cap. 6. num. 7. Non addit tamen ex se aliquod meritum supra meritum actus interioris, libr. 12. capit. 6. numer. 6. Cum hoc tamen stat, quòd maius sit meritum in voluntate liberè exequente bonum opus externum, quàm in non exequente, lib. 12. cap. 6. num. 7.

26. For

16. Formalis ratio meriti tota eſt in actu voluntatis, materialis verò in actu exteriori, lib. 12. cap. 6. num. 9.

17. Actui externo Martyrij aliquod præmium quæſi ex opere operato reſpondet, quod interne voluntati, ac merito operantis non debetur, lib. 12. cap 6. n. 21. Idem dicendum de aureola Doctoris, & Virginis, ibid.

18. Opos meritorium de condigno vitæ æternæ vel alicuius ad illam conducentis, ab actuali gratia neceſſariò procedit, lib. 12. c. 7. n. 2.

19. Quiuis actus apud Deum meritorius de condigno debet eſſe modo aliquo ſupernaturalis, lib. 12. cap. 7. num. 7.

30. Non repugnat dari opus bonum in ratione meriti indifferens, ita vt nec meritorium ſit de condigno, nec demeritorium apud Deum, lib. 12. cap. 7. num. 11.

31. Inter meritorios actus primum locum obtinent charitas, lib. 12. c. 8. n. 1.

32. Actus meritorius nullam certam poſtulat durationem, nec intenſionem, libr. 12. cap. 8. num. 3. & 4.

33. Iuſti non ſolùm per actus charitatis, ſed etiam aliarum virtutum poſſunt beatitudinem de condigno mereri, lib. 12. c. 8. n. 9.

34. Actus virtutum infuſarum eliciti ab homine grato, ex ſua tantùm intrinſeca bonitate, abſque alia relatione extrinſeca charitatis, beatitudinem ſupernaturalem merentur, lib. 12. ca. 9. n. 4. Inductione id oſtenditur in ſingulis virtutibus infuſis, à n. 8. vſque ad 11.

35. Aliqui actus virtutis infuſæ moralis poſſunt eſſe magis meritorij, quàm aliqui charitatis, lib. 12. c. 9. num. 11.

36. Actus moralium virtutum acquiſitarum exerciti aliquo modo ſupernaturali à iuſtis, ſunt meritorij de condigno vitæ æternæ, lib. 12. cap. 10. numer. 14.

37. Vt ita ſint meritorij non ſatis eſt, quòd fiant ab homine grato, ſed vlteriùs debent fieri ex motiuo aliquo, vel imperio ſupernaturali, lib. 12. c. 10. nom. 15. & 19.

38. Opus meritorium de condigno debet eſſe ex fide, lib. 12. c. 10. n. 16.

39. Omnia actus ex vera gratis factus in homine iuſto eſt meritorius de condigno, lib. 12. cap. 10. num. 17.

40. Fides ne, an charitas magis ad meritum requiratur, variè exponitur, ac reſoluitur, ibid. n. 28.

41. Actus voluntatis imperatus habet diſtinctum meritum ab actu imperante eiuſdem potentiæ, ſi ſupernaturalis ſit ex gratia, lib. 12. cap. 11. numer. 7.

42. Præſtantior etiam in ratione meriti eſt amor Dei, quàm alter actus imperans hunc amorem, lib. 12. c. 11. n. 13.

43. Cur imperium efficax non contineat totum meritum actus imperati, expenditur, n. 14.

44. An bonitas moralis actus naturalis poſſit per ſe conducere ad meritum de condigno? Expenditur, lib. 12. c. 11. n. 22.

45. Operari intuitu mercedis non obſtat merito de condigno; imò vtile eſt, & honeſtum, lib. 12. cap. 12. num. 3.

46. Intentio mercedis ab operante elicita ad meritum per ſe non eſt neceſſaria, lib. 12. cap. 12. n. 9. Eſt tamen ſufficiens, vt ipſa intenſio, & opus ex illa factum ſit meritorium, ibid. n. 8.

47. Operari ex timore mali culpæ, non infert meritum, imò confert, lib. 12. c. 13. n. 2.

48. Operati ex timore pœnæ, ſeu nocumenti ſupernaturalis boni, honeſtum, ac meritorium eſt, libr. 12. cap. 13. num. 3. Quid ſentiendum ſit de opere ob timorem pœnæ temporalis exercito, ibid. num. 5.

49. Abſque ſtatu gratiæ non eſt in homine meritum de condigno vitæ æternæ, lib. 12. cap. 14. n. 3. Nec etiam in Angelis, ibidem, num. 10. An verò hic ſtatus gratiæ etiam de potentia Dei abſoluta, reſpiciendo ad meritum, ſit neceſſarius, variè reſoluitur, lib. 12. c. 14. n. 16.

50. Status viæ ad meritum de condigno de lege ordinaria requiritur, lib. 12. c. 15. n. 1.

51. Quid ſit ſtatus viæ in ordine ad meritum, latè diſcutitur, ibid. n. 2. & 12.

52. Beatos, imò & Chriſtum Dominum in patria nec gloriam accidentalem ſibi mereri, probabilius eſt, ibid. n. 3.

53. In animabus ſeparatis præter ſtatum merendi, & vltimi præmij, medius alius eſt aſſerendus, lib. 12. c. 15. n. 15.

54. Qui non eſt in ſtatu merendi vitam æternam, nec ſibi, nec aliis eam, vel aliquid ad eam conducens, de condigno poteſt mereri, lib. 12. cap. 15. nomer. 16.

55. Aliter dicendum de Chriſto, qui non ſibi, ſed aliis meruit vitam æternam, ibid.

56. Etiam in beatis ex Dei ordinatione prouenire poteſt, vt non mereantur præmium eſſentiale, lib. 12. cap. 15. n. 18 Ex eadem deficit, tale meritum in Enoch, & Elia, ibid. n. 19.

57. Status viæ non ſolùm eſt neceſſarius ad merendum præmium eſſentiale, ſed etiam accidentale, lib. 12. c. 15. n. 20.

58. Beatos non mereri de condigno præmia accidentalia, nec eorum animas reſurrectionem, & gloriam corporum, probabilius eſt, lib. 12. cap. 15. num. 10.

59. Vnumquemque ſibi mereri poſſe oſtenditur, lib. 12. c. 16. num. 1.

60. Nullus iuſtus, vel Angelus aliis de condigno mereri poteſt, ſed ſibi tantùm, excepto Chriſto Domino, lib. 12. c. 16. n. 3.

61. Duplex differentia aſſignatur inter laudabilitatem, & meritum actus boni, lib. 12. c. 16. n. 4.

62. Adæquata ratio, cur vnus iuſtus de lege ordinaria non poteſt alteri gloriam mereri, in diuinam ordinationem refunditur, lib. 12. cap. 10. n. 7. & latiùs num. 9. Congruentiæ diuinæ ordinationis, ibid.

63. Meritum ſatisfactionis vnius, remiſſionem pœnæ alterius dignè conſequi poteſt, lib. 12. cap. 16. num. 8.

64. De potentia abſoluta potuit Deus efficere, vt vnus iuſtus alteri gratiam, & gloriam, ac remiſſionem peccati de condigno mereretur, lib. 12. c. 16. num. 12.

65. Aſſignantur varij modi, quibus vnus alteri mereri poſſit, poſita alia Dei lege, lib. 12. cap. 16. numer. 13.

66. Ad opus meritorium, ex parte Dei concurrunt ordinatio, & promiſſio, quæ diſtincta ſunt, lib. 12. c. 17. num. 1.

67. Ad meritum de condigno requiritur ex parte operis condignitas, & proportio ex natura ſua cum præmio, lib. 12. c. 17. n. 6.

68. Vltra condignitatem operis requiritur diuina ordinatio ad actuale meritum de condigno, libr. 12. c. 17. n. 7.

69. Requiritur etiam, vt præcedat promiſſio facta tali operi, ſeu ſub conditione talis operis, lib. 12. c. 18. nom. 5.

70. Ad promerendum præmium lege publica promiſſum,

missum, non requiritur priuata notitia, & voluntas operandi ex illa, sed tantùm, quòd fiat opus, cui promittitur, lib. 12. c. 18. n. 13.

71. Nostra opera non habere meritum in se, sed constitui formaliter meritoria per meritum Christi, Lutherani docent, lib. 12. c. 19. n. 2.

72. Bona opera, ac merita iustorum ex vnione ad Christum, vel ex voluntate, & meriti eius, digniora fiunt, lib. 12. c. 19. n. 7.

73. Christus nostra merita offerens Patri, illa magis perficit, & dignificat, lib. 12. c. 19. n. 11.

74. In quo sensu dici possit Christus nobis mereri, lib. 12. c. 19. n. 16.

75. Multitudo bonorum operum auget meritum, si bonum opus præcedentibus meritis addatur, lib. 12. c. 20. n. 2.

76. Per additionem cuiusque operis meritorij de condigno, augetur meritum intensiuè, lib. 12. c. 20. num. 4.

77. Meritum plurium actuum in ordine ad præmium potest æquiualere, vel etiam superare meritum vnius in intensione plures superantis, lib. 12. c. 20. n. 5.

79. Omnibus gradibus intensionis meriti respondet præmium, esto aliquod iam præmium præexistat in operante, lib. 9. c. 3. n. 22. Item, esto actus in intensione excedat habitum, ibid.

80. Augetur etiam meritum eiusdem actus ex augmento conditionum, quæ ad meritum de condigno concurrunt, lib. 12. c. 20 n. 6.

81. Difficultas operis ex obiecto meritum auget, lib. 12. c. 20. n. 8.

82. Opus quo magis voluntarium, & liberum, eò magis meritorium est, ibid.

83. Quæcunque duratio, & perseuerantia actus bonæ auget meritum, lib. 12. c. 21. n. 2.

84. Actus diu perseuerans æquiualet in merito pluribus actibus, ibid.

85. In primo instanti productionis cuiusque actus meritorij respondet meritum, ac præmium definitum, & certum lib. 12. cap. 21. num. 17. Non ita tamen in instantibus, quibus actus conseruatur, ibid.

86. Operi meritorio à sanctiori persona exerceto, cæteris paribus maius debetur præmium, quàm illi, quod à minùs sancta exercetur, lib. 12. cap. 22. n. 2.

87. Quò persona satisfaciens est sanctior, eò satisfactio magis est meritoria, libr. 12. cap. 22. numer. 6.

88. Actus meritorius elicitus à persona habente infinitam gratiam ex hypothesi, meritum infinitum haberet, lib. 12. c. 22. n. 8.

89. Valor operis non crescit ex promissione; accrescit tamen illius efficacia ad merendum maius præmium, quàm quod ex iustitia sine illa deberetur, lib. 12. c. 23. n. 1. & 2.

90. Ex meritis Christi factum est, vt nostri meritis promissio Dei fieret liberalior. lib. 12. cap. 23. num. 4.

91. Nulla persona creata de lege ordinata potest de condigno primam gratiam alteri mereri, lib. 12. cap. 24. num. 2. Imò nec sibi per opera ipsam subsequentia, vel antecedentia, ibidem, num. 3. & 4.

92. Homo à peccato resurgens nec per amorem Dei super omnia, nec per actum contritionis, primam gratiam de condigno meretur, lib. 12. cap. 24. num. 9. In quo gradu certitudini hæc veritas astruenda sit, ibid. n. 2. Nec item valet de condigno mereri remissionem peccati mortalis, nec quoad culpam, nec quoad pœnam, lib. 12. c. 24. à n. 29. vsque ad 33. Et qua certitudine hoc tenendum sit, ibid. n. 12.

93. Remissionem venialium potest iustus de condigno mereri, lib. 12. c. 24. n. 34.

94. Ad opus meritorium de condigno, non sufficit præmij promissio, libr. 12. cap. 24. numer. 36. & 37.

95. Iusti de condigno merentur suæ gratiæ augmentum, lib. 12. cap. 25. n. 2. Idem augmentum merentur in cæteris donis infusis, ibidem, num. 5. Regulariter hoc augmentum incipit immediatè post primum instans iustificationis, ibidem, num. 6. Interdùm tamen in eodem instanti potest incipere, ibid. n. 7.

96. Perseuerantiam in gratia, vsque in finem nullus de condigno potest promereri, lib. 12. cap. 26. à num. 2.

97. Martyrij perseuerantia non prouenit ex merito de condigno, lib. 12. c. 26. n. 21.

98. An saltem iustus promereri queat de condigno auxilia sufficientia ad perseuerandum? Varié explicatur, lib. 12. c. 26. n. 26.

99. Quomodo de condigno mereri queat homo conseruationem physicam gratiæ, lib. 12. cap. 26. num. 35.

100. Iustus non potest mereri de condigno reparationem, seu veram pœniteotiam post lapsum, lib. 12. c. 27. n. 2.

101. Iustus non potest mereri de condigno reparationem, seu veram pœnitentiam post lapsum, lib. 12. c. 28. n. 1. vsque ad 7.

102. Motus contritionis, si eliciatur ex habitu gratiæ, non solùm meretur de condigno primam gloriam, sed ipsam primam gratiam, lib. 12. c. 28. num. 20.

103. Quomodo prima gloria mereatur de condigno in primo instanti iustificationis, lib. 12. cap. 28. à num. 21.

104. Ad meritum de condigno non est semper necessaria gratia sanctificans, vt principium effectiuè influens, sed vt forma dignificans, lib. 12. c. 28. num. 26.

105. Non repugnat dari simul primam gloriam iustificato, vt hæreditatem, & vt præmium condignum, lib. 12. c. 28. n. 28.

106. Cur non potiùs vltima dispositio ad gratiam condignè mereatur augmentum illius in ipso iustificationis instanti, quàm primam gloriam; lib. 12. c. 28. n. 30.

107. Iustificatio, quæ fit per Sacramentum cum sola attritione non meretur totam primam gloriam, quæ illi primæ gratiæ respondet, lib. 12. cap. 28. num. 34.

108. Illa tamen attritio vt iam formata alicuius gradus, seu portionis gloriæ meritoria est de condigno, ibid.

109. Attritio, quæ est in instanti iustificationis per Sacramentum, est magis meritoria, quàm illa, quæ tempore præcessit, lib. 12. c. 28. n. 34.

110. Disponentes se per plures actus in instanti iustificationis, maiorem primam gratiam gratis, & maiorem primam gloriam de condigno meretur, lib. 12. c. 28. n. 35.

111. Iusti augmentum gloriæ essentialis de condigno merentur, lib. 12. c. 29. n. 3. Merentur etiam accidentalem, ibid. n. 7.

112. Quoties iustus meretur accidentalem gloriam, totiès meretur aliquod augmentum essentialis, lib. 12. cap. 29. numer. 9. Quomodo accidentalis gloria cadat sub meritum de condigno, ibid. num. 12.

115. Aliquin beatus inferior in gloria essentiali posset

rest excedere alium superiorem in merito gloriæ accidentalis, lib. 12. c. 29. n. 13.

114. Reddere præmium meritis de condigno, est opus diuinæ iustitiæ, libr. 12. cap. 30. num. 3. Hæc iustitia est virtus specialis ab aliis attributis ratione distincta, ibid. n. 4.

115. Deus obligari nequit ex gratitudine ad retribuendum præmia meritis, libr. 12. cap. 30. numer. 12.

116. Duplex merendi modus exponitur, vnus supposita Dei promissione, alter sine illa, lib. 12. c. 30. num. 20.

117. Retributio meritorum, quæ non fundatur in promissione Dei antecedente, fit ex quadam iustitia legali, seu prouidentiali, libr. 12. cap. 30. numer. 21.

118. Deus ex propria, & peculiari virtute iustitiæ meritis de condigno, quæ in promissione fundantur, præmia confert, lib. 12. cap. 30. num. 25. Vide iustitia Dei.

119. Quomodo intelligendum sit, quòd Deus bona merita vltra condignum remuneret, mala autem citra condignum puniat, lib. 12. cap. 31. à numer. 12.

120. Iustis in primo instanti glorificationis non conferuntur aliqui gradus gratiæ, aut gloriæ, vltra meritum, quod in via habuerunt, libr. 12. c. 31. num. 4. & num. 9.

121. Vltra meritum de condigno, aliud de congruo admittendum, lib. 12. c. 32. n. 5.

122. Diuisionem meriti in condignum, & congruum, ostendit ur esse sufficientem, lib. 12. cap. 32. num. 13. Quid sit meritum de congruo, lib. 12. cap. 33. num. 1.

123. Quot, & quales conditiones requirantur ex parte actus meritorij de congruo supernaturalis præmij, lib. 12. c. 33. n. 11.

124. Vt actus sit meritorius de congruo, debet esse moraliter bonus, lib. 12. c. 33. n. 6.

125. Actus bonus moralis, & naturalis potest esse meritorius de congruo præmij purè temporalis, lib. 12. c. 33. n. 8.

126. Actus merè naturalis, etiam iusti, præmium supernaturale nec de congruo meretur, libr. 12. c. 33. num. 10.

127. Status gratiæ non est conditio simpliciter necessaria ad meritum de congruo, etiam præmij supernaturalis, lib. 12. c. 34. n. 2.

128. Beati, & animæ Purgatorij, nec sibi, nec aliis, etiam de congruo merentur, licèt pro illis orent, & impetrent, lib. 12. c. 34. n. 5.

129. Multiplex discrimen inter meritum, & impetrationem assignatur, lib. 12. c. 34. n. 8. Meritum sine impetratione, & è contra impetratio sine merito dari potest, ibid. n. 9.

130. Christus Dominus, & sadhuc in cœlo pro nobis orer, non tamen meretur sibi, aut nobis, lib. 12. cap. 34. num. 9.

131. Inter fideles dari potest communicatio meritorum de congruo, ita vt vnus pro alio sic mereatur, lib. 12. cap. 35. num. 2.

132. Quoties opus meritorium factum à iusto in bonum alterius, etiam meritorium est de congruo respectu illius, lib. 12. c. 35. n. 3. & 4.

133. Ad merendum sibi de congruo, non est necessarius status gratiæ, aliis verò maximè, libr. 12. c. 35. n. 6. Nec etiam requiritur in eo, cui hoc meritum applicatur, lib. 12. c. 35. n. 9.

134. Ad merendum aliis de congruo necessaria est aliqua applicatio operis pro illis, lib. 12. cap. 35. num. 7. & 8. An hæc applicatio ad merendum sibi requiratur? Sub distinctione resoluitur, ibid.

numer. 8.

135. Ordinatio diuina ad meritum de congruo non est necessaria, lib. 12. c. 36. n. 3.

136. Promissio præmij non est antecedenter necessaria ad meritum de congruo, lib. 12. c. 36. nu. 6. Non repugnat tamen, quòd antecedenter detur sub conditione operis, ibid. n. 4.

137. In merito de congruo multiplex diuisio, & diuersitas assignatur, lib. 12. c. 36. n. 7.

138. Remuneratio meriti de congruo non supponit promissionem, misericordiam, vel liberalitatem diuinam, sed ad iustitiam quandam legalem, seu prouidentialem spectat, lib. 12. capit. 36. numer. 11.

139. Peccator nec de congruo primam gratiam auxiliantem mereri potest, lib. 12. c. 37. n. 1. Potest tamen tali auxilio adiutus primam gratiam sanctificantem, & remissionem peccati mortalis de congruo mereri, ibid. n. 2.

140. Ille tantùm actus, qui est vltima dispositio ad gratiam sanctificantem, illius infusionem immediatè, & de congruo meretur, ibid. à n. 9. vsque ad 13. Alij verò actus morales ex gratia, & fide præcedentes, eandem remotè seu mediatè merentur, lib. 12. c. 37. n. 15.

141. Peccator per vnum actum ex gratia factum, etiam remotum ab vltima dispositione ad gratiã, meretur de congruo nouum aliquod auxilium ad alium perfectiorem, & gratiam propinquiorem, lib. 12. c. 37. n. 21.

142. Peccator non potest mereri de congruo auxilium efficax ad perfectam conuersionem, lib. 12. c. 37. n. 23. Potest tamen illud impetrare, ibid. n. 24. Potest etiam de congruo mereri omnia auxilia ad iustificationem sufficientia, excepto primo, ibid. n. 25.

143. Peccator per primum actum fidei, & spei de congruo meretur infusionem suorum habituum, lib. 12. cap. 37. nu. 25. An verò temporalia bona ita mereri valeat? Sub distinctione resoluitur, ibid num. 26.

144. Opus morale omni ex parte bonum capax est meriti, & præmij de congruo in eodem genere naturali, lib. 12. c. 37. n. 28.

145. Idem opus non potest simul esse meritorium de condigno, & de congruo eiusdem præmij, lib. 12. c. 38. num. 1. Nec idem præmium per diuersos actus potest simul de congruo, & de condigno mereri, ibid.

146. Non repugnat iustum mereri de congruo suam reparationem post lapsum per opera ipsum antecedentia, lib. 12. c. 38. à n. 4. vsque ad 6.

147. Oratio iusti postulans reparationem post lapsum meritoria est de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ, ibid. n. 8.

148. Potest etiam iustus de congruo perseuerantiæ donum obtinere: cum aliqua tamen limitatione, libr. 12. cap. 38. num. 10. An verò hoc meritum perseuerantiæ, & impetratio illius sit infallibilis? sub distinctione resoluitur, ibid. numer. 14.

149. Iusti merentur de congruo aliquos actus, & effectus gratiæ gratis datæ, lib. 12. cap. 38. n. 18. Merentur etiam hoc modo gratiam auxiliantem; non tamen sanctificantem. ibid. n. 10.

150. Bona temporalia vt vitæ æternæ vtilia possunt iusti de congruo mereri, lib. 12. cap. 38. n. 20. Non tamen iustior pluta, sed in ea quantitate, quæ ad hunc finem magis conducit, ibid.

151. Non solùm ea omnia quæ sibi iustus mereri potest de congruo, potest etiam aliis; imò aliquid ampliùs, lib. 12. c. 38. n. 21.

N.

1. NAturæ integræ perseuerandi potestas. Vide perseuerantia.
2. Necessitas non peccandi potest stare cum libertate bene operandi, lib. 10.cap.8.num.8. Non potest in via prouenire ab aliquo habitu, sicut nec necessitas bene operandi, ibid.num.15.

O.

Obiectum.

1. OBiectum *quod* odij in contritione ineluſi eſt peccatum, quà offenſa Dei; Deus verò ſolùm eſt obiectum *cui*, lib.8.cap.10.n.14.
2. Obiecti coniunctio cum potentia potest esse absque inhærentia, lib.9.c.12.n.13.

Omissio.

1. Omiſſio mali poteſt eſſe neceſſaria, & boni operatio libera. Vide neceſſitas.

Offensa.

1. Offenſæ duplex conſideratio explicatur, libr.7. cap.14.num.10.
2. Tota ratio eulpæ habitualis eſt in Dei offenſa, lib. 7.cap.13.num.12.
3. Offenſam poſſet Deus condonare ſine alia doni collatione, ibid.cap.22.num.12.

Omnipotentia Dei.

1. Omnipotentiæ Dei nihil derahitur, licèt bona externa illi ab hominibus denegentur, lib.7.cap. 14.num.59.

Opera.

1. Opera viribus naturæ facta non habent ordinem ad iuſtificationem, lib.7.c.14.n.33.
2. Opera à peccato ex auxilio gratiæ elicita non merentur iuſtificationem de condigno, ibid.n.38.
3. Operum Dei tres dantur ordines, lib.7. cap.25. numer.1.
4. Opus Dei naturale ex modo productionis perfectius eſt ſupernaturali, ibid.n 2.
5. Opus vnionis hypoſtaticæ excellentius eſt opere iuſtificationis, ibid.num.3.
6. Opus iuſtificationis, maius opere glorificationis, ibid.num.4.
7. Opus miraculoſum quales, & quot conditiones requirat, ibid.n.7.& 8.
8. Non omnia opera peccatoris peccata ſunt, lib.8. c.6.n.5. Contrarium dixere hæretici, ibid.
9. Opera bona, & meritoria, quæ non ſunt præcepta, nec in conſilio, lib.12.c.5.n.5.
10. Quid ſit opus conſilij explicatur, ibid.
11. Opera cuiuſcunque virtutis meritoria ſunt, ſi ſint ex gratia, lib.9.c.3.n.36.
12. Operum relatio formalis in finem vltimum, non eſt neceſſaria ad meritum, ibid.n.19.
13. Opera bona eſſe fructus fidei, & non requiri ad gratiam error eſt, lib.10.c.1.n.17.

Oratio.

1. Oratio multùm neceſſaria eſt ad conſeruandam gratiam, lib.10.c.2.n.7.
2. Oratio per Chriſtum facta efficacior eſt, lib.7.c. 1.num.9.
3. Impetratio preciſè ſumpta eſt orationis effectus, lib.12 in præludio, num.3.
4. Oratio, qua petimus vitare omnia peccata, non eſt fruſtranea, licèt non poſſimus omnia vitare collectiuè, lib.9.c.8.n.31.

P.

1. PActum Dei cum Adamo. Vide Adamus.
2. Papam aliquem verum eſſe, quomodo de fide creditur, lib.9.c.9.n.33.

Parvuli.

1. Parvuli per gratiam inhærentem abſque operatione ſanctificantur, lib.6.cap.1.num.7. & lib.8. c.6.num.1.& 2.& lib.7. c.8.num.6. & 7. Hæc in Baptiſmo illis infunditur, lib.6.c.3.num.6. Actuale tamen auxilium, aut operatio eſſe non poteſt de lege ordinaria, ibid.
2. Parvuli in originali concipiuntur, libr.6.cap.3. num.18.
3. Quomodo verificentur de parvulis, qui ſaluantur illæ regulæ: *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit.* Et, *qui non crediderit, condemnabitur*, lib. 10.cap.4.num.20.

Passio.

1. Paſſio non dicitur voluntaria, niſi per voluntariam actionem facta, vel acceptata, lib.6.cap.5. numer.14.

Pax.

1. Pax conſcientiæ, qualem inducunt hæretici, reiicitur, lib.11.cap.6.ad finem.
2. Quæ pax inueniatur in viris perfectis, lib.9.cap. 7.numer.19.

Peccatum præsertim mortale.

1. Peccatum in commiſſum ſiue actuale, & in contractum, ſiue originale diuiditur, libr. 7. cap.10. numer.1.
2. Peccati mortalis, & venialis deſcriptio, lib.11.cap. 3.numer.2.
3. Peccatum ex genere ſuo non conſiſtit in forma poſitiua, libr. 6. cap.2.numer. 3. Poteſt remitti à Deo ſine gratia inhærente; non tamen ſine gratuita dilectione, libr.6.cap.1. num.7. De potentia abſoluta cum gratia eſſe poteſt, lib.7.ca. 11.num.13.
4. Peccati remiſſio duplex eſt; vna interna, altera externa, lib.7.cap.11.num.1.
5. Peccati remiſſionis multiplex aeeeptio, ibid. Peccati remiſſio quomodo cadat ſub meritum. Vide meritum, num.92.& 93.
6. Peccati remiſſio ratione ſaltem à iuſtificatione diſtinguitur, ibid.n.2. Eſt quid re ipſa diſtinctum à iuſtificationis effectu, ibid.à num.6.
7. Peccati tota ratio non conſiſtit in phyſica carentia gratiæ, & iuſtitiæ, ibid.num.24.
8. Peccati priuatio per gratiam iuſtificantem inducta, an cauſa formalis iuſtificationis dici queat, ibid.num.5.
9. Peccatum prius expellit charitatem, quàm gratiam ſub vna conſideratione, & poſteriùs ſub alia, lib.11.cap.4.ad finem.
10. Peccati mortalis remiſſio eſt effectus formalis gratiæ

gratiæ inhærentis, lib.7.cap.12. à num.13. vsque ad 16. Hunc effectum non præstat sine peculiari Dei voluntate concurrente ad peccati remissionem, ibid.à num.12. vsque ad 14.

12. Peccati expulsio concursum moralem ex parte Dei exigit, ibidem. Peccati remissio est opus solius Dei, ibidem, cap.13. num. 29. & cap. 14.nu. 12. & lib.8.cap.3.numero 7. A Deo absolute fit: ab hominibus aliquando sub conditione, libr. 7. capit.14.numero 12. Peccati remissio & pœnæ illi debitæ condonatio distinguuntur, ibid. numer.30.

12. Peccatum potest integrè, & gratis remitti non condonata pœna peccato respondente, ibidem. Adhuc gratis remittitur peccatum, licèt pœna illi correspondens per iustitiæ opus fit exoluenda, ibid. Vel totum, vel nihil illius remittitur, libr.7. cap.14.n.30.

13. Peccatum mortale est grauis iniuria Dei contra iustitiam illi debitam, ibidem, num.46. & 48. Habet quandam infinitatem ex persona offensa, ibidem. Æterna pœna dignum est, ibidem, numer. 52. Hominem specialiter Deo facit debitorem, ibid.

14. Peccata posse diu vitari siue à iustis, siue à peccatoribus sine speciali auxilio, error est, lib.9.c.8. num.1. Hæc diuturna vitatio non arguit gratiam iustificantem, sed auxiliantem, lib.9.capit.1.numer.13.

15. Peccata vitare tenentus homines non solùm ex virtute obedientiæ, sed etiam speciali virtute iustitiæ ad Deum, lib.7.c.14.n.56.

16. Vnum peccatum potest esse maius alio etiam in ratione iniuriæ, & diuinæ offensæ, libr. 7.cap.14. n.66.& n.72.

17. Peccatum non continet infinitam malitiam intensiuè, lib.7.cap.14.n.66.

18. Peccati remissio contritioni non est connaturaliter debita, ibid.nu.73.

19. Ad peccati remissionem essentialiter non pertinent habitus fidei, & spei, licèt requirantur de lege ordinaria, lib.7.c.16.n.2.& 3.

20. Peccatum non excluditur per habitus virtutum moralium, ibid.n.4.

21. Tota ratio peccati manerer, etsi virtutes morales à peccatore non auferrentur, ibidem.

22. Peccatum formaliter expellitur per gratiam habitualem à charitate realiter distinctam, ibid.n.6. Moraliter non physicè per actum oppositum expellitur, lib.8.c.5.n.7.

23. Peccati remissio simul cum infusione gratiæ intelligitur, lib.7.c.16.n.8. Prior intelligitur charitatis habitu, ibid.

24. Peccatum perfectè à Deo remitteretur, si gratiam tantùm infunderet sine habitu charitatis, ibidem, num. 9. Non remitteretur integrè concesso charitatis habitu gratia non infusa, ibid.n.10.

25. Peccatum redditur inuoluntarium per actum illud detestantem, licèt solùm dispositiuè concurrat, lib.7.c.17.à n.6.

26. Peccati remissio est liberale Dei beneficium, lib. 7.c.18.n.9.

27. Peccatum mortale actuale potest esse simul de potentia absoluta cum habitu charitatis, lib. 7.c. 19.à n.14.

28. Peccatum mortale ex iustitia meretur priuationem habitus charitatis, lib.7.c.19.n.16.

29. Peccatum mortale in puris naturalibus commissum non haberet gratiæ priuationem adiunctam, lib.7.c.20.n.14.

30. Homo in quo Deus gratiam cum peccato conseruaret, malus, & peccator simpliciter diceretur, lib.7.cap.20.num.19.

31. Peccatum non æquè repugnat gratiæ habituali, ac gratiæ vnionis, ibid.n.34.

32. Peccatum cum gratia vnionis hypostaticæ nec diuinitus esse potest: cum habituali tamen potest diuinitus, ibid.à n.33. vsque ad 35.

33. Absque vllo peccatoris actu potest Deus gratiam infundere, & peccatum condonare, lib.7.c. 21.à n.20. vsque ad 26.

34. Si Deus peccatum remitteret sine Sacramento in re vel voto suscepto miraculum non foret, sed in diuina lege dispensatio, ibid.n.23.

35. Si absque detestatione peccatoris peccatum condonaret, miraculum foret, ibid.

36. Peccatum ab homine in puris naturalibus commissum posset Deus sine vllo actu, vel habitu supernaturali remittere contentus aliqua dispositione congrua ordinis naturalis, lib.7. cap.22.à numer.8.

37. Peccatum in puris naturalibus commissum hominem à Deo sine supernaturali non auerteret, ibid. Dignum tamen foret æterna pœna, ibid. nu. 12. Haberet suam infinitatem ratione personæ offensæ, ibid.

38. Peccatum duplicher gratiam potest expellere, lib.7.c.22.n.11.

39. Peccatum per solam formam physicam sine remissione Dei expelli nequit, lib.7.c.22.n. 14. Poteret remitti sine habitu gratiæ ibid.n.17.
Quid sit esse in peccato? ibid.à n.11.

40. Peccatum duplicem includit malitiam, vnam auersionis; conuersionis alteram, libr.7.capit.23. num.21.
Peccatum actu transacto solùm sub ratione culpæ manere censetur, quatenus iniustum est Deo, ibid.

41. Si per impossibile Deo non esset iniustum, transacto actu solùm ad pœnam relinqueret obligationem, ibid.n.21.& 22.

42. Differentia constituitur inter peccatum vt Dei iniuria est, & vt malum naturæ, libr. 7. capit.23. num.23.

43. Vt peccatum Deus de potentia absoluta remitteret, non esset necessarium, vt fieret homini inuoluntarium, sed satis foret esse non voluntarium per cessationem ab actu peccati, ibid.n.24.

Peccatum veniale.

1. Peccatum veniale aliquando ex opere operantis, aliquando ex opere operato per Sacramenta remittitur, lib.7.c.24.num.2. Aliquando cum mortali simul remittitur, aliquando per se solùm, ibidem. Nunquam remittitur per se solùm nisi homini gratiam habitualem habenti, ibid. Illius remissio non fit formaliter per gratiam sanctificantem, ibid.n.3.

2. Per peccata venialia gratiam non amitti fides docet, lib.7.c.24.n.5.& c.20.n.14.

3. Mortalia remitti possunt quin venialia remittantur, ibidem, & lib.9.c.7.n.1.

4. Venialium remissio de lege ordinaria non concedirur sine actu peccatoris, lib.7. cap. 24. n.4. Per alios actus à contritione, & dilectione obtineri potest, si homo nullum mortale habeat, ibid.

5. Peccatum veniale per nullum actum hominis, tanquam per formam physicam expelli potest, ibid.

6. Venialium remissio ex opere operato solùm fit per Sacramenta vel per priuilegium martyrij, ibi. num.4.& 5.

7. Venialis peccati solus adultus est capax, libr. 7. c.24.

c.24.nu.5.Sed Sacramentum non remittitur ſine gratiæ infuſione, ibid. Vt vita remittatur non ſatis eſt ab illo ceſſare, ſed requiritur ſaltem virtualis illius deteſtatio, ibidem. Ad talem remiſſionem non eſt neceſſaria contritio, vel dilectio Dei contritionem includens, num.6. Nec requiritur ad illam tam efficax propoſitum cauendi illud, vt requiritur ad mortalis remiſſionem, lib. 7.cap.24.num. 7. De facto non datur ſine aliqua phyſica mutatione, ibid.num.8. 12.& 13. Dari tamen poteſt de potentia abſoluta, ibidem, numer. 19.& 20.

8. De potentia abſoluta poteſt Deus venialia remittere per ſolius gratiæ infuſionem, ſine actu peccatoris, de facto aliquando per ſolam gratiam remittit, vel ex priuilegio martyrij, vel ex particulari benenolentia, à n.11. vſque ad 14.

9. Veniale de facto homini iuſto per attritionem remittitur, ibid.

10. Remiſſio peccati mortalis non eſt gratuita reſpectu gratiæ habitualis, lib.7.cap.24.numer.15. Remiſſio venialis quando conceditur abſque vllo actu eſt merè gratuita, vel miraculoſa, aut ex priuilegio, ibid. Per ſolam attritionem, ſi homo ſit in peccato mortali, non remittitur, num. 17. Remitti à Deo poſſet ſine gratiæ infuſione, ſi homo in ſtatu conſtitueretur, in quo ſolùm venialiter peccare poſſet, ibid. Homini exiſtenti in gratia poſſet remitti de potentia abſoluta per attritionem, licèt per illam nouum augmentum gratiæ non meretur, ibid.num.18. De facto condonarur ſine forma naturæ ſuæ cum illo incompoſſibili, ibid.num.19.

11. Peccatis venialibus remitti gratiam, qui dixerint, lib.11.capit 8.nu. 5. Multa venialia mortale non efficiunt, neque gratiam remittunt, ibid.n.7. & 12.

12. Venialia ſingula poſſe per auxilia gratiæ ordinariè vitari probatur contra hæreticos, lib.9. cap.8. nu.2. & latiùs num. 28. Et vitari etiam collectiuè per ſpecialia auxilia, n.3 & 10. Omnia omnino vitare poſſe eſt propriè priuilegium, lib.9.cap.8.n. 32. Omnia deliberata poſſe vitare, vel omnia in certa aliqua materia, priuilegia quoque ſunt propriè, ſed minora, ibid.

13. Ad omnia venialia vitanda per auxilia ordinaria datur in nobis ſimpliciter impotentia libr. 9.cap. 8.num.17.

14. Priuilegium vitandi omnia venialia, quale, & quinam ſancti habuerint, lib.9.c.8.n.23. Non eſt de fide neminem præter Virginem omnia vitaſſe, ibid.n.32.

15. Venialia vitandi impotentia quantum tempus requirat, lib 9.c.8.n.29.

16. Venialia non corrumpere totam gratiam de fide eſt, lib.11.c.3.à n.14.

17. Veniale aliquod vltimum eſtò corrumperet totam gratiam, ob talem circunſtantiam non fieret mortale, ibid.n.11.

18. Venialia habent aliquam repugnantiam cum actibus infuſis, ibid.nu. 16. Diſponunt ad mortale remotè ſolùm, ibid n.14.

Peccatum actuale, & habituale.

1. Peccatum actuale proximè in voluntate ſubiectatur: habituale vſque ad animam peruadit, lib. 6.c.13.n.16. Illam priuat vita, principaliterque in ea manet, ibid.

2. Peccatum habituale poteſt eſſe abſolutè inuoluntarium, & tamen non eſſe condonatum, libr.7.c. 17.n.7.

3. Peccatum habituale non eſt ordinatio ad pœnam, ſed verum malum culpæ, lib.7.c.20.n. 6. Formaliter, & per ſe non includit in ſuo concepru priuationem gratiæ habitualis, ibid.n.7.

4. Peccatum actuale, nec formaliter, nec materialiter conſiſtit in carentia phyſica habitus charitatis, lib.7.c.19.n.15. Nec priuatiuam, nec contrariam, nec effectiuam repugnantiam habet cum habitu charitatis, lib.7.c.19.n.15. Gratiam non expellit, niſi Deus concurſum, quo illam conſeruat, ſuſpendat, lib.7.c.20.n.9.

5. Habituale peccatum non habet moralem repugnantiam per ordinem ad diuinam potentiam cum gratia, ibid.n.36. De lege ordinaria non remittitur ſine aliquo peccatoris actu, lib.7. cap.21. num.5.

6. Peccatum actuale in mortale, & veniale ſubdiuiditur, lib.7.c.10.nu.1.

7. Peccatum mortale habituale non expellit gratiam effectiuè etiam morali modo, lib.11.cap.4. num. 1. & 6.

8. Peccatum actuale omiſſionis, vel commiſſionis nec ratione conuerſionis ad creaturam, vel auerſionis à Deo producit aliquid phyſicum incomparabile gratiæ, lib.11. c.4.n.8.

9. Peccatum mortale actuale non expellit formaliter phyſicè habitum gratiæ, vel charitatis libr. 11. c.4.n.9. & 10. Expellit tamen moraliter actiuè, vel diſpoſitiuè, ibidem, num.11.

10. Peccatum mortale actuale effectiuè moraliter inducit maculam pugnantem formaliter cum gratia, libr.11.c.4.nu. 12. Eadem macula prout eſt phyſica priuatio gratiæ à Deo fit phyſicè ſuſpendendo ſcilicet phyſicam gratiæ conſeruationem, ibid.

Peccatum originale.

1. Peccatum originale dicitur inhærere eo modo, quo priuationes inhærere dicuntur, lib.6.c.2.n.5. Eſt priuatio gratiæ, & ſanctitatis animam affecturæ, ſi non daretur, ibid.

2. Diſtinctio inter priuationem gratiæ, quam inducit peccatum originale, & actuale, libr.11. capit.2. num.1.

3. Peccatum originale ita in omnes transfunditur, vt vnicuique proprium inſit, lib.6.c.3. nu.6. Tollitur omnino à pueris per gratiam in Baptiſmo collatam, ibidem, & libr.7.cap.1. num. 37.& cap. 8.num.6.

4. Peccatum originale, & mortale habent conuenientiam in oppoſitione ad iuſtitiam, & gratiam, lib.7.c.10.n.1.

5. Originalis remiſſionem ex iuſtitia homo obtinere nequit, lib.7.c.13. numer.44. Pueris in Baptiſmo remittitur, ſine vlla ipſorum diſpoſitione, lib.7.c. 17.num.3.& c.31.n.1.

6. Originale non poſſet non deleri, ſi Deus gratiam infunderet, lib.7.c.21.n.3.& 4.

7. Originale prout de facto contrahitur ex Adamo non poteſt remitti ſine infuſione gratiæ habitualis, lib.7. c.23.n.3.& 5. Eo modo poſſet contrahi, vt gratia actuali non indigeret, qua remitteretur, ibid.n.4.

8. Originale non tollitur per naturalem rectitudinem, lib.7.c.23.n.5. Perfectè extinguitur, non reſtituta naturæ integritate, ibid.

9. Originalis præſeruatio maius Dei beneficium, quàm poſt contractionem illius liberatio, lib.7.c. 25.nu.5.

10. Peccatum Adami effectiuè moraliter cauſat in poſteris originalem maculam, quæ formaliter

liter iuſtitiæ originali opponitur, lib. 11. cap. 4. num. 12.

Perfectio.

1. Perfectio huius vitæ, qualis intelligatur, lib. 9. cap. 8. num. 30. & 33.
2. Quomodo perfectio in Deo formaliter exiſtens à creatura participetur, libr. 7. cap. 1. num. 26. Quomodo item, quæ in Deo eminenter continentur, ibid.

Perſeuerantia.

1. Perſeuerantia quomodo cadat ſub meritum. Vide de meritum, à num. 96. vſque ad 99.
2. Perſeuerantiæ donum non poteſt eſſe habitus, libr. 10. cap. 5. num. 1. Amitti non poteſt, ibid. num. 2.
3. Eſt actuale auxilium efficax, num. 3. Imò ordinariè eſt collectio auxiliorum tam internorum, quàm externorum, ibid. à num. 4. vſque ad 6. Et per collectionem auxiliorum externorum tantùm dari poteſt, vt in paruis, & amentibus, non tamen è contra, ibid. num. 6.
4. Perſeuerandi donum quid addat ſuper poteſtatem perſeuerandi, libr. 10. cap. 5. num. 7. & 8. Perſeuerandi donum eſt actuale, & proprium prædeſtinatorum, libr. 10. cap. 6. num. 2. Includit velle perſeuerare, & quo pacto hoc intelligatur, num. 3.
5. Perſeuerantia per proprios actus, etſi includat auxilia præuenientia efficacia, non tamen phyſicè prædeterminantia, ibid. num. 4.
6. Perſeuerantiæ donum ſemper eſt ſpeciale beneficium, non tamen ſemper entitatiuè ſupernaturale, lib. 10. cap. 6. num. 7. Nec eſt ita gratuitum, vt excludat meritum de congruo, ibid. num. 8. Eſt priuilegium, & quale, lib. 9. cap. 8. num. 11. Latiùs patet, quàm confirmatio in gratia, lib. 10. cap. 6. num. 9.
7. Perſeuerandi donum conſiſtens in collectione multorum auxiliorum non totum pendet à liberi arbitrij vſu, etiam ſupernaturali, lib. 10. cap. 7. à num. 16.
8. Perſeuerandi in gratia modi, ſeu acceptiones variæ, & gradus, lib. 10. cap. 2. num. 5. & cap. 4. num. 3. & cap. 5. n. 4. & cap. 6. ferè per totum.
9. Perſeuerare diù in gratia nequit iuſtus cum auxilio ordinario, lib. 10. cap. 2. à num. 7.
10. Perſeuerantia in gratia aliud auxilium, quàm in ſtatu innocentiæ poſtulat, & maius, ibidem, num. 11.
11. Perſeuerandi auxilium ſufficiens datur omnibus iuſtis, non tamen ipſum perſeuerare, lib. 10. cap. 5. num. 7. Hoc auxilium non præparat Deus ſemper proximè, nec ad omnes tentationes vincendas, ſed ad ordinarias, ibid. num. 10.
12. Perſeuerantiæ certitudo. Vide certitudo, à num. 8. vſque ad 19.
13. Perſeuerantia vſque ad mortem incluſiuè requirit ſpeciale auxilium, libr. 10. cap. 4. à n. 4. Imò & diuturna vſque ad mortem excluſiuè, numer. 11.
14. Perſeuerantia maius beneficium eſt, quàm ſola poteſtas perſeuerandi, etiam vſque ad mortem incluſiuè, num. 12.
15. Perſeuerantia etiam breuiſſimi temporis vſque ad mortem incluſiuè, eſt ſpeciale Dei beneficium, lib. 10. cap. 4. num. 13. Et maius, quàm longa perſeuerantia vſque ad mortem excluſiuè, quantùs in entitate phyſica hæc ſit magnitudo gratiæ, ibidem, num. 14. & 15.
16. Perſeuerare dicuntur paruuli morientes in gratia, & adulti, licèt paulò antè fuerint iuſtificati, lib. 10. cap. 4. à num. 17.
17. Perſeuerandi primum auxilium à nobis eſt etiam phyſicè, moraliter verò à ſolo Deo. Actus verò perſeuerandi à nobis eſt vtroque modo, lib. 10. cap. 7. num. 22.
18. Perſeuerantiæ donum quo ſenſu amiſſibile, vel inamiſſibile, ibid. à num. 24.
19. Perſeuerantiæ auxilia, non ſolùm ob corruptionem naturæ neceſſaria, ſed ob arbitrij vertibilitatem, lib. 10. cap. 9. num. 5. Neceſſaria item non tantùm ob diuturnitatem temporis, ſed etiam ob multitudinem actuum, quibus perſeueratur breui etiam tempore, ibid. num. 8.
20. Perſeuerandi poteſtas, quæ auxilia poſtulabat in Angelis, & quæ in natura hominis integra, lib. 10. cap. 9. num. 4. Quæ item actualis ipſa perſeuerantia, ibid. à num. 9. Qua certitudine tenendum, auxilia ad perſeuerandum fuiſſe illis neceſſaria, ibid. à num. 13. Quæ denique auxilia pro natura lapſa, ibid. à num. 16.
21. Perſeuerantiæ diſcrimen inter homines, & Angelos; itémque inter naturam lapſam, & integram ab Auguſtino ſæpè traditum exponitur, lib. 10. cap. vltimo, num. 18.
22. Perſeuerantia. Vide confirmatio.
23. Perſeuerantia martyrij non prouenit ex merito, lib. 12. cap. 26. num. 21.

Pœna.

1. Pœna damni reſpondens peccato in ſtatu puræ naturæ ſolùm eſſet carentia beatitudinis naturalis, lib. 7. cap. 22. num. 12.
2. Pœnæ temiſſio pro peccato relictæ poteſt fieri ſine vlla phyſica mutatione peccatoris, lib. 7. cap. 23. num. 19.
3. Ad incurrendam pœnam lege publica ſtatuiam, non requiritur illius notitia in tranſgreſſore, ſed tantùm culpæ, lib. 12. cap. 18. num. 13.

Pœnitentia.

1. Pœnitentia tam ineerta eſt, quàm perſeuerantia. Vide gratia, num. 87. Diſpoſituè tollit peccatum, lib. 6. cap. 13. num. 4.
2. Pœnitentiæ virtus actus inferiorum virtutum poteſt imperare, lib. 7. cap. 9. num. 10.

Potentia.

1. Potentiæ vitales ad actus ſupernaturales inſtrumentaliter concurrunt, lib. 6. cap. 6. num. 6. 7. & 8. Quælibet eleuari poteſt ad efficiendum alterius potentiæ actum per actionem tranſeuntem; non verò per imminentem, ibid. num. 16.
2. Potentiis ſolùm qualitates inhærent, quæ ad operationes proximè ordinantur, lib. 6. cap. 12. num. 13.
3. Confirmati in gratia, licèt moraliter nunquam peccent, habent tamen potentiam peccandi, lib. 12. cap. 5. num. 7.

Præceptum.

1. Præcepta diuina ſeruari non poſſe in ſingulis occaſionibus cum ordinaria gratia, error eſt, lib. 10. cap. 1. à num. 13. Secùs in omni occaſione, ibid.
2. Præcepta Dei nec ſupponunt, nec cauſant impoſſibi-

possibilitatem in sua materia, lib.10. cap. 1.numer.16.
3. Præceptum non datur carendi fomite, vel motibus eius omnibus, ibid.
4. Operari ex præcepto non tollit libertatem operantis, lib.12.cap.5.num.7.
5. Præceptum non violare non sufficit semper ad gratiam obtinendam, lib.9.cap.10.num.13.
6. Præceptum datur procurandi gratiam, & conseruandi illam, lib.6.cap.10.num.9.
7. Præceptum. Vide meritum, num.22.

Prædestinatio, & Prædestinatus.

1. Prædestinationis certitudo, an haberi queat? Vide certitudo.
2. Prædestinati, etiam cùm sunt in peccato, à Deo diliguntur, lib.6.cap.1.num.14.
3. Prædestinatis pro eo tempore, quo in peccato sunt, nullum supernaturale donum conferetur, ibid.
4. Prædestinatum posse amittere gratiam. Vide gratia, à num.85.vsque ad 87.
5. Prædestinatus cùm peruenit ad terminum gratiæ sibi definitum, aut moritur, aut sui impos fit, sicque donum perseuerantiæ completè accipit, lib.9.cap.16.num.14.
6. Prædestinatum non posse peccare, error est, lib. 11.cap.2.num.12.
7. Prædestinatorum peccata omnia esse venialia, error, lib.11.cap.3.num.5.

Præparatio.

1. Præparatio peccatoris ad iustitiam ordinatiè fit, per vocationem Dei, & actus ipsius hominis cum successione temporis, lib.8.cap.23.num.3.

Præsumptio.

1. Præsumptio. Vide spes, num.19.& 20.

Principium.

1. Principium constatum ex potentia, & habitu infuso partim est principale, partim instrumentale, lib.6.cap.7.num.7.& 16.
2. Principium. Vide gratia, num.23.
3. Principium vitale duplex est, vnum radicale, formale alterum, lib.6.cap.5.num.4.

Prioritas.

1. Prioritas naturæ non excludit simultatem in existendo, lib.6.cap.1.num.17.

Priuatio.

1. Priuatio habitus fidei ex peccato infidelitatis sequuta, non pertinet intrinsecè ad habitualem culpam infidelitatis, est tamen pœna talis peccati, lib.7.cap.16.num.3.
2. Priuatio rectitudinis naturalis, siue integritatis naturæ, est effectus originalis peccati, non pars ipsius, lib.7.cap.23.num.5.
3. Priuatio. Vide gratia, num.43. & 44.& peccatum.

Priuilegium.

1. Vide perseuerantia, num.6.& peccatum veniale, num.14.

Promissio.

1. Promissio Dei ad meritum de condigno est necessaria, lib.12.cap.18.per totum. Vide meritum.

Prophetia.

1. Prophetia quando non est euidens, actus est liber quoad assensum, liberèque à Propheta manifestatur, lib.6.cap.6.num.7.
2. Prophetia, licèt actus supernaturalis sit, non habet habitum, à quo eliciatur, ibid. cap.10. numer.4.& 7.

Prosequutio.

1. Prosequutio est prior natura, quàm fuga, lib.8. cap.20.num.16. Potest autem per accidens fuga esse prior, ibid.

Prudentia.

1. Prudentia infusa non excludit phantasmata, seu species obiectorum sensibilium, libr. 6. cap.9. num.8.

Q

Qualitas.

1. QValitas supernaturalis, quæ sit causa effectiua principalis gratiæ, nec de potentia absoluta dari potest, lib.8.cap.3. num.9.
2. Qualitates intensibiles an terminum vendicent? Vide gratia à num.100.vsque ad 103.
3. Supernaturales qualitates, maximè lumen gloriæ, gratia, & virtutes Theologicæ cur non possunt esse connaturales alicui subsantiæ, lib.9. ca p.5. num.9.

R

1. RAab iustam fuisse, antequam exploratores excepisset verisimile est, libr.9. capit.22. num.15.& 16.

Reatus.

1. Reatus pœnæ æternæ non manet, culpa remissa, lib.7.cap.14.num.10.
2. Reatus pœnæ temporalis non semper tollitur per contritionem, ibid.
3. Reatus pœnæ temporalis ex iustitia solui potest, lib.7.cap.14.num.30.
4. Reatum pœnæ temporalis non remittit Deus, nisi per condignam satisfactionem, ibid.num. 31.

Relatio.

1. Relatio rationis nihil est, nec verè inhæret, nec propriè fit, nec infundi ab Spiritu Sancto dici potest, lib.6.cap.2.num.2.
2. Relationes prædestinati, electi, præsciti, & similes, si sumantur vt extrinsecè prouenientes ab increatis actibus Dei sunt rationis, si verò supponant aliquam formam absolutam, reales erunt, lib.6.cap.2.num.10.

Remissio, & Remissus.

1. Remissio peccati. Vide gratia, num.15.& 16.& à num.

à numer. 36. vſque ad 42.
2. Vide contritio, à num. 3. vſque ad 13. & à n. 19. vſque ad 25.
3. Remiſſio peccati mortalis. Vide peccatum mortale. Remiſſio peccati venialis. Vide peccatum veniale.
4. Remiſſionem gradualem in qualitatibus infuſis non dari, latè oſtenditur, lib. 11. c. vltimo.
5. Remiſſi actus multiplicati æquare poſſunt meritum vnius intenſi, nunquam tamen iactura remiſsè operantis compenſatur, libr. 9. capit. 3. numer. 47.

Repugnantia.

1. Repugnantia phyſica, & moralis, quid ſit, lib. 7. c. 19. num. 14.
2. Quæ repugnantia detur inter gratiam, & peccatum. Vide peccatum.

Res.

1. Res permanentes poſſunt definere per vltimum ſui eſſe, lib. 12. c. 21. nu. 9. Poſſunt item incipere per vltimum non eſſe, ibid.

Reſtitutio.

1. Reſtitutio ad æqualitatem præſtari poteſt ſine vllo reſpectu ad perſonam reſtituentem: non tamen ſatisfactio, lib. 7. cap. 14. num. 68.

Reſurrectio.

1. Reſurrectio opus miraculoſum eſt, lib. 7. cap. 15. num. 8. & 9.

S.

Sacramenta.

1. SAcramentorum valor à nobis certò non ſcitur, lib. 9. c. 10. n. 9. Nec item eorum efficacia, ibid. numer. 10.
2. Sacramenta ſuperfluè inſtituta non ſunt, licèt Deus de potentia abſoluta aliter homines ſanctificare poſſit, lib. 9. c. 5. num. 8.
3. Sacramenta nulli ſecundarium effectum dant, niſi cui primarium conferunt, libr. 7. cap. 24. numer. 1.
4. In Sacramento pœnitentiæ fit gratuita remiſſio culpæ, non ſemper totius pœnæ, libr. 7. cap. 14. num. 30.
5. Sacramenta ex ſe ſemper gratiam conferunt, lib. 6. cap. 3. num. 7.
6. Sacramenti votum cum contritione. Vide contritio, num 26.
7. Sacramentum. Vide attritio.
8. Sacramentum. Vide gratia, n. 20. & 48.
9. Sacramentum. Vide peccatum, n. 34.

Sanctitas.

1. Sanctitas perfecta tria complectitur, lib. 9. initio, num. 2.
2. Sanctitas maior nunquam futura, quàm iam fuit in quibuſdam, lib. 9. c. 7. n. 15.

Sapientia donum.

1. Sapientiæ donum minus certificat, quàm fides, lib. 9. cap. 9. num. 3.

Satisfacere, & Satisfactio.

1. Aliud eſt ſatisfacere actu, aliud eſſe natura ſua aptum ſatisfacere, lib. 7. c. 14. n. 14.
2. Satisfactio de condigno pro pœna temporali poteſt exhiberi, non tamen pro æterna, lib. 7. c. 14. n. 16. & 40. Creſcit ex dignitate perſonæ ſatisfacientis, ibid. num. 46. Quomodo hoc intelligendum, ibid. n. 67.
3. Satisfactio peccatoris, etſi per contritionem, vel dilectionem fiat, infinitatem habere nequit, ibidem.
4. Satisfactionis valor non ſolùm ex perſona ſatisfaciente, ſed ex qualitate actionis, & aliis conditionibus colligendus, lib. 7. c. 14. n. 67.
5. Satisfaeere condignè pro peccatis, finita creatura nequit, ibid. num. 69.
6. Vide contritio, num. 14. 15. 16.
7. Homo poteſt ſatisfacere de rigore iuſtitiæ pro offenſa peccati, lib. 7. c. 14. n. 40. & 70.
8. Quæ ſatisfactio ſit proprius effectus moralis gratiæ habitualis, lib. 11. in prælud. n. 2.
9. Communicatio propriæ ſatisfactionis requirit in eo, cui applicatur, ſtatum gratiæ, lib. 12. cap. 35. num. 9.

Saul, ſervus, ſignum.

1. Saul an reprobus ſit, lib. 11. cap. 2. num. 8.
2. Servus tenetur ex iuſtitia domino parere, lib. 7. c. 14. num. 56.
3. Signa gratiæ. Vide gratia, num. 106.
4. Signa fidei. Vide fides, num. 34.

Species.

1. Species relictæ ab actibus infuſis non ipſos immediatè repræſentant, ſed illorum cognitionem experimentalem, lib. 6. c. 14. n. 13.

Spes, & Sperare.

1. Spes ſi in fide divina non innitatur, virtus Theologica eſſe nequit, lib. 6. c. 8. n. 6.
2. Spes manere poteſt ſine charitate, lib. 6. c. 8. n. 12. & c. 13. c. 19.
3. Spes per ſe amittitur per peccatum deſperationis, ibid. cap. 11. num. 1. Etiam per infidelitatem perit, & quomodo, lib. 9. c. 6. n. 7. & lib. 11. cap. 7. nu. 6. A gratia realiter diſtinguitur, num. 2. Non eſt proprietas gratiam conſequens, ſed diſpoſitio antecedens, lib. 6. cap. 13. num. 19.
4. Spes quod obiectum materiale, quod formale habeat, lib. 8. cap. 18. num. 4.
5. Obiectum ſpei ad ſalutem neceſſariæ non eſt remiſſio peccatorum iam facta tempore præterito, vel præſenti, ſed vt futura, ibid. n. 5. & 6.
6. Actus ſpei eſt neceſſaria diſpoſitio ad impij iuſtificationem, lib. 8. c. 8. num. 23. Non tamen ſufficiens, ibid. num. 6.
7. Actus ſpei circa totam materiam eius non eſt neceſſarius ad iuſtificationem, ibid. num. 4. Nec ad ſingula opera meritoria, lib. 12. cap. 12. num. 10.
8. Quæ ineludere debeat actus ſpei ad ſalutem neceſſarius, lib. 8. cap. 18. num. 4.
9. Ad iuſtificationem non eſt opus, vt ſpes ſit abſoluta, ibid. num. 10.
10. Actus formalis ſpei abſolutè, & tanquam medium requiritur ad infidelis adulti iuſtificationem, lib. 8. cap. 19. num. 34. Non eſt neceſſe vt formaliter exiſtat, quando actu iuſtificatio perficitur, nec

nec abſolutè ſemper exigitur ad iuſtificationem peccatoris fidelis, ibid.num.4. Ordinariè tamen illam præcedit, lib.8.c.24.n.2.
11. In deſperationem incidens, actum ſpei eliciat opus eſt ante iuſtificationem, lib.8.c.19.n.7.
12. Spes amorem concupiſcentiæ ſupponit, ad illumque pertinet, lib.8.cap.20.num.4.& lib.11.c.5.num.6.
13. Spem amitti quouis peccato mortali, penè hæreticum, lib.11.cap.5.num.15.
14. Spem nos habere non magis certum, quàm fidem, lib.9.cap.12.num.17.
15. Spes non tam connexa eum gratia, quàm charitas, libr.11.cap.5.num.16. Stare poteſt cum actu peccandi, niſi ſit deſperatio, vel infidelitas, ibid. num.17.
16. Spes intendi poteſt in peccatore, lib.9.c.2.n.3.
17. Spem ſine amore eſſe non poſſe apud Auguſtinum intelligitur de amore concupiſcentiæ, ibid. num.20.
18. Ad ſperandum ſicut oportet, non ſatis eſt naturale iudicium de rebus, quæ ſperantur, lib.9.cap. 6.num.7.
19. Spei contrarium per defectum, deſperatio: per exceſſum, præſumptio, lib.11.cap.7.num.1.
20. Spes non amittitur quoad habitum per præſumptionem,& cur, ibid.n.2.
21. Spes amitti poteſt manente fide, libr.11.c.7.n.6.
22. Spes. Vide fides, n.25.26.& 29.

Spiritus.

1. Spiritus Sanctus eſt charitas per eſſentiam, vel cauſaliter, lib.6.cap.8.num.10.
2. Spiritus Sanctus, quare non ſit dicendus Filius, lib.7.cap.2.num.5.
3. Vide donum Spiritus Sancti.

Status.

1. In ſtatu puræ naturæ homo non poſſet bonum incommutabile, qualis eſt Deus, vt finis ſupernaturalis, conſequi, lib.7.c.22.n.8.& 9.
2. Statui naturæ integræ auxilia neceſſaria ſunt. Vide perſeuerantia, num.20.& 21.
3. Status. Vide ſatisfactio, num.8.
4. Quid ſit ſtatus viæ, ſeu viatoris latè expenditur, lib.12.cap.15.num.2. Vide meritum, à numer.50. vſque ad 58.

Subſtantia.

1. Subſtantia alteri inhærere nequit, lib.6.cap.2.numer.1.
2. Subſtantia ſupernaturalis in entitate eſt impoſſibilis, ibid.
3. Nulla ſubſtantia creata nec per ſe, nec per naturalia accidentia poteſt eſſe cauſa principalis effectiua gratiæ, vel actuum ſupernaturalium, lib.8, cap.3.num.7.

Supernaturalitas,& Supernaturale.

1. Supernaturales habitus, vel actus non moderantur per ſe proximè paſſiones, lib.9.c.7.n.17.
2. Vide actus,& habitus ſupernaturales.
3. Supernaturalitas actus cur non diſcernatur ab operante, lib.9.c.12.n.11.

T.

1. TEntatio. Vide cogitatio mala.

Theologia.

1. Si Theologiæ habitus quoad ſubſtantiam naturalis ſit, virtus Theologalis non eſt, lib.6.c.8.n. 18. Si ſupernaturalis multum participat virtutis Theologicæ. ibid. Non tamen auget numerum earum, ibid. Ad fidem,& ſapientiam Spiritus Sancti donum reduci poteſt, ibid.

Timor.

1. Timor pœnæ eſt actus bonus, & honeſtus, lib.8. c.19.n.8. Eſt medium optimum ad peccatum fugiendum, ibid.num.9.
2. Timor pœnæ per ſe ſine Sacramento non eſt ſufficiens diſpoſitio ad peccati remiſſionem, ibid. num.10.
3. Timoris actus ordinatiè eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, ibid.num.11. Non eſt ita neceſſarius, vt ſine illo dari nequeat integra, & perfecta iuſtificatio, ibid.
4. Timor. Vide meritum, n.47.& 48.

V.

1. VAlor operis. Vide meritum, n.89.

Via.

1. Via. Vide ſtatus viæ.
2. Via Angelorum poſt inſtans creationis ſolo alio inſtanti durauit, lib.12.c.15.n.14.

Virgo.

1. Beata Virgo ſpecialem dignitatem ex relatione ad Filium conſequuta eſt, lib.7.c.5.n.9.
2. Beatæ Virginis iuſtificatio habuit pro termino (à quo) peccatum non contractum ſed contrahendum, ſi non præueniretur, lib.7.c.6.n.16.
3. Beatæ Virginis opera pœnalia de ſe ſatisfactoria erant, ibid.cap.14.num.15. Per illa pro ſe non ſatisfecit, ibid.n.13.
4. Beata Virgo originale non cõtraxit, lib.7.c.25.n.5.
5. Beata Virgo. Vide Maria.
6. Beata Virgo. Vide virtus, num.2.

Virtus.

1. Virtus Theologales neceſſariò admittendæ, lib. 6.cap.8.numer.1.2.& 3. Habent Deum pro obiecto immediato tam (quod) quàm etiam (quò) ibidem. Illum in ſe aliquo ſuo actu attingere debent. Non ſufficit attingere vt obiectum (cui) ibidem.
2. Virtutes Theologales poſſunt etiam circa res creatas immediatè operari, ibid. Vnde Deus ſolus non eſt materia adæquata virtutis Theologicæ, ibid. Eſt tamen principale obiectum, ad quod cætera ordinantur, ibid.
3. Virtus Theologica neceſſariò eſt per ſe infuſa, lib.6.c.8.n.4.& 6.
4. Virtutes Theologicæ ſunt ſupernaturales in entitate, actuſque ſupernaturales in entitate efficiunt, ibid.n.6. Non poſſunt cenſari ab actibus, ibid. Conferunt poſſe operari, ibid.
5. Virtutes Theologicas nobis infundi ex reuelatione ſacræ Scripturæ non habetur, ibid.n.7. Tres tantùm ſunt, fides, ſpes, & charitas, ibid. Et hæ ſufficiunt, ibid.n.8.& 12. Omnes aliquid creatum in nobis ſunt, ibid.n.10.

6. Post Tridentinum de fide est sub his nominibus, fidei, spei, & charitatis, nobis infundi, lib. 6. cap. 8. num. 14.
7. Non esse plures de fide non est, ibid. n. 16.
8. Harum virtutum actus nullos habitus producunt, lib. 6. c. 8 n. 20.
9. Virtus moralis in latiori significatu dicitur illa, quæ in voluntate residet, lib. 6. c. 9. n. 1. In hac significatione, charitas, & spes, morales dici possunt, ibid. Propria tamen virtus moralis dicitur illa, quæ Deum immediatè non attingit, sed in materia creata versatur, ibid.
10. Virtus moralis multiplex, ad tria capita, iustitiam, scilicet fortitudinem, & temperantiam reducitur, ibid.
11. Virtutes morales per actus merè naturales acquiri possunt, ibid. n. 2. Licèt à Deo infundantur extraordinario modo adhuc acquisitæ nonnullæ; vt sic non infundantur omnibus iustis, lib. 6. c 9. n. 1. & 8. Ad habitualem gratiam non pertinent, ibid. n. 2.
12. Christo Domino, Beatæ Virgini, & Adamo omnes fuerunt infusæ, ibid. Monent quoad suum esse intrinsecum etiam destructa charitate, lib. 6. cap. 9. n. 10.
13. Virtutes morales per se infusæ possibiles sunt, ibid. n. 4. De facto quatuor virtutes Cardinales, cum omnibus suis partibus eiusdem ordinis cum gratia iustis per se infunduntur, lib. 6. c. 9. n. 7. De fide tamen non est eas infundi cum gratia, à num. 12. vsque ad 15.
14. Ab acquisitis siue per accidens infusis specie distinguuntur. Circa eandem materiam versari possunt, n. 4. Propriè non contrariantur vitijs oppositis, n. 8 Experimento constare nequit has virtutes infundi, vel amitti, n 8.
15. Omnes hæ virtutes infusæ principalius in voluntate residet, lib. 6 c. 9. n. 9. Dicuntur supernaturales ex fine proprio, intrinseco supernaturali, ibid num. 10.
16. Omnes virtutes infusæ latè loquendo dona Spiritus Sancti sunt, c. 10. n. 1.
17. Virtutes infusæ à gratia per physicam resultantiam non dimanant, lib 6. c. 13. n. 20.
18. Virtutes infusæ non possunt esse principium physicum, nec morale prauorum actuum, lib 7. c. 1. num. 25.
19. Eadem virtus potest varios actus elicere, lib. 8. cap. 20. num. 13.
20. Virtutes infusæ, aucta gratia, augentur, lib. 9. c. 4. à n. 5. vsque ad 9.
21. Virtutes omnes per se infusæ præter fidem, & spem, quoliber mortali amittuntur, lib. 11. cap. 3. n. 10. De potentia absoluta amitti non possunt, ibid. Omnes amitti sed remitti non possunt, ibid. cap. 8. per totum.

Visio.

1. Visio ab oculo sine specie diuinitus elicita, naturalis in entitate, supernaturalis tantùm quoad modum dicenda foret, lib. 6. c. 6. n. 12.
2. Visio beata respicit vt causam efficientem adæquatam intellectum, & lumen gloriæ, & essentiam diuinam vicem speciei supplentem; ac Deum ipsum vt causam vniuersalem, lib. 6. cap. 7. num. 5.
3. Visio beata de se terminum non vendicat, lib. 9. cap. 5. num. 5.
4. Potest Deus homini gratiam conferre, quin illum ad sui visionem acceptet, lib. 7. cap. 3. n. 12. & 15.
5. Potest Deus de potentia absoluta assumere naturam hypostaticè, & illi visionem sui negare, lib. 7. cap. 4. num. 5.

Vitalitas, & Vitale.

1. Vitalitas actualis est actio, quà dependens à principio vitæ. Aptitudinalis est ipsa actus essentia, lib. 6. cap 5. n. 4. Illa ab actu potest diuinitùs separari: hæc minimè, ibidem.
2. Aptitudinalis in proximam, & remotam diuidi nequit, ibid.
3. Vitalitas actualis vnica est, lib. 6. cap. 5. num. 5. Per rationem in proximam, & remotam diuidi potest, ibidem. Vtraque tam proxima quàm remota in supernaturali actu supernaturalis est, ibid. num. 7.
4. Vitalitas supernaturalis fit à potentia naturali eleuata, ibid. & num. 19.

Vitium, & Vitiosum.

1. Vitiosi non dicimur nisi ab habitu, nec vitiosior, qui pluries peccat, si habitum non intendat, lib. 9. cap. 2. num. 15.

Vnio.

1. Vnio hypostatica nobilior, & excellentior est gratia habituali, lib. 7. c. 14. n. 13.
2. Vide Christus ad finem.
3. Vnionis hypostaticæ repugnantia cum peccato. Vide Peccatum, n. 32. & Gratia, n. 39.

Vocatio.

1 Certam facere vocationem, quomodo verum sit, lib. 9. cap. 9 num 19.
2. Vocatio. Vide auxilium.

Voluntarium, & Voluntas.

1. Voluntarium quid sit lib. 6. cap. 5. n. 14. Voluntarium virtuale, quid & quando dicatur, lib. 7. cap. 21. num. 11. & cap. 23. num. 23.
2. Voluntarium habituale expelli potest sine voluntate habentis, lib 7. c. 21. n. 11.
3. Actus voluntarius ad meritum. Vide meritum, n. 8. 26. & 82.
4. Voluntas est potentia inchoata, & proxima ad actus supernaturales, lib. 6. c. 7. à n. 4. Habet naturalem virtutem ad resistendum actibus supernaturalibus, lib. 6. c. 7. n. 10. Non tamen illam habet vt eos eliciat. ibid.
5. Voluntas credendi est dispositio necessaria ad infusionem habitus fidei, lib. 8. c. 12. n. 32. Probabile est esse sufficientem dispositionem, vt habitus fidei intellectus infundatur, ibid.

FINIS.